

STUDIA  
WŁOCŁAWSKIE

**T. 25**

Dioecesis Wladislaviensis antiquitate ad primordia religionis catholice in Polonia refertur. Olim Pomeraniam complectebatur, qua amissa, a. 1819 palatinatum Calissiensem obtinuit. Primam sedem Crusvicie habuit, ab a. 1159 Wladislaviae, inde Wladislaviensis & Pomeraniae, nunc Cuiavo Calissiensis nuncupatur.

Fines antiquae & novae  
infra exaratum exhibet Schema.



TEOLOGICZNE TOWARZYSTWO NAUKOWE  
WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO  
WE WŁOCŁAWKU

# WŁOCŁAWSKIE STUDIA

**T. 25**



Teologiczne Towarzystwo Naukowe  
Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku

Włocławek 2023

### **Rada naukowa**

przewodniczący – ks. prof. dr hab. Ireneusz Werbiński (UMK, Toruń); ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz (UAM, Poznań); ks. prof. dr hab. Waldemar Chrostowski (UKSW, Warszawa); ks. prof. dr hab. Wojciech Cichosz (UMK, Toruń); ks. prof. Pablo Marti (Uniwersytet Nawarry, Pampeluna, ES); prof. dr Enrique Martinez (UAO CEU, Barcelona, ES); prof. Leandro Gaitan (Uniwersytet Nawarry, Pampeluna, ES); dr Manuel Lazaro Pulido, prof. (Uniwersytet Katolicki, Porto, PT); ks. prof. dr hab. Kazimierz Panuś (UJPII, Kraków); ks. prof. dr hab. Jan Perszon (UMK, Toruń)

### **Redakcja**

redaktor naczelny: ks. dr hab. Lech Król (TTN, Włocławek); zastępca redaktora naczelnego: ks. dr Henryk Witczak (AK, Warszawa); sekretarz redakcji: ks. dr Jacek Kędziński (TTN, Włocławek); redakcja językowa: mgr Arkadiusz Ciechalski (TTN, Włocławek); konsultacja: ks. Kazimierz Rulka (TTN, Włocławek); łamanie: Grzegorz Sztandera (TTN, Włocławek); adiustacja, korekta: Urszula Hańkiewicz (TTN, Włocławek); korekta tłumaczeń: mgr Magdalena Okunowska; redakcja statystyczna: ks. dr hab. Jacek Szymański (TTN, Włocławek)

### **Redaktorzy tematyczni**

teologia: ks. prof. dr hab. Krzysztof Konecki (UMK, Toruń); historia: bp prof. dr hab. Jan Kopiec (UO, Opole); prawo kanoniczne: ks. prof. dr hab. Wiesław Wenz (PWT, Wrocław); filozofia: ks. dr hab. Zdzisław Pawlak, prof. (UMK, Toruń)

### **Recenzenci wydania**

ks. prof. dr hab. Jerzy Bagrowicz (UMK, Toruń); ks. dr hab. Janusz Borucki (AKW, Warszawa); ks. prof. dr hab. Ireneusz Celary (UŚ, Katowice); ks. prof. dr hab. Leonard Fic (UKSW, Warszawa); ks. dr hab. Wojciech Frątczak (UMK, Toruń); ks. dr hab. Krzysztof Graczyk (Czernikowo); ks. dr hab. Janusz Gręźlikowski, prof. (UKSW, Warszawa); dr. Saša Horvat, prof. (University of Zagreb, Rijeka, HR); ks. dr hab. Tomasz Kaczmarek (PWT, Warszawa); ks. dr hab. Waldemar Karasiński (UMK, Toruń); bp prof. dr hab. Jacek Kiciński (PWT, Wrocław); ks. prof. dr Dariusz Kowalczyk (PUG, Rzym, IT); dr hab. Stanisław Kunikowski (KSW, Włocławek); ks. dr Pablo Marti del Moral, prof. (Uniwersytet Nawarry, Pampeluna, ES); dr Enrique Martinez, prof. (UAO CEU, Barcelona, ES); ks. dr hab. Joachim Nowak (Uniwersytet Katolicki, Ružomberk, SK); ks. dr hab. Witold Ostafiński (UJPII, Kraków); ks. prof. dr hab. Jan Kazimierz Przybyłowski (UKSW, Warszawa); ks. dr hab. Krzysztof Skoczylas, prof. (UMK, Toruń); ks. prof. dr hab. Henryk Sławiński (UJPII, Kraków); prof. dr hab. Witold Stankowski (UJ, Kraków); o. prof. dr hab. Zbigniew Suchecki (PUA i PFT Seraphicum, Rzym, IT); ks. prof. dr hab. Ryszard Szychmiller (UW-M, Olsztyn); ks. prof. dr hab. Janusz Szulist (UMK, Toruń); ks. prof. dr hab. Stanisław Urbański (UKSW, Warszawa); ks. prof. dr hab. Grzegorz Wejman (USz, Szczecin); bp prof. dr hab. Henryk Wejman (USz, Szczecin); ks. dr hab. Władysław Wyszowadzki (UKSW, Warszawa); ks. dr hab. Zbigniew Zaremski, prof. (UMK, Toruń)

p-ISSN 1506-5316 – wersja papierowa (pierwotna)

e-ISSN 2449-8777 – wersja elektroniczna ([www.StudiaWloclawskie.PL](http://www.StudiaWloclawskie.PL))

Za pozwoleniem władzy kościelnej. Czasopismo recenzowane, punktowane (20 pkt. – 2023 r.) i indeksowane w systemach Index Copernicus, PBN, CEJSH, BazHum.



Wydawca: Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL



**Dla upamiętnienia  
900. rocznicy  
powstania  
diecezji włocławskiej**





**Krzysztof Wętkowski**  
BISKUP WŁOCŁAWSKI

## SŁOWO WSTĘPNE

Rok 2023 upływa w diecezji wrocławskiej pod znakiem jubileuszu 900-lecia jej istnienia i nawiedzenia Matki Bożej w znaku Ikony Jasno-górskiej.

Idea świętowania jubileuszu znana była już w czasach Starego Testamentu. Słowo *jubileus* użyte przez św. Hieronima w Wulgacie, stanowi dosłowną transkrypcję hebrajskiego terminu *jōbel*. Krótki przegląd znaczeń tego słowa, pozwala nam wyróżnić w nim następujące elementy treściowe: *jōbel* oznacza pewien okres, zamykający się w granicach jednego roku, poświęcony specjalnie Bogu; rok ten jest czasem odpoczynku, przebaczenia i darowania, głównie zaciągniętych długów; jest to także rok wolności i w związku z tym rok powszechnej radości (S. Grzybek, *Rok Jubileuszowy w Piśmie Świętym*, RBL, 27(1974), nr 3, s. 110).

Jest to czas dziękczynienia Bogu za 900 lat istnienia Kościoła na Kujawach. Dziewięć wieków istnienia to prawie cała historia chrześcijaństwa w Polsce. W tym czasie granice naszej diecezji sięgały Gdańska, a w kolejnych latach Częstochowy z Jasną Górą. Diecezja ze stolicą we Włocławku, była – obok Gniezna i Krakowa – najważniejszą w Polsce. Ona też dała Kościołowi powszechnemu wielu świętych i błogosławionych, zarówno znanych na całym świecie, jak: siostra Faustyna czy ojciec Maksymilian Kolbe, ale również tych z początków chrześcijaństwa: Pierwsi Polscy Bracia Męczennicy czy Bogumił z Dobrowa. Z Włocławkiem związany jest również, przez swoją męczeńską śmierć w nurtach Wisły, bł. ks. Jerzy Popiełuszko.

Dwukrotnie gościliśmy u nas św. Jana Pawła II. W dniu 6 czerwca 1991 r. we wrocławskiej katedrze papież spotkał się z katechetami, nauczycielami i uczniami polskich szkół, a następnego dnia, na lotnisku w pobliskim Kruszynie, odprawił Mszę św. i poświęcił krzyż znajdujący się dzisiaj obok zapory wodnej, w miejscu męczeńskiej śmierci ks. Jerzego

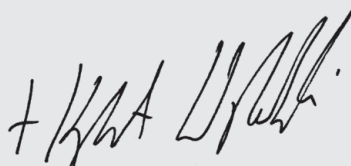
Popiełuszki; natomiast 7 czerwca 1999 r. papież Polak odwiedził Licheń, gdzie poświęcił budującą się wówczas bazylikę Najświętszej Maryi Panny Licheńskiej.

Nasza prastara diecezja nazywana jest „diecezją męczenników”. W czasie II wojny światowej straciła ponad połowę duchowieństwa: na 423 kapłanów diecezjalnych śmierć poniosło 225, ponadto 7 kleryków i biskup pomocniczy Michał Kozal. Spośród nich św. Jan Paweł II wyniósł na ołtarze bł. Michała Kozala – nazwanego przez papieża-Polaka „mistrzem męczenników” – a w gronie 108 męczenników II wojny światowej 7 kapłanów i 2 alumnów wrocławskiego seminarium, jednego z najstarszych w Polsce, w którym kształcił się, a potem pracował bł. kard. Stefan Wyszyński.

Chlubą i dumą diecezji jest wrocławska katedra, wzniesiona jako wotum za zwycięstwo w bitwie pod Grunwaldem w 1410 r. W tym kontekście wspomnieć należy rok 1918 r., w którym (21–24 września), przebywał we Wrocławku wizytator apostolski, Achilles Ratti, późniejszy papież Pius XI. W 1920 r. świątynia ta stała się symbolem oporu wrocławian przed nacierającymi z drugiej strony Wisły hordami bolszewików.

Radość jubileuszu naszej diecezji spotęgowana jest nawiedzeniem Matki Bożej w znaku Ikony Jasnogórskiej. „Przez Matkę do Syna – 900 lat Diecezji Wrocławskiej”. Słowa te, zaczerpnięte z nauczania bł. kard. Stefana Wyszyńskiego (*Per Mariam ad Iesum*), stanowią myśl przewodnią obu wydarzeń: jubileuszu i nawiedzenia. Cieszę się, że Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławku poświęciło tym wydarzeniom 25 tom „Studiów Wrocławskich”. Dziękuję autorom zawartych w nim artykułów. Niech lektura tych tekstów pomoże w lepszym poznaniu historii prastarej diecezji wrocławskiej i przyczyni się do pogłębienia maryjnej duchowości.

Zespołowi Redakcyjnemu i Czytelnikom wrocławskiego periodyku z serca błogosławię.



† Krzysztof Wętkowski  
BISKUP WROCŁAWSKI







O. DARIUSZ KOWALCZYK SJ <sup>a, @</sup>

 0000-0002-6469-2443

<sup>a</sup> Pontificia Università Gregoriana, Facoltà di Teologia, Teologia Dogmatica,  
Piazza della Pilotta, 4 00187 Roma RM, IT

<sup>@</sup> Kowalczyk@UniGre.IT

## L'ASPETTO TRINITARIO DEI DOGMI MARIANI Maria icona dello Spirito Santo

**Parola chiave:** dogmi Mariani, Santissima Trinità, Spirito Santo, Maksymilian Kolbe, Jacek Bolewski.

**Riassunto:** I dogmi mariani ci parlano del ruolo speciale di Maria nella storia della salvezza e, allo stesso tempo, ci parlano dell'origine e del destino di ogni essere umano. Inoltre, nelle verità mariane si rivela il Dio uno e trino. La storia della salvezza è un incontro di Dio Padre, del Figlio e dello Spirito Santo con gli uomini, un incontro di due libertà: la libertà assoluta e la libertà creata. Maria, dunque, non è semplicemente uno strumento nelle mani di Dio, ma una persona che entra in relazione con le tre Persone divine. Questa relazione è l'essenza della sua divina maternità, verginità, immacolata concezione e assunzione. Il mistero di Maria si dispiega nella prospettiva trinitaria, mentre nello stesso tempo la Santissima Trinità rivela i suoi misteri nella persona di Maria. Sembra, però, che la dimensione trinitaria della mariologia, sebbene già trattata da vari autori, nasconda ancora molti aspetti da scoprire. La riflessione sul mistero di Maria inizia con la sua maternità divina, cioè con la verità che Lei è la Madre di Gesù, vero Dio e vero uomo. Ma l'analisi trinitaria dei dogmi mariani mostra il suo rapporto speciale con lo Spirito Santo. Gli evangelisti Luca e Matteo indicano il ruolo attivo dello Spirito nel

---

O. PROF. DR DARIUSZ KOWALCZYK SJ (1963–). Kapłan (1994) Towarzystwa Jezusowego; mgr (teologia, 1993, PWT, Warszawa); mgr lic. nauk teologicznych (t. dogmatyczna, 1995, PUG, Rzym, IT); dr nauk teologicznych (t. dogmatyczna, 1998, ATK, Warszawa); prof. (2013). Dziekan (2013–2019) Wydziału Teologii, UPG, Rzym, IT. Zainteresowania naukowe – teologia trynitarna.

concepimento di Gesù. È per la potenza dello Spirito, anche se a causa dei meriti di Gesù, che Maria fu preservata dal peccato. Infine, è lo Spirito, nell'evento dell'Assunzione, che introduce Maria nella vita eterna della Santissima Trinità. Per questo, alcuni teologi vogliono vedere in Maria un'icona dello Spirito, il quale, nella storia della salvezza, non ci mostra mai il suo volto, mentre, in un certo senso, possiamo percepirlo nel volto di Maria. Jacek Bolewski, riprendendo le intuizioni di Maksymilian Kolbe, chiama lo Spirito Santo l'immacolata Concezione increata. Il gesuita polacco ritiene che il ruolo attivo della terza Persona divina nella vita di Maria ci permetta di riflettere sul ruolo attivo dello Spirito nella vita eterna della Santissima Trinità, completando la teologia tradizionale della Trinità immanente, in cui lo Spirito sembra essere piuttosto passivo.

Il filosofo Jean Guitton, in un'intervista, ha affermato: «Sono convinto che è l'ora di Maria e che lo Spirito Santo sta soffiando con forza in questa direzione. Nel XXI secolo i cristiani comprenderanno Maria all'interno della Trinità ... il XXI secolo sarà il secolo di Maria»<sup>1</sup>. Tale opinione risuona nell'asserzione del noto mariologo italiano, Stefano De Fiores, quando scrive che «inserendo Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa, il Concilio Vaticano II ha riaperto il discorso mariologico alla dimensione trinitaria»<sup>2</sup>. Difatti, il capitolo ottavo della *Lumen gentium*, dedicato a Maria, inizia e termina con un riferimento alla Santissima Trinità. Ma il legame della mariologia con la teologia trinitaria non è unilaterale, cioè in questo nuovo orizzonte che si apre non viene solo compreso più profondamente il mistero di Maria nella prospettiva del mistero della Trinità, ma accade anche il contrario, la teologia trinitaria può essere approfondita a partire dalla persona di Maria. In altre parole, il mistero di Maria viene compreso grazie al mistero trinitario, il quale – a sua volta – si rispecchia nella storia di Maria. Klaus Hemmerle esprime questa reciprocità dicendo che «Maria è nel giardino della Trinità»<sup>3</sup> e chiamando, nello stesso tempo, Maria «il cielo della Trinità»<sup>4</sup>. Qualche decennio prima di Hemmerle, Sergej Bulgakov definì la Vergine «il cielo terrestre», all'interno proprio del contesto

---

<sup>1</sup> Cit. da P. Coda, *Il mistero della Trinità e Maria nella Chiesa cattolica alle soglie del terzo millennio*, „Nuova Umanità”, 23(2001), nr 3-4, p. 418.

<sup>2</sup> S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991, p. 258.

<sup>3</sup> K. Hemmerle, *Leben aus der Einheit*, Freiburg 1995, p. 166.

<sup>4</sup> Ibidem, p. 169. Cfr. V. De Marco, *L'esperienza di Dio nell'unità. Il pensiero filosofico, teologico ed estetico di Klaus Hemmerle*, Roma 2012, p. 222-226.

trinitario<sup>5</sup>. In questo saggio vogliamo proporre una possibile nuova visione della dimensione trinitaria dei quattro dogmi mariani ovvero Maria, Madre di Dio; la Verginità di Maria; l'Immacolata Concezione e l'Assunzione. Questi dogmi, infatti, sono stati spesso interpretati in maniera riduttiva, concentrando l'attenzione sulla persona di Maria, senza fermarsi in maniera adeguata sulla portata trinitaria che essi hanno. Desideriamo, poi, dimostrare come dall'analisi del mistero di Maria in prospettiva trinitaria risulta il legame così particolare dello Spirito Santo con Maria, tale da poterla chiamare l'icona dello Spirito.

### **La rivelazione trinitaria nella maternità e verginità di Maria**

Il Concilio di Efeso (431), approvando l'insegnamento di Cirillo d'Alessandria, dogmatizza la verità che Maria è la Madre di Dio: «[i santi padri] non dubitarono di chiamare Madre di Dio la santa Vergine, [...] perché nacque da lei il santo corpo dotato di anima razionale, a cui il Verbo è unito sostanzialmente, si dice che il Verbo è nato secondo la carne» (DS, n. 251). In questa affermazione, come in tutti i testi aggiunti agli atti del concilio, si evidenzia un legame stretto della mariologia con la cristologia. Efeso si occupava, innanzitutto, del mistero di Cristo, vero Dio e vero uomo, ma trattò anche, di conseguenza, il mistero di Maria. Infatti, il titolo «Madre di Dio» (*Theotokos*) esprime l'unione di divinità e umanità nel Verbo eterno che si è fatto uomo. Tale unione è stata precisata solo in seguito, nel Concilio di Calcedonia. Va osservato, però, che la verità sulla maternità di Maria non è soltanto cristologica, anzi, essa è anche, se non prima di tutto, trinitaria. Una donna può essere chiamata «Madre di Dio», perché Dio non è un Assoluto monopersonale, ma la Comunità dei Tre, tra i quali uno può diventare veramente uomo. Con la maternità di Maria va considerata, insieme, la sua verginità, confermata, tra l'altro, dal Concilio di Costantinopoli II: «Se qualcuno non confessa che [...] egli [il Verbo di Dio] è disceso dai cieli, s'è incarnato nella santa e gloriosa madre di Dio e sempre vergine Maria, ed è nato da essa, sia anatema» (DS, n. 422). Ancora più esplicito fu il Concilio Lateranense del 649. Nei suoi atti leggiamo che se qualcuno non professa che Maria «ha concepito senza seme dallo Spirito Santo e ha partorito colui che è generato da Dio padre prima di tutti i secoli, Dio il Verbo, rimanendo inviolata anche dopo il parto la sua verginità,

---

<sup>5</sup> S. Bulgakov, *L'Agnello di Dio*, Roma 1990, p. 236.

sia condannato» (DS, n. 503). Come mai la Chiesa ha difeso e difende tanto strenuamente la dottrina su Maria sempre vergine, cioè anche dopo il parto? La domanda non è facile, soprattutto se consideriamo il fatto che nell'Antico Testamento la verginità in se stessa non aveva un valore umano o religioso, ma era semplicemente voluta e prospettata come una condizione dell'iter del matrimonio e della famiglia<sup>6</sup>. La verginità di Maria, ovviamente, non ha tale senso, perché lei, rimanendo vergine, è anche madre. Ma proprio come Vergine e Madre, Maria costituisce il modello della Chiesa che rimane integra (intatta) nella sua fede e, nello stesso tempo, è fertile e genera i figli per la vita eterna<sup>7</sup>. Dunque, la verginità di Maria sarebbe il segno dell'integrità della sua fede<sup>8</sup>. Nello specifico, va chiarito, però, che il nucleo della fede non risiede nell'accettare i contenuti di una qualche dottrina religiosa, ma nel rapporto di fiducia e di apertura esistenziale nei confronti di Dio. Nel caso di Maria, non si tratta di un Dio in generale, ma del Dio differenziato: Dio onnipotente, l'Altissimo, Gesù, il Figlio di Dio, e lo Spirito Santo. Se il Tu di Maria è questo Dio, allora la verginità di Maria diventa il segno della relazione unica e irripetibile che intesse con Lui ossia con i Tre. Lo vedremo nell'evento dell'annunciazione.

Prima di passare all'annunciazione, vogliamo fare una osservazione generale ma significativa per la nostra riflessione. Il discorso della relazione tra Dio e Maria è stato influenzato nell'Occidente dal famoso assioma che – ispirato da sant'Agostino – risale a sant'Anselmo e venne formulato dal Concilio di Firenze (DS, n. 1330): *In Deo omnia unum sunt, ubi non obviat relationum oppositio*. Tale formula sottolinea l'unità e l'unicità di Dio, indicando che tutte le sue azioni *ad extra* sono comuni alle tre Persone divine. Questo è ovviamente vero, ma il problema sta nel fatto che la formula veniva, a volte, compresa in maniera troppo stringente ed esclusiva, portando a un oblio delle caratteristiche personali dell'agire nel mondo del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Pertanto, si discuteva dei rapporti di Maria con Dio inteso in generale oppure con

---

<sup>6</sup> Cfr. L. Pocher, *Dalla terra alla madre. Per una teologia del grembo materno*, Bologna 2021, p. 45–47.

<sup>7</sup> Cfr. Ambrogio, *Esposizione del vangelo secondo Luca/1*, II,7, in: *Opere di Sant'Ambrogio*, XI, Roma 1978.

<sup>8</sup> Cfr. L. Pocher, *Il grembo di Maria e i suoi dolori. Un modello di collaborazione alla nuova creazione*, Dissertazione per il dottorato difesa alla Pontificia Università Gregoriana, Roma 2020, p. 93–96.

Gesù, senza riuscire a vedere sufficientemente l'intreccio trinitario dei misteri mariani. È stato il Concilio Vaticano II ad aprire – come abbiamo già notato – la riflessione mariana alla Trinità.

La festa dell'annunciazione viene celebrata soprattutto come festa mariana. Normalmente, i predicatori si concentrano sul «fiat» di Maria e sviluppano il tema indicando Maria come modello dell'obbedienza e della collaborazione nei confronti di Dio. Ci sfugge, invece, la verità che proprio l'annunciazione è il momento dell'Incarnazione. Nella prospettiva del calendario liturgico, Dio si fa uomo non il 25 dicembre, ma il 25 marzo, e questo farsi uomo è un evento trinitario. Il Padre, il Figlio e lo Spirito vi agiscono insieme, in perfetta comunione, ma ciascuno a modo suo, secondo le proprietà personali. Infatti, basta notare che solo la seconda Persona della Trinità, il Figlio eterno, si fa uomo, e non un Dio in generale. In Luca leggiamo: «L'angelo Gabriele fu mandato da Dio [...] a una vergine [...]. L'angelo le disse: “Non temere, Maria, perché hai trovato grazia presso Dio. Ed ecco, concepirai un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù. Sarà grande e verrà chiamato Figlio dell'Altissimo; il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine”. Allora Maria disse all'angelo: “Come avverrà questo, poiché non conosco uomo?”. Le rispose l'angelo: “Lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra. Perciò colui che nascerà sarà santo e sarà chiamato Figlio di Dio”» (Lc 1, 26–35). Invece, nel vangelo di Matteo leggiamo: «Così fu generato Gesù Cristo: sua madre Maria, essendo promessa sposa di Giuseppe, prima che andassero a vivere insieme si trovò incinta per opera dello Spirito Santo» (Mt 1, 18). Subito dopo, l'angelo spiega a Giuseppe che «il bambino che è generato in lei viene dallo Spirito Santo» (Mt 1, 20). La struttura trinitaria dell'annunciazione, cioè delle circostanze del concepimento di Gesù nel seno di Maria, è ovvia. L'iniziativa dell'evento appartiene all'Altissimo, a Dio (*ho Theós*), cioè il Padre. Infatti, la parola «Dio» (*ho Theós*) quasi sempre indica – come ci dimostra Karl Rahner – la persona del Padre<sup>9</sup>. Colui che sta per essere concepito è il Figlio dell'Altissimo, il Figlio di Dio, di cui «il regno non avrà fine». Mentre il concepimento viene realizzato «per opera dello Spirito», che scende su Maria. Il ruolo

---

<sup>9</sup> K. Rahner, *Theós nel Nuovo Testamento*, in: K. Rahner, *Saggi teologici*, Roma 1965, p. 467–585.

dello Spirito nell'incarnazione del Figlio è così attivo da stupirci poiché in questo caso la Trinità economica non trova nessun equivalente nella Trinità immanente. La stessa osservazione potrebbe essere formulata in riferimento all'evento della risurrezione, di cui leggiamo: «Gesù costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito» (Rm 1, 4). Colui che opera direttamente la concezione di Gesù e, sempre insieme con il Padre, anche la sua risurrezione, nella dottrina tradizionale delle processioni sembra molto passivo.

Stefano De Fiores si domanda se è possibile rintracciare nella storia dell'annunciazione «una rivelazione vera e propria della Trinità»<sup>10</sup>. Nel dare una risposta rimane piuttosto cauto e cita Muñoz Iglesias, secondo il quale nel primo capitolo dell'evangelista Luca «affiora già la fede cristiana nella Trinità»<sup>11</sup>. Il verbo «affiorare», in questo contesto, sembra, però, troppo debole. Di certo, Luca non conosce la dottrina trinitaria che enuncerà, in seguito, il mistero del Dio uno e trino usando concetti specifici, come, p.es., «natura» e «persona», ma l'evangelista sa che non c'è storia della salvezza, e dunque non c'è salvezza, senza Dio, il Padre, Gesù Cristo, il Figlio, e lo Spirito Santo, e che questi Tre sono diversi, cioè il Padre non è il Figlio, il Figlio non è lo Spirito e così via. È proprio tale messaggio soteriologico che costituisce il nucleo della verità trinitaria. Per questo, Giovanni Paolo II scrive nella sua lettera «*Mulieris dignitatem*» che l'invio del Figlio di Dio «come uomo “nato da donna”, costituisce il culminante e *definitivo punto dell'autorivelazione di Dio all'umanità*. [...] La donna si trova *al cuore di questo evento salvifico*. L'autorivelazione di Dio, che è l'imperscrutabile unità della Trinità, è contenuta nelle sue linee fondamentali *nell'annunciazione di Nazareth*»<sup>12</sup>. Non dobbiamo, dunque, esitare ad affermare che il racconto dell'annunciazione rivela, in maniera esplicita, anche se non sistematica, il mistero della Trinità.

Bruno Forte scrive che nell'evento dell'incarnazione Maria «si fa luogo in cui la storia trinitaria di Dio, il disegno del Padre, l'invio dello Spirito e la missione del Figlio, viene a mettere le sue tende nella storia degli uomini»<sup>13</sup>. Santa Elisabetta della Trinità, la grande mistica dell'i-

---

<sup>10</sup> S. De Fiores, *Trinità*, in: idem, *Maria. Nuovissimo Dizionario*, vol. 2, Bologna 2006, p. 1720.

<sup>11</sup> S. Muñoz Iglesias, *Maria y la Trinidad en Lucas 1-2*, in: *Mariologia fundamental. Maria en el mistero de Dios*, Salamanca 1995, p. 16-17.

<sup>12</sup> Giovanni Paolo II, *Mulieris dignitatem*, 1988, n. 3.

<sup>13</sup> B. Forte, *Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*, Cinisello Balsamo 1985, p. 44.



nabitazione trinitaria, dice che Maria è il cielo, dove possono scendere il Padre, il Figlio e lo Spirito: «O Maria, tu attiri il cielo, ed ecco... A te vengono i Tre; / è tutto il cielo che s'apre e si abbassa fino a te: [...] il tuo castissimo grembo diventa egli stesso cielo»<sup>14</sup>. L'immagine del luogo è sicuramente bella, ma potrebbe essere fuorviante. Potrebbe, infatti, farci pensare che Maria sia solamente uno strumento usato da Dio per compiere il suo piano salvifico. Intanto, Maria è più che un luogo della rivelazione trinitaria. Lei è – come sottolinea Stefano De Fiores – «una *persona*, che contrae vincoli relazionali con il Dio unitrino»<sup>15</sup>. Dio, che non soltanto ha in sé relazioni ma è relazione, cioè vive da sempre come relazione tra Tre, si manifesta all'uomo creando con lui delle relazioni. Dall'altro lato, Maria è una persona libera che, rispondendo liberamente all'angelo, il messaggero dell'Altissimo, entra in relazione personale con il Padre, con il Figlio e con lo Spirito. Sono queste relazioni distinte, specifiche, in quanto sono distinte le tre Persone. I titoli mariani, come, p.es., «Madre del Figlio», «Figlia prediletta del Padre» o «Sposa dello Spirito Santo», esprimono proprio il relazionarsi complesso e profondo tra Dio e Maria<sup>16</sup>. Pio XII, usando tali titoli, affermò che Maria fa parte della famiglia della Trinità<sup>17</sup>.

Questa idea/immagine di Maria confamiliare con i Tre è stata espressa, in diversi modi, nel campo della pittura, in particolare, nelle rappresentazioni dell'incoronazione di Maria e dell'annunciazione. P.es., nel quadro dell'«Annunciazione» dipinto da Vittore Carpaccio, nel 1504, osserviamo Maria in dialogo con l'angelo e relazionata con i Tre. Dio Padre, situato in alto, a sinistra del quadro, invia verso Maria un raggio di luce che si trasforma in una colomba, simbolo dello Spirito. Maria legge la Parola di Dio che sta per diventare uomo nel suo seno. Tra

---

<sup>14</sup> Cit. da *Meditazioni mariane. Pagine scelte degli autori di tutti i tempi*, a cura di P. Fausto Casa, Padova 1979, p. 290.

<sup>15</sup> Fiores, *Trinità*, p. 1720.

<sup>16</sup> Il Concilio Vaticano II dice che Maria «è insignita del sommo ufficio e dignità di madre del Figlio di Dio, ed è perciò figlia prediletta del Padre e tempio dello Spirito Santo» (KK, n. 53).

<sup>17</sup> Nel Messaggio radiofonico ai portoghesi per l'Incoronazione della statua della Madonna di Fatima (13 maggio 1946), Pio XII disse che Maria è «misteriosamente emparentada na ordem da União hipostática com toda a Trindade beatíssima, com Aquele que só é por essência a Majestade infinita, Rei dos reis e Senhor dos senhores, qual Filha primogénita do Padre e Mãe estremosa do Verbo e Esposa predilecta do Espírito Santo», [https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/speeches/1946/documents/hf\\_p-xii\\_spe\\_19460513\\_fatima.html](https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/speeches/1946/documents/hf_p-xii_spe_19460513_fatima.html) [25.11.2022].

i diversi dettagli del quadro, vediamo una piccola stanza con il letto di Maria, simbolo della verginità, che, a sua volta, costituisce il segno delle relazioni eccezionalmente particolari di Maria con la Trinità, della quale Uno viene concepito in lei, diventando, così, uomo. Diversamente dalla scena dell'annunciazione, la nascita di Gesù Bambino a Betlemme viene, di solito, rappresentata nell'arte senza nessun accenno alla Trinità. Una delle eccezioni è il quadro di Filippo Lippi (m. 1469) «Adorazione del Bambino», nel quale vediamo il Dio Padre che dal cielo accompagna l'evento e dal quale scende la colomba, lo Spirito Santo. Non desta stupore il fatto che le rappresentazioni del Natale si concentrano sulla famiglia umana ossia descrivono Maria, Giuseppe e il Bambino, ma i teologi e i predicatori dovrebbero ricordare che anche nella grotta di Betlemme, come a Nazareth durante l'annunciazione, agisce il Dio uno e trino, agisce in modo perfettamente unito e differenziato. L'evento dell'incarnazione ci rivela la Trinità, ma, nello stesso tempo, la Trinità rende possibile, fa sì che Dio si faccia uomo. In altre parole, la Trinità si presenta come condizione di possibilità dell'incarnazione. Se Dio fosse monopersonale, la vera kenosi della spoliazione, di cui leggiamo nella Lettera ai Filippesi 2, 5-11, non sarebbe possibile. Infatti, la storia di un Dio monopersonale che si fa uomo, per vivere da uomo per poi da solo risorgere dalla morte, sarebbe un «teatrino» e non una vera incarnazione, che esige, perciò, l'autentica kenosi di Dio, possibile solo come evento relazionale in Dio. Se, invece, abbiamo a che fare con la Trinità, possiamo capire come Dio media se stesso nella storia umana senza fare alcun trucco. Il Figlio «depone» la propria divinità nelle mani di Dio. Non cessa di essere Dio, perché è sempre unito al Padre, ma non esercita la propria divinità, se non nell'obbedienza kenotica al Padre. In tale prospettiva, possiamo capire le parole della preghiera di Gesù: «E ora, Padre, glorificami davanti a te, con quella gloria che avevo presso di te prima che il mondo fosse» (Gv 17, 5). Il Figlio, infatti, ha «deposto» nelle mani del Padre la sua gloria», che aveva dall'eternità, ma sa che si sta avvicinando l'ora della sua esaltazione, del ritorno alla destra del Padre.

La maternità verginale di Maria viene illuminata dal mistero di Dio che è la Trinità e si relaziona con il creato trinitariamente. Ma possiamo chiederci se essa dica qualcosa sul mistero intratrinitario. Più precisamente: nel Dio eterno esiste qualcosa (qualcuno) che si rispecchia nella maternità di Maria? Giovanni Paolo II, durante l'udienza generale del

15 ottobre 1997, ebbe modo di dire: «Scegliendola come Madre dell'intera umanità, il Padre celeste ha voluto rivelare la dimensione per così dire materna della sua divina tenerezza e della sua sollecitudine per gli uomini di tutte le epoche»<sup>18</sup>. Tale dimensione materna si rivela nella storia della salvezza, cioè nel rapportarsi di Dio con gli uomini, ma trova il suo fondamento nella vita stessa della Trinità. Il Papa polacco desidera scorgere la dimensione materna nella stessa persona del Padre: «Una paternità così divina e nello stesso tempo così “umana” nei modi con cui si esprime, riassume in sé anche le caratteristiche che solitamente si attribuiscono all'amore materno»<sup>19</sup>. La paternità del Padre non è soltanto un attributo divino presente nella storia umana, ma è la relazione sussistente che dall'eternità costituisce il Padre. Tale paternità contiene in sé anche la dimensione materna. La Vergine Maria, che ha concepito il Figlio, sarebbe, in questa prospettiva, l'espressione storica della paternità eterna e trascendente del Padre. Infatti, Maria genera il Figlio Gesù senza nessun concorso di uomo, cioè da sola gli trasmette tutta l'umanità. In questo modo, la Madre di Dio rispecchia la paternità del Padre che genera il Figlio trasmettendogli da solo la propria divinità<sup>20</sup>. Non mancano gli autori che, pur non negando il nesso tra la paternità del Padre e la maternità di Maria, vedono soprattutto la terza Persona della Trinità, lo Spirito Santo, rispecchiarsi nella maternità della Madre di Dio. Sergej Bulgakov dirà che la Madre di Dio «presenta non solo l'umanità del Figlio, ma anche la manifestazione ipostatica dello Spirito attraverso la sua persona»<sup>21</sup>. Seguendo Bulgakov, Pavel Evdokimov chiamerà lo Spirito la «maternità ipostatica». Egli spiega che lo Spirito Santo manifesta il Figlio, cioè sul piano manifestativo – per così dire – gli dà la vita e proprio «in questo senso lo Spirito è la “maternità ipostatica”». Duns Scoto, parlando delle Tre persone della trinità, si domandava come potesse essere sterile lo

---

<sup>18</sup> Giovanni Paolo II, Udienza generale (15 ottobre 1997), [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1997/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_15101997.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1997/documents/hf_jp-ii_aud_15101997.html) [25.11.2022].

<sup>19</sup> Idem, Udienza generale (20 gennaio 1999), [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1999/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_20011999.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1999/documents/hf_jp-ii_aud_20011999.html) [25.11.2022]

<sup>20</sup> Pavel Evdokimov afferma: «Il *Theotokion* (del III tono) mette in risalto l'analogia tra la paternità del Padre e la maternità della *Theotokos*: “Tu hai generato il Figlio senza padre, questo Figlio che il Padre ha generato senza madre, prima che i secoli fossero” Nella sua affermazione teologica l'idea è chiara: la maternità della Vergine si pone come figura umana della Paternità divina» (P. Evdokimov, *La donna e la salvezza del mondo*, Milano 1989, p. 154).

<sup>21</sup> S. Bulgakov, *Il rovelto ardente*, Cinisello Balsamo (Milano) 1998, p. 178.

Spirito di Vita»<sup>22</sup>. Dunque, la maternità di Maria sarebbe correlata con la paternità del Padre, ma ancora di più con lo Spirito.

Possiamo, forse, dire in proposito qualcosa di più? Se – come dice Rahner nel suo assioma fondamentale – la Trinità economica ci svela la Trinità immanente, nell'agire di Dio in Maria riusciamo a vedere un riflesso delle relazioni tra i Tre? In questo, ci offre spunti di riflessione soprattutto l'analisi del ruolo attivo che ha lo Spirito Santo nell'annuncio. Dinanzi all'inaudita proposta di una nascita verginale, Maria chiede come potrà accadere e l'angelo le spiega che «lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra. Perciò colui che nascerà sarà santo e sarà chiamato Figlio di Dio» (Lc 1, 35). Nella generazione di Gesù agiscono insieme Dio Padre e lo Spirito Santo. Se avviene così nell'economia salvifica, desta perplessità e meraviglia che la dottrina cristiana non abbia fatto un passaggio più deciso dalla Trinità economica alla Trinità immanente e non ha confermato il ruolo attivo dello Spirito nella generazione eterna del Figlio. Uno dei pochi teologi che non ha esitato a trarre dal ruolo dello Spirito nell'incarnazione del Figlio le conseguenze concrete per la teologia trinitaria è il sopra menzionato Evdokimov. Secondo questo pensatore ortodosso, la dottrina occidentale del *Filioque* sarebbe da accettare a condizione di introdurre, nello stesso tempo, lo *Spirituque*, cioè una visione del ruolo attivo dello Spirito nella generazione eterna del Figlio. Evdokimov spiega che «il Figlio nella sua generazione riceve dal Padre lo Spirito Santo, e nel suo essere perciò è eternamente inseparabile da Questi; egli è nato *ex Patre Spirituque*. Allo stesso modo, lo Spirito Santo procede dal Padre e riposa sul Figlio, ciò che corrisponde a *per Filium* e a *ex Patre Filioque*»<sup>23</sup>. Allora, il Padre non solo spira lo Spirito con la partecipazione del Figlio, ma anche genera il Figlio con la partecipazione dello Spirito, analogicamente alla seconda generazione, cioè a quella nel seno di Maria. Sull'idea del ruolo attivo dello Spirito all'interno della Trinità, illuminato dai misteri mariani, ritorneremo ora parlando dell'Immacolata Concezione.

### **Immacolata Concezione creata e increata**

La Chiesa, venerando Maria come Vergine e Madre di Dio e riflettendo sul mistero contenuto nelle parole dell'angelo: «Ti saluto, o piena

---

<sup>22</sup> Evdokimov, *La donna e la salvezza del mondo*, p. 222.

<sup>23</sup> Idem, *Lo Spirito Santo nella tradizione ortodossa*, Roma 1971, p. 92-93.

di grazia, il Signore è con te» (Lc 1, 28), è arrivata a scoprire la verità dell'immacolata concezione di Maria. Il dogma è stato proclamato da Papa Pio IX, nel 1854, con la bolla *Ineffabilis Deus*: «la beatissima Vergine Maria nel primo istante della sua concezione, per singolare grazia e privilegio di Dio onnipotente, in vista dei meriti di Gesù Cristo, salvatore del genere umano, è stata preservata immune da ogni macchia di peccato originale» (DS, n. 2803). Vengono, qui, indicati il Padre (Dio onnipotente) e il Cristo come ideatori e realizzatori dell'immacolata concezione, ma, purtroppo, nel brano citato, non viene menzionato esplicitamente lo Spirito Santo. Leggiamo, però, nella *Lumen gentium* che «presso i santi Padri invalse l'uso di chiamare la madre di Dio la tutta santa e immune da ogni macchia di peccato, quasi plasmata dallo Spirito Santo e resa nuova creatura» (n. 56). Ecco, lo Spirito, che «plasma» Maria, è ovviamente presente, in modo attivo, al suo concepimento senza peccato originale. In ogni caso, non dovrebbe stupire che il riferimento a Cristo possa sembrare più importante di quello allo Spirito Santo. Questo perché uno dei problemi a sfavore del dogma sull'immacolata concezione è stata la critica mossa riguardante la possibilità che esso avrebbe di compromettere la verità sull'universalità della salvezza in Cristo. Perciò, Pio IX mise in rilievo che anche Maria è stata redenta da Cristo, solo che, nel suo caso, si ha a che fare con – come insegnava Duns Scoto – la «redenzione preservativa»<sup>24</sup>. In altre parole, l'immacolata concezione non costituisce un'eccezione rispetto alla redenzione in Cristo, ma – al contrario – è un'anticipazione della redenzione. Ciò detto, la redenzione anticipata, in vista dei meriti di Cristo, si poteva compiere solo con la forza dello Spirito di Cristo, che è la terza Persona della Trinità. Il mistero di Maria preservata dal peccato, ci svela, allora, che Dio agisce, in modo simile, anche nella nostra vita, cioè Egli non soltanto perdona i nostri peccati, ma ci preserva da essi. Di tale inedito evento, purtroppo, non sempre ce ne rendiamo conto.

Nella formula dogmatica di Pio IX si afferma che l'immacolata concezione rappresenta un singolare privilegio per Maria donatole dal Dio Onnipotente. Indubbiamente, tutti i misteri mariani si originano e racchiudono dei privilegi offerti e realizzati da Dio nella vita di Maria, questo è noto, ma va osservato che il fatto più importante della categoria

---

<sup>24</sup> Cfr. S. De Fiores, *Come la Chiesa cattolica è giunta alla definizione dogmatica dell'immacolata concezione*, in: *Maria Santa e immacolata segno dell'amore salvifico di Dio Trinità*, ed. S. De Fiores, E. Vidau, Roma 2000, p. 36.

«privilegio» risiede nella scoperta che in Maria ci viene rivelato sia l'inizio che la natura di ogni vocazione. Maria, donna privilegiata dall'Onnipotente, ci indica e ci accompagna nel cammino verso il Dio uno e trino. Il dogma dell'immacolata concezione riguarda tutti gli uomini, anche se a questi vengono indirizzate le parole del salmista: «Ecco, nella colpa sono stato generato, / nel peccato mi ha concepito mia madre» (Sal 50, 7; cfr. Rm 5, 12–21). Nonostante l'attestazione continua della fragilità umana, l'atto iniziale dell'uomo non è il peccato, ma l'amore di Dio: «In lui [in Cristo] ci ha scelti prima della creazione del mondo, per essere santi e immacolati al suo cospetto nella carità, predestinandoci a essere suoi figli adottivi» (Ef 1, 4–5). Dobbiamo, allora, dire che il nostro inizio, ritrovandoci, da sempre, in Dio, è «immacolato». L'immacolata concezione di Maria è una «illustrazione» e una «prova» delle parole di Paolo agli Efesini. Detto altrimenti, l'inizio immacolato di Maria svela il progetto di Dio nei riguardi di ogni uomo. La scelta divina primordiale è stata, purtroppo, disturbata da quella che potremmo definire una catastrofe antropologica ossia il peccato originale.

Un'interpretazione originale dell'immacolata concezione è quella proposta dal mariologo polacco Jacek Bolewski SJ (m. 2012), che ha seguito e sviluppato alcune delle intuizioni mariane di Massimiliano Kolbe<sup>25</sup>. Il santo francescano, riferendosi alle apparizioni di Maria a Lourdes, fece notare: «L'Immacolata a Lourdes, nella sua apparizione, non dice: “Io sono stata concepita immacolatamente”, ma: “Io sono l'Immacolata Concezione”. Con ciò ella determina non solo il fatto dell'Immacolata Concezione, ma anche il modo con il quale questo privilegio Le appartiene. Perciò, non è qualcosa di accidentale, ma fa parte della Sua stessa natura. Ella stessa è la Concezione Immacolata»<sup>26</sup>. Ed aggiunge: «“Immaculate Concepta” si capisce un po', ma “Immaculata Conceptio” è piena dei consolantissimi misteri. [...] Essa è di Dio. È perfettamente di Dio, perfino da diventare quasi una parte della SS. Trinità, benché sia una creatura finita»<sup>27</sup>. Il linguaggio teologico-spirituale di Padre Kolbe potrebbe sembrare esagerato, ma secondo Jacek Bolewski le idee da lui proposte sono talmente originali da essere ispiranti. Il francescano

---

<sup>25</sup> Cfr. D. Kowalczyk, *Lo Spirito Santo e l'Immacolata Concezione. Intuizioni di Massimiliano Kolbe nella teologia di Jacek Bolewski*, „Gregorianum”, 101(2020), nr 2, p. 251–271.

<sup>26</sup> *Scritti di Massimiliano Kolbe* (SK), Roma 1997, n. 486.

<sup>27</sup> *Ibidem*, n. 508.

afferma che, nella relazione Dio-uomo, ogni atto dell'amore di Dio discende dal Padre, attraverso il Figlio e lo Spirito, e ogni risposta d'amore della creazione sale al Padre, tramite lo Spirito e il Figlio, ma «il vertice dell'amore della creazione che torna a Dio è l'Immacolata»<sup>28</sup>. In questo movimento reciproco dell'amore, è lo Spirito Santo che prende dimora in Maria e forma in Lei il corpo di Gesù. Per questo, Kolbe chiama Maria «Sposa dello Spirito Santo», consapevole, aggiunge, che tale titolo riesce solo lontanamente ad esprimere il legame tra Maria e lo Spirito. Lo stesso compito di formare il corpo mistico di Cristo, cioè la Chiesa, viene realizzato dallo Spirito «con Maria, in Maria e attraverso Maria»<sup>29</sup>. Il santo francescano più volte si esprime in modo da suggerire una quasi-incarnazione dello Spirito Santo nell'Immacolata: «L'Immacolata è lo Spirito Santo in certo qual modo incarnato»<sup>30</sup>. Naturalmente, Kolbe fa le dovute precisazioni per sottolineare la fondamentale differenza tra l'incarnazione del Figlio e il rapporto dell'Immacolata con lo Spirito. In ogni caso, sostiene che «questa unione [...] è così inesprimibile e perfetta che lo Spirito Santo agisce unicamente attraverso l'Immacolata, la Sua Sposa»<sup>31</sup> (SK, n. 634). Il nostro autore fa notare come, all'interno della Trinità, lo Spirito sia passivo ma dimostra la sua potenza agendo nella creazione e attraverso Maria, soprattutto nell'immacolata concezione, nell'incarnazione di Gesù e nell'assunzione al cielo.

Bolewski, analizzando il cammino percorso da Kolbe, arriva alla convinzione che esso conduca all'idea che lo Spirito Santo potrebbe essere chiamato Immacolata Concezione all'interno della Trinità. Il mariologo, a fondamento della propria riflessione conclusiva, riprende un testo, considerato l'ultimo di Kolbe, quasi il suo testamento, nel quale il francescano lega il termine «concezione» con la creatura e, al tempo stesso, con Dio, cioè con la Persona dello Spirito Santo: «Chi è il Padre? Che cos'è ciò che costituisce il Suo essere? La generazione, poiché Egli genera il Figlio, dall'eternità e per l'eternità genera sempre il Figlio. Chi è il Figlio? È colui che è generato, poiché sempre e dall'eternità è generato dal Padre. E chi è lo Spirito? È il frutto dell'amore del Padre e del Figlio. Frutto dell'amore creato è una concezione creata. Pertanto, il frutto

---

<sup>28</sup> Ibidem, n. 1310.

<sup>29</sup> Ibidem, n. 1229.

<sup>30</sup> Ibidem, n. 1286.

<sup>31</sup> Ibidem, n. 634.

dell'amore, del prototipo di questo amore creato, non è niente altro che una concezione. Lo Spirito, perciò, è una concezione increata, eterna [...] una concezione santissima, infinitamente santa, immacolata»<sup>32</sup>. Questa attribuzione, alla terza Persona della Trinità, del nome «Immacolata Concezione Increata» è davvero un'idea originale di Massimiliano Kolbe<sup>33</sup>. Sappiamo che la tradizione della Chiesa, cercando di distinguere il Figlio dallo Spirito, sostiene che la processione del Verbo è secondo l'operazione dell'intelletto, mentre la seconda processione ossia quella dello Spirito, è l'operazione della volontà, cioè dell'amore. Lo Spirito procede non come Figlio, ma come «vento che spira», spirito, perciò parliamo della «spirazione» dello Spirito. In questo contesto, il termine «concezione» riferito alla seconda processione, «esprime bene – come dice Ernesto Piacentini – le proprietà ipostatiche e personali della seconda Processione, allo stesso modo come esse sono espresse dal termine *generazione* per la prima Processione»<sup>34</sup>.

Kolbe lega l'idea dell'unione tra lo Spirito e Maria nel mistero dell'Immacolata Concezione con l'immagine di Maria come Sposa dello Spirito. Secondo lui, lo Spirito è infecondo all'interno della Trinità, poiché da Lui non procede nessuna Persona divina, ma diventa fecondo per mezzo di Maria, scelta come sua Sposa<sup>35</sup>. Logicamente, questo non vuol dire che la Vergine sia la fonte della fecondità dello Spirito. Essa – la fecondità – Gli viene data eternamente dal Padre e dal Figlio, ma lo Spirito non la pone in atto nella vita intratrinitaria. Bolewski resta alquanto scettico riguardo al parlare di tale infecondità della terza Persona. Il gesuita polacco si domanda: «Come lo Spirito non dà la concezione a nessuna Persona divina, se Lui stesso è la Concezione? Questo potrebbe significare che Lui non è la Concezione in Dio, ma la diventa solo in Maria»<sup>36</sup>. Secondo Bolewski, la tesi di Kolbe, che allo Spirito si attribuisce il nome «Immacolata Concezione», esige una purificazione e un approfondimento, che potrebbe venire dallo *Spirituque*, cioè dall'idea di cui abbiamo già parlato, che, in qualche modo, il Figlio procede dal Padre e dallo Spirito; ovvero,

---

<sup>32</sup> Ibidem, n. 1318.

<sup>33</sup> Cfr. G.M. Bartosik, *Duch Święty a pośrednictwo Matki Bożej według św. Maksymiliana M. Kolbego*, [http://www.ptm.rel.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=44](http://www.ptm.rel.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=44) [25.11.2022].

<sup>34</sup> E. Piacentini, *Dottrina mariologica del P. Massimiliano Kolbe*, Roma 1971, p. 250.

<sup>35</sup> Cfr. SK, n. 1229.

<sup>36</sup> J. Bolewski, *Misterium Mądrości. Traktat sofio-mariologiczny*, Kraków 2012, p. 292.



il Figlio sarebbe presente nel procedere dello Spirito, ma, d'altra parte, anche lo Spirito sarebbe presente nella generazione del Figlio. In tale prospettiva, lo Spirito non è, nella vita intratrinitaria, soltanto passivo.

Bolewski evidenzia come la teologia latina, parlando della processione dello Spirito, sceglie di riferirsi all'immagine di «spiro», «spirazione», egli ritiene, però, che, dal punto di vista teologico e da quello della sensibilità contemporanea, l'immagine migliore sarebbe proprio la «concezione». Si ritorna, in questo modo, alla proposta kolbiana di vedere nello Spirito l'Immacolata Concezione. Inoltre, lo Spirito come «Concezione» può aiutarci – dice il gesuita – a completare il *Filioque* con lo *Spirituque*. La «Santa Concezione», infatti, ci permette di vedere, in essa, non soltanto il «frutto dell'amore», ma anche «un'attività dell'amore che “si concepisce” nel Padre, per generare – come “Frutto” – il Figlio»<sup>37</sup>. Lo Spirito, dunque, non realizza la sua fecondità solo in Maria, ma lo fa da sempre all'interno della Trinità. Bolewski afferma che «lo Spirito come Concezione in Dio dà “inizio” a un'altra Persona divina, cioè al Figlio [ovviamente non si tratta qui di un «inizio» nel senso cronologico, ma nel senso logico-relazionale]. Questo sarebbe rivelato proprio in Maria – nella concezione del suo Figlio “per opera dello Spirito Santo” o “dallo Spirito Santo” (Mt 1, 18.20)»<sup>38</sup>. Il teologo polacco vuole – con una certa audacia – vedere l'eterna generazione del Figlio dal Padre come concepimento dallo Spirito Santo<sup>39</sup>.

Tornando al titolo «lo Sposo di Maria», che Kolbe attribuiva allo Spirito, Bolewski sostiene che esso appartiene soprattutto alla Persona del Padre, dal quale proviene sia la generazione che la concezione. La generazione viene legata al Figlio, mentre la concezione è riferita allo Spirito, cosicché il ruolo «maschile» passa al Figlio e il ruolo «femminile», cioè l'aspetto femminile di Dio, passa allo Spirito, che si rivela come Santa Concezione, nella quale il Padre genera il Figlio. Secondo il teologo polacco, grazie al dogma dell'immacolata concezione non dobbiamo limitare la nostra riflessione alla concezione di Gesù ma possiamo dire che lo Spirito Santo (Immacolata Concezione in Dio) si rivela, particolarmente, nel mistero dell'immacolata concezione di Maria. In tale visione, allora, Maria potrebbe essere chiamata la Sposa

---

<sup>37</sup> Ibidem, p. 294.

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> Cfr. J. Bolewski, *Niebieska Niewiasta. Mądrość i Maryja*, Niepokalanów 2009, p. 202.

di Dio, ma lo Sposo sarebbe il Dio Padre e non lo Spirito, come diceva Massimiliano Kolbe. Invece, tra Maria e lo Spirito Santo esisterebbe una corrispondenza così particolare. che si potrebbe dire che nel volto di Maria, Immacolata Concezione creata, vediamo il volto dello Spirito, Immacolata Concezione increata. Bolewski, così, conclude: «lo Spirito si rivela in Maria-Sposa, nello stesso tempo però rivela che Lui è la Sposa di Dio»<sup>40</sup>. Se vediamo, nello Spirito, la Sposa e non lo Sposo, allora diventa più chiara l'intuizione di Kolbe riguardante lo Spirito Santo come «in certo qual modo» incarnato in Maria-Sposa<sup>41</sup>. Infatti, il Santo mescola – come rileva il gesuita – l'incarnazione come generazione del Figlio di Maria per opera dello Spirito e la concezione di Maria. Quest'ultima è descritta anch'essa da Kolbe come generazione dallo Spirito, ma qui abbiamo due avvenimenti differenti: «Nel primo caso [nell'incarnazione] lo Spirito rivela il Figlio di Dio, la cui concezione verginale indica “il generare” del Figlio non da padre umano, ma da quello divino. Nel secondo caso lo Spirito si rivela in Maria stessa: la sua immacolata concezione costituisce un lato umano, spirituale-corporale di Lui stesso, cioè dell'Immacolata Concezione in Dio»<sup>42</sup>.

Le idee mariologico-pneumatologiche proposte da Jacek Bolewski destano un certo fascino, ma restano sicuramente discutibili. In ogni caso, hanno il pregio di farci intuire la portata trinitaria dei misteri mariani. Lo Spirito Santo è nascosto, sempre in funzione del Padre e del Figlio, fino al punto che all'interno della Trinità sembra completamente passivo, però il suo legame con Maria, forse, ci permette di dire qualcosa di più non soltanto del suo agire, ma anche del suo carattere e del suo volto, sia nella Trinità economica che nella Trinità immanente. Avremo modo di vedere questo ancora nel punto seguente della nostra riflessione, cioè nell'assunzione di Maria.

### *L'Assunzione – il compimento della Trinità?*

Il dogma dell'Assunzione è stato proclamato il 1 novembre 1950. Nella Costituzione apostolica *Munificentissimus Deus*, Pio XII scrive: «pronunziamo, dichiariamo e definiamo essere dogma da Dio rivelato che: l'immacolata Madre di Dio sempre vergine Maria, terminato il

---

<sup>40</sup> Idem, *Mysterium Mądrości*, p. 297.

<sup>41</sup> Cfr. SK, n. 1286.

<sup>42</sup> Bolewski, *Mysterium Mądrości*, p. 297.

corso della vita eterna, fu assunta alla gloria celeste in anima e corpo» (DS, n. 3903). Immediatamente prima, il Papa indica le ragioni di tale proclamazione, che trovano il loro fondamento nel legame strettissimo che sussiste tra la Madre di Dio e suo Figlio, Gesù. Perfettamente uniti durante la storia terrena, rimangono tali, non solo con l'anima ma anche con il corpo, nella vita celeste (cfr. DS, n. 3900–3902). Ma se professiamo che, nel cielo, c'è il Figlio risorto che siede alla destra del Padre insieme a Maria assunta con l'anima e il corpo trasformato, perché, invece, gli uomini devono aspettare fino al giudizio finale per *riavere* i loro corpi celesti? Non si potrebbe ipotizzare che già nella morte, cioè nel momento del giudizio individuale, possa avvenire una prima risurrezione individuale che dia agli uomini il corpo celeste? Luis Ladaria fa notare che «l'ipotesi della risurrezione nella morte [...], con diverse sfumature, ha trovato un'ampia accoglienza persino tra teologi di prestigio»<sup>43</sup>. Potremmo dire che essa ci aiuta a capire non soltanto l'unità della persona umana, ma anche l'unità tra il Figlio, vero Dio e vero uomo, Maria, la Madre di Dio e tutti i beati<sup>44</sup>. In questo contesto, risultano davvero interessanti le parole pronunciate da Papa Francesco nella settima puntata del programma *Io credo* sul canale Tv2000, dove, appunto, disse che si può «parlare con i defunti, parlare con i nostri antenati: “Ma, dimmi, tu dove stai? Dove sei?”», perché c'è la prima resurrezione e poi sarà universale per tutti, ma loro già sono davanti a Dio»<sup>45</sup>. In ogni caso, non entrando nella discussione sull'ipotesi della «risurrezione nella morte», si deve sottolineare che, come nel dogma dell'immacolata concezione, anche nel dogma dell'assunzione, il mistero mariano illumina il mistero della vita di ogni uomo, cioè ci indica che il nostro destino finale, voluto dal Dio uno e trino, è la vita eterna nel cielo con l'anima e il corpo trasformato.

Affermiamo che Maria è stata assunta in cielo. Ma cosa significa la parola «cielo»? Non siamo capaci, con la nostra immaginazione finita, di pensarlo. Infatti, nella Prima Lettera ai Corinzi, leggiamo: «Quelle

---

<sup>43</sup> L. Ladaria, *Introduzione alla antropologia teologica*, Casale Monferrato 1992, p. 164.

<sup>44</sup> A tal proposito, citiamo, a mo' di riflessione aggiuntiva e suggestiva per ulteriori indagini sull'argomento specifico di una prima risurrezione, subito dopo la morte, una pericope del Libro dell'Apocalisse: «Questa la resurrezione, quella prima; beato e santo chi ha parte nella resurrezione quella prima: su di questi la seconda morte non ha potere, ma saranno sacerdoti di Dio e di Cristo e regneranno con lui mille anni» (Ap 20, 5–6).

<sup>45</sup> Francesco, Tv2000, *Il Credo e la resurrezione della carne*, <https://www.avvenire.it/multimedia/pagine/tv2000-papa-francesco-preghiera-credo> [25.11.2022].

cose che occhio non vide, né orecchio udi, né mai entrarono in cuore di uomo, queste ha preparato Dio per coloro che lo amano» (2, 9). Possiamo, però, intuire e dire che il fulcro della vita eterna consiste nell'essere inseriti nell'amore trinitario, cioè nel vivere in unità con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. L'assunzione di Maria si identifica con il suo stare, con l'anima e il corpo, nella Trinità. Questa verità è stata ben espressa nella pittura, soprattutto nei quadri che rappresentano il mistero dell'incoronazione di Maria, strettamente legato con il mistero dell'assunzione. Tra i dipinti, uno dei più famosi è *L'incoronazione della Vergine* di Diego Velázquez (m. 1660), dove vediamo Dio Padre e il Figlio, Gesù Cristo, che, insieme, incoronano la Madonna con una corona di rose. Lo Spirito Santo appare sotto forma di colomba, tra il Padre e il Figlio, sopra la Vergine. Dalla colomba esce un raggio di luce che attraversa la corona e scende sul capo di Maria. Gisbert Greshake, analizzando questo tipo di immagini dell'incoronazione di Maria, mette in rilievo che le teste del Padre e del Figlio, con la colomba, formano un triangolo. Un secondo triangolo si disegna da Maria insieme al Padre e al Figlio. Ma la cosa più significativa consiste nel fatto che «il vertice del triangolo superiore (lo Spirito Santo) si rispecchia in Maria (nel suo capo, ovvero nel suo grembo che lo Spirito rende fecondo). Ciò significa che la Madre di Dio glorificata corrisponde specularmente proprio allo Spirito Santo [...]. Non nasce dunque in senso stretto un quarto elemento, ma piuttosto Maria viene assunta nella vita trinitaria»<sup>46</sup>. Secondo Greshake, in questo modo l'assunzione diventa il compimento sia della creazione, sia della vita divina, nel senso paolino di 1Cor 15, 28: «Dio [...] tutti in tutti»<sup>47</sup>.

Ritroviamo l'idea del compimento della Trinità negli scritti di Massimiliano Kolbe<sup>48</sup>, di cui abbiamo parlato nel punto precedente. «Ella [l'Immacolata], inserita nell'amore della Santissima Trinità, diviene – afferma il francescano – fin dal primo istante dell'esistenza, per sempre, in eterno, il complemento della Santissima Trinità»<sup>49</sup>. Ovviamente, non possiamo dire, in alcun modo, che alla vita intratrinitaria mancava qualcosa che poteva apparire solo attraverso la creazione dell'universo, però, se Dio,

---

<sup>46</sup> G. Greshake, *Il Dio Unitrino. Teologia trinitaria*, Brescia 2000, p. 633.

<sup>47</sup> Cfr. *ibidem*, p. 634.

<sup>48</sup> Cfr. Kowalczyk, *Lo Spirito Santo e l'Immacolata Concezione*, p. 262–266.

<sup>49</sup> SK, n. 1318.

nella sua assoluta libertà, decide da sempre di voler creare il non-Dio per manifestarsi *ad extra*, questo vuol dire che è legittimo parlare di un compimento della storia divino-umana. Tale compimento consiste nella dinamica dell'amore perfetto tra il Creatore e il creato, collegato da Kolbe con l'unità tra lo Spirito e l'Immacolata: «Nell'unione dello Spirito Santo con lei, non solo l'amore congiunge questi due Esseri, ma il primo di essi è tutto l'amore della Santissima Trinità, mentre il secondo è tutto l'amore della creazione, e così in tale unione il cielo si congiunge con la terra, [...] tutto l'Amore Increato con tutto l'amore creato: il vertice dell'amore»<sup>50</sup>. Secondo Jacek Bolewski, quando parla del «complemento» della Trinità, Kolbe intende soprattutto un complemento dello Spirito, in quanto lo Spirito in Dio stesso è infecondo e rivela la sua fecondità in Maria. Detto altrimenti, l'Immacolata «complementerebbe» la fecondità del suo amore divino, la quale rimane inattiva all'interno della Trinità. Emerge qui, di nuovo, – dice Bolewski – il già menzionato difetto dell'approccio kolbiano e, perciò, si deve sottolineare che l'«Immacolata Concezione [Spirito Santo] non è soltanto il “frutto” dell'amore attivo tra il Padre e il Figlio, ma è una materna, attiva partecipazione nell'Amore divino»<sup>51</sup>. L'eterno «generare» suppone, allora, l'eterno «concepire» dello Spirito che, da parte sua, dà la dimensione materna alla generazione del Figlio. Lo Spirito, dunque, non riceve un complemento in Maria, ma si rivela in Lei, rivela nella storia della salvezza ciò che opera all'interno della Trinità da sempre.

In altre parole, le affermazioni di Kolbe che considerano Maria quasi «una parte» e «un complemento» della Trinità, non vogliono dire che la maternità di Maria completa la vita divina per quanto riguarda la dimensione materna. Infatti, la Maternità esiste in Dio da sempre e viene attribuita allo Spirito, cioè alla Persona Spirituale come Madre, distinta dal Padre e dal Figlio. Maria di Nazareth, invece, si presenta *come se* fosse una parte della Trinità, in quanto è la Madre di Dio nell'economia della salvezza. Questo modo di parlare, però, ha dei limiti, indicati, appunto, dal «come se». È da notare, inoltre, che l'umanità è entrata definitivamente nell'eterna comunione divino-umana con la risurrezione di Gesù. La prima creatura che è entrata in questa comunione è Maria, la Madre di Dio, ma Ella non è l'unica persona umana chiamata alla vita eterna nella

---

<sup>50</sup> Ibidem.

<sup>51</sup> Bolewski, *Misterium Mądrości*, p. 299.

Trinità. Questo significa che «complemento di Dio [...] si compie con la partecipazione di tutti i salvati»<sup>52</sup>, dei quali Maria, in quanto Assunta, è la prima. Anzi, l'evento dell'assunzione è opera dello Spirito, il quale, dopo aver preparato Maria sulla terra, la introduce nella gloria del cielo, cioè nella vita trinitaria. Così, la terza Persona, che da sempre compie l'amore tra il Padre e il Figlio, comincia – attraverso Maria, cioè la sua assunzione – il compimento finale della storia tra la Trinità e l'universo creato. Il mistero di Maria ci apre alla realtà relazionale della nostra fede e spalanca le porte del cielo, facendoci intravedere il fine della storia, il cui compimento escatologico guida gli eventi dal di dentro.

### **Conclusione – l'inabitazione trinitaria in Maria**

Maria, che ha accolto nel suo grembo il Figlio di Dio, che è stata preservata dal peccato e resa partecipe della realtà celeste, diventa la Donna dell'Apocalisse, Colei che costituisce il *segno grande visto nel cielo*, rivestita di sole, la luna sotto i suoi piedi, una corona di dodici stelle sulla sua testa, è incinta, urla partorendo ed è tormentata nel dare alla luce (cfr. Ap 12, 1–2). L'Autore dell'ultimo libro biblico descrive il mistero di Maria per illuminare la natura della Chiesa postpasquale, parlando, dietro i simboli, di incarnazione, di partecipazione alla realtà divina, di regalità e compimento. In Lei, la Chiesa ritrova le tre Persone della Trinità e con Lei impara a fidarsi di Dio, dandogli credito e facendogli spazio<sup>53</sup>.

I misteri mariani sono strettamente legati all'inabitazione trinitaria, dottrina ben provata nel Nuovo Testamento, soprattutto in Giovanni e in Paolo. «Se uno mi ama osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e faremo dimora presso di lui» – dice Gesù nel vangelo di Giovanni (14, 23). Nella Prima Lettera di Giovanni, leggiamo: «Chiunque riconosce che Gesù è il Figlio di Dio, Dio rimane in lui ed egli in Dio» (4, 15). San Paolo, invece, afferma che siamo sotto il dominio «dello Spirito, dal momento che lo Spirito di Dio abita in voi» (Rm 8, 9). Nell'enciclica *Divinum illud munus* (1897) di Leone XIII, leggiamo dell'«inabitazione, la quale non nell'essenza, ma solo nel grado differisce da quella che fa i beati in cielo, sebbene si compia per opera di tutta la Trinità, con la venuta delle Tre Persone nell'anima amante di Dio, tuttavia si attribuisce allo Spirito

---

<sup>52</sup> Ibidem, p. 308.

<sup>53</sup> Cfr. E. Cesarale, *L'Agnello, il Drago e le Donne*, Assisi 2021, p. 205–208.

Santo»<sup>54</sup>. L'inabitazione trinitaria non è una metafora ma una realtà vera e concreta. Si tratta della presenza delle tre Persone divine, non solo dell'elargizione di doni santificanti. Tale presenza si è realizzata perfettamente in Maria e possiamo contemplarla nei misteri sopra analizzati: l'immacolata concezione, l'incarnazione e l'assunzione. La Trinità abita in Maria e Lei, come possiamo, soprattutto, osservare nelle immagini della sua assunzione, abita nella Trinità. A conclusione della nostra riflessione, una parafrasi del *Magnificat* può donarci occhi nuovi per vedere, anzi pregare, *trinitariamente* la lode di Maria e la presenza in Lei del Signore:

*L'anima mia magnifica il Padre, il Figlio e lo Spirito*

*E il mio spirito esulta nel Dio uno e trino*

*Grandi cose ha fatto in me l'Onnipotente*

*e Santo è il suo nome*

*di generazione in generazione la misericordia della santissima Trinità.*

## TRYNITARNY ASPEKT DOGMATÓW MARYJNYCH

### Maryja ikona Ducha Świętego

**Słowa kluczowe:** dogmaty maryjne, Trójca Święta, Duch Święty, Maksymilian Kolbe, Jacek Bolewski.

**Streszczenie:** Dogmaty maryjne mówią nam o szczególnej roli Maryi w historii zbawienia. Jednocześnie mówią nam o początku i powołaniu każdego człowieka. Ponadto w prawdach maryjnych objawia się Bóg w Trójcy Jedyny. Wszak historia zbawienia to spotkanie Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego z ludźmi. Spotkanie dwóch wolności: wolności absolutnej i wolności stworzonej. Maryja nie jest jedynie narzędziem w Bożych rękach, ale osobą, która wchodzi w relacje z trzema osobami Boskimi. To właśnie relacje są istotą jej Bożego macierzyństwa, dziewictwa, niepokalanego poczęcia i wniebowzięcia. Tajemnica Maryi otwiera się w perspektywie trynitarniej, a zarazem Trójca Święta objawia swe tajemnice w osobie Maryi. Wydaje się, że trynitarny wymiar mariologii, choć już podjęty przez różnych autorów, wciąż kryje w sobie wiele aspektów do odkrycia. Refleksja nad tajemnicą Maryi zaczyna się od jej Bożego macierzyństwa, czyli od prawdy, że jest ona Matką Jezusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka. Jednak trynitarna analiza dogmatów maryjnych pokazuje jej szczególnie związek z Duchem Świętym. Ewangelista Łukasz i Mateusz wskazują na aktywną rolę Ducha w poczęciu Jezusa. To mocą Ducha, choć ze względu na zasługi Jezusa, Maryja została zachowana od grzechu. I wreszcie to Duch w wydarzeniu wniebowzięcia

---

<sup>54</sup> Leone XIII, *Divinum illud munus* (1897), <http://www.zaccariaelisabetta.it/SPIRITO%20SANTO%20Leone%20XIII.htm#> [25.11.2022].

wprowadza Maryję w wieczne życie Trójcy Świętej. Stąd niektórzy teolodzy chcą widzieć w Maryi ikonę Ducha, który w historii zbawienia nie pokazuje nam swej twarzy, ale w pewnym sensie możemy ją dostrzec w obliczu Maryi. Jacek Bolewski, podejmując intuicje Maksymiliana Kolbe, nazywa Ducha Świętego niestworzonym Niepokalanym Poczęciem. Polski jezuita uważa, że aktywna rola Trzeciej Osoby Boskiej w życiu Maryi, pozwala nam podjąć refleksję nad aktywną rolą Ducha w odwiecznym życiu Trójcy Świętej. I w ten sposób uzupełnić tradycyjną teologię Trójcy immanentnej, w której Duch wydaje się być raczej pasywny.

### **THE TRINITARIAN ASPECT OF MARIAN DOGMAS MARY ICON OF THE HOLY SPIRIT**

**Keywords:** Marian dogmas, Holy Trinity, Holy Spirit, Maksymilian Kolbe, Jacek Bolewski.

**Abstract:** Marian dogmas tell us of Mary's special role in the history of salvation. At the same time they speak to us of the origin and destiny of every human being. Moreover, in Marian truths the Triune God is revealed. After all, the history of salvation is an encounter of God the Father, the Son and the Holy Spirit with human beings, in a meeting of two freedoms: absolute freedom and created freedom. Mary is not merely an instrument in God's hands, but a person who enters into a relationship with the three divine persons. This relationship is the essence of her divine motherhood, virginity, immaculate conception and assumption. The mystery of Mary unfolds in the Trinitarian perspective, while at the same time the Holy Trinity reveals its mysteries in the person of Mary. It seems that the Trinitarian dimension of Mariology, although treated already by various authors, still hides many aspects to be discovered. Reflection on the mystery of Mary begins with her divine motherhood, that is, with the truth that she is the Mother of Jesus, true God and true man. Further, the Trinitarian analysis of Marian dogmas shows her special relationship with the Holy Spirit. The evangelists Luke and Matthew point to the active role of the Spirit in the conception of Jesus. It is by the power of the Spirit, although because of the merits of Jesus, Mary was preserved from sin. Finally, it is the Spirit, in the event of the Assumption, who introduces Mary into the eternal life of the Holy Trinity. Hence, some theologians want to see in Mary an icon of the Spirit who in the history of salvation does not show us his face, while, in a certain sense, we can see it in the face of Mary. Jacek Bolewski, taking up the intuitions of Maksymilian Kolbe, calls the Holy Spirit the uncreated Immaculate Conception. The Polish Jesuit believes that the active role of the third divine person in the life of Mary allows us to reflect on the active role of the Spirit in the eternal life of the Holy Trinity complementing the traditional theology of the Immanent Trinity, in which the Spirit seems to be rather passive.




## BIBLIOGRAFIA

- Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, 1964.
- Leone XIII, *Divinum illud munus*, 1897.
- Pio XII, *Anúncio radiofónico aos fiéis portugueses*, 13 maggio 1946.
- Giovanni Paolo II, *Mulieris dignitatem*, 1988.
- Giovanni Paolo II, Udienda generale, 15 ottobre 1997.
- Giovanni Paolo II, Udienda generale, 20 gennaio 1999.
- Francesco, Tv2000, *Il Credo e la resurrezione della carne*, <https://www.avvenire.it/multimedia/pagine/tv2000-papa-francesco-preghiera-credo> [25.11.2022].
- Ambrogio, *Esposizione del vangelo secondo Luca/1*, in: *Opere di Sant’Ambrogio*, XI, Roma 1978.
- Scritti di Massimiliano Kolbe*, Roma 1997.
- Bartosik G.M., *Duch Świąty a pośrednictwo Matki Bożej według św. Maksymiliana M. Kolbego*, [http://www.ptm.rel.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=44](http://www.ptm.rel.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=44) [25.11.2022].
- Bolewski J., *Mysterium Mądrości. Traktat sofio-mariologiczny*, Kraków 2012.
- Bolewski J., *Niebieska Niewiasta. Mądrość i Maryja*, Niepokalanów 2009.
- Bulgakov S., *L’Agnello di Dio*, Roma 1990.
- Bulgakov S., *Il rovelo ardente*, Cinisello Balsamo (Milano) 1998.
- Cesarale E., *L’Agnello, il Drago e le Donne*, Assisi 2021.
- Coda P., *Il mistero della Trinità e Maria nella Chiesa cattolica alle soglie del terzo millennio*, „Nuova Umanità”, 23(2001), nr 3–4, p. 385–418.
- Evdokimov P., *La donna e la salvezza del mondo*, Milano 1989.
- Evdokimov P., *Lo Spirito Santo nella tradizione ortodossa*, Roma 1971.
- Fiores De S., *Come la Chiesa cattolica è giunta alla definizione dogmatica dell’immacolata concezione*, in: *Maria Santa e immacolata segno dell’amore salvifico di Dio Trinità*, ed. S. De Fiores, E. Vidau, Roma 2000, p. 25–49.
- Fiores De S., *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991.
- Fiores De S., *Trinità*, in: S. De Fiores, *Maria. Nuovissimo Dizionario*, vol. 2, Bologna 2006, p. 1717–1745.
- Forte B., *Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*, Cinisello Balsamo 1985.
- Greshake G., *Il Dio Unitrino. Teologia trinitaria*, Brescia 2000.
- Hemmerle K., *Leben aus der Einheit*, Freiburg 1995.
- Kowalczyk D., *Lo Spirito Santo e l’Immacolata Concezione. Intuizioni di Massimiliano Kolbe nella teologia di Jacek Bolewski*, „Gregorianum” 101(2020), nr 2, p. 251–271.
- Ladaria L., *Introduzione alla antropologia teologica*, Casale Monferrato 1992.
- Marco De V., *L’esperienza di Dio nell’unità. Il pensiero filosofico, teologico ed estetico di Klaus Hemmerle*, Roma 2012.

- Meditazioni mariane. Pagine scelte degli autori di tutti i tempi*, a cura di P. Fausto Casa, Padova 1979.
- Muñoz Iglesias S., *Maria y la Trinidad en Lucas 1–2*, in: *Mariologia fundamental. Maria en el mistero de Dios*, Salamanca 1995, p. 1–19.
- Piacentini E., *Dottrina mariologica del P. Massimiliano Kolbe*, Roma 1971.
- Pocher L., *Dalla terra alla madre. Per una teologia del grembo materno*, Bologna 2021.
- Pocher L., *Il grembo di Maria e i suoi dolori. Un modello di collaborazione alla nuova creazione*, Dissertazione per il dottorato difesa alla Pontificia Università Gregoriana, Roma 2020.
- Rahner K., *Theós nel Nuovo Testamento*, in: K. Rahner, *Saggi teologici*, Roma 1965, p. 467–585.

KS. ANDRZEJ NOWICKI <sup>a, @</sup>

 0000-0003-0937-3762

<sup>a</sup> Akademia WSB, ul. Zygmunta Cieplaka 1c, 41-300 Dąbrowa Górnicza, PL

<sup>@</sup> Andrzej.Nowicki@Katowicka.PL

## EKUMENICZNA WIARYGODNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSTWA

**Słowa kluczowe:** wiarygodność, ekumenizm, dialog, nawrócenie serca, świadectwo, modlitwa, liturgia, apostołat, Kościół, wspólnota.

**Streszczenie:** Zasadniczym celem niniejszego artykułu jest podkreślenie odpowiedzialności wszystkich chrześcijan za Kościół, który na mocy chrztu świętego jest naszym wspólnym domem. Świadomość tej prawdy posiada istotne znaczenie w konfrontacji Kościołów chrześcijańskich ze współczesnym światem, pojętym jako przestrzeń głoszenia Słowa. Chodzi o sprzeciw ze strony świata, który jest wyraźnie naznaczony wciąż postępującym procesem dechrystianizacji. Prowadzi ona z kolei do wzrostu sekularyzacji, kształtowania życia bez Boga, a często także do świadomej rezygnacji z wiary w Boga. Dlatego konfrontacja ta wymaga współdziałania Kościołów w dziedzinie ewangelizacji, opartej na nowej gorliwości, nowej motywacji, na nowych sposobach wyrażania Ewangelii. Spełnienie tego postulatu domaga się eklezjalnego rachunku sumienia w istotnej sferze pytań: Co zrobić, aby chrześcijaństwo dorastało do ideału wspólnoty żyjącej Ewangelią? Jak być wspólnotą niosącą sens życia pobudzający do mężnego znoszenia losu i odpowiedzialności, do międzyludzkiej solidarności? Jak być społecznością przekazującą motywy nadziei? Próba odpowiedzi na powyższe pytania wiąże się ze wskazaniem na zasadnicze filary konstytuujące skuteczność misji jednania świata z Bogiem. Ich nośność

---

KS. DR HAB. ANDRZEJ NOWICKI (1961–). Kapłan (1987) archidiecezji katowickiej; mgr (filozofia, 1987, PAT, Kraków); mgr lic. nauk teologicznych (t. fundamentalna, 1996, PAT, Kraków); dr nauk teologicznych (t. fundamentalna, 2000, PAT, Kraków); dr hab. nauk teologicznych (t. fundamentalna, 2011, UPJP II, Kraków), prof. AWSB, Dąbrowa Górnicza (2023–). Zainteresowania naukowe – problematyka dialogu ekumenicznego i międzyreligijnego; kontekst badań zakresu antropologii, chrystologii i eklezjologii.

w odniesieniu do określonej rzeczywistości historyczno-społecznej, zależna jest od ekumenicznej wiarygodności chrześcijaństwa charakteryzującej się odejściem od tak zwanej wiarygodności statycznej, ograniczonej jedynie do poziomu teoretycznej akceptacji ekumenizmu na rzecz wymienionych praktyk warunkujących skuteczność dzieła ekumenicznego.

Protestancki teolog H. Löwe dotykając problemu odpowiedzialności chrześcijan za Kościół, który na mocy chrztu świętego stał się naszym wspólnym domem i naszą Matką, napisał: „przyszły kształt Kościoła nie zrodzi się ze zdystansowanej krytyki czy kąśliwego cynizmu. On rozwija się tam, gdzie my już dziś identyfikujemy się z jego sukcesami i niepowodzeniami, gdzie dochowujemy mu wierności w dobrych i złych dniach. Kiedy Kościół jest i pozostaje po prostu moją matką i moim krzyżem”<sup>1</sup>.

Te niezwykle mocne słowa nabierają szczególnego znaczenia w konfrontacji chrześcijaństwa ze współczesnym światem, pojętym jako przestrzeń głoszenia Ewangelii. Sprzeciw ze strony świata wyraźnie naznaczonego postępującym procesem dechrystianizacji, prowadzącej do sekularyzacji, kształtowania życia bez Boga, a często także do świadomej rezygnacji z wiary w Boga, do faktycznego ateizmu ukazuje, że konfrontacja ta wymaga współdziałania Kościołów w dziedzinie ewangelizacji, opartej na nowej gorliwości i na nowych sposobach wyrażania Ewangelii. Spełnienie tego postulatu domaga się eklezyjalnego rachunku sumienia w istotnej sferze pytań: Co zrobić, aby chrześcijaństwo dorastało do ideału wspólnoty żyjącej Ewangelią? Jak być wspólnotą niosącą sens życia pobudzający do mężnego znoszenia losu i odpowiedzialności, do międzyludzkiej solidarności? Jak być społecznością przekazującą motywy nadziei?

Próba odpowiedzi na powyższe pytania wiąże się ze wskazaniem na zasadnicze filary konstytuujące skuteczność misji jednania świata z Bogiem. Ich nośność w odniesieniu do określonej rzeczywistości historyczno-społecznej zależna jest od ekumenicznej wiarygodności chrześcijaństwa, charakteryzującej się odejściem od tak zwanej wiarygodności statycznej, ograniczonej jedynie do poziomu teoretycznej akceptacji ekumenizmu na rzecz poniższych praktyk warunkujących skuteczność dzieła ekumenicznego w nurcie współczesnych przemian społeczno-kulturowych.

Wiarygodne chrześcijaństwo powinno przede wszystkim świadczyć o miłości Boga do człowieka. Współczesny człowiek nie ma bowiem za-

---

<sup>1</sup> H. Löwe, *Ich Laube die eine, heilige, christliche, katholische und apostolische Kirche*, w: *Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche*, Würzburg 1988, s. 396.

ufania do doktryn rozważanych abstrakcyjnie, niesprawdzonych w życiu. Staje się nieufny wobec słowa, które nie jest słowem świadczenia. W tej sytuacji jedyną i najbardziej czytelną formą przekazu, jakiej jeszcze ufa, jest świadectwo. Świadomość tego faktu oznacza konieczność przyjęcia pewnej logiki, zgodnie z którą świadczyć znaczy zawsze gwarantować jakąś prawdę. W praktyce oznacza to, że nie istnieje świadectwo, które by nie angażowało osoby świadka. Życie chrześcijanina nie jest bowiem, jak się zwykło sądzić, tylko konsekwencją wiary, ale jej istotnym elementem i prawdziwą autentyczną realizacją w człowieku<sup>2</sup>. W tej sytuacji zasadne wydaje się być pytanie biskupa Akwizgranu Klausa Hemmerle: „czy zamiast poświadczać to, co niepowtarzalne, co odmienne w orędziu Jezusa, nie jesteśmy jedynie tego zawiadowcami? Czy mówimy o Bogu tak, że jednocześnie mówimy o sobie, albo czy mówimy o sobie tak, że jednocześnie mówimy o Bogu? Może gdyby chrześcijaństwo stało się wspólnotą opowiadającą o Bogu, to mogłoby dać światu coś, czego inni mu nie dali”<sup>3</sup>.

Wiarygodne chrześcijaństwo nie może być instancją orzekającą o wszystkim w sposób jednoznaczny, pewny i absolutny, o ruchu jednokierunkowym z góry na dół, bez wystarczającego i jasnego uzasadnienia. Przeciwnie musi być ono miejscem dialogu, w którym nie obowiązuje zakaz stawiania pytań. Instancją, w której wiara i ufność, poszukiwanie i odkrywanie są zobowiązaniem i powołaniem. Serce chrześcijanina zamieszkałe przez Boga, nie może bowiem zamknąć się samo w sobie, zadowolone z własnego postępu duchowego. Przeciwnie, ten w którego sercu wzrasta obecność Boga Trójjedynego, staje się zdolny do rozpoznania w sobie obecności Chrystusa i do świadczenia o niej w każdej okoliczności swego życia<sup>4</sup>. W tej perspektywie obecność Boga w człowieku wzrasta przede wszystkim przez możliwość naśladowania Jezusa, poprzez naśladowanie ludzkiej natury zamieszkiwanej przez Boga. Syn Boży stając się jednym z nas i żyjąc pośród nas, przyjął ludzką naturę, tak iż można mieć udział

---

<sup>2</sup> Dlatego Sobór Watykański II podkreśla, że żywa i dojrzała wiara chrześcijańska „przenika całe życie wiernych”. KDK, n. 21. Odtąd wszystkie cytowane Dokumenty Soboru pochodzą z: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje* (tekst łacińsko-polski), Poznań 1968.

<sup>3</sup> K. Hemmerle, *Fastenhirtenbrief 1994*, „Kirchenzeitung für das Bistum Aachen”, 49(1994), nr 8, s. 223.

<sup>4</sup> Por. A. von Speyr, *La Confessione*, Milano 1977; por. też, *Il volto del Padre. Meditazioni teologiche*, Brescia 1975, s. 69–81.

w Jego tajemnicy i wzrastać w Jego miłości w podążaniu za Jego rzeczywistością. Można żyć owym naśladowaniem, które wpływa na wzrost Bożego życia w człowieku w taki sposób, że jego wolność może przylgnąć do synowskiej wolności Jezusa<sup>5</sup>. Wtedy spotkanie z życiem Jezusa w „tu” i „teraz”, staje się spotkaniem człowieka z Bogiem. W ten sposób jedność z Panem w miłości, staje się fundamentem urzeczywistnienia się chwały i godności Boga w świecie. W takiej jedności żyli pierwsi chrześcijanie. Jedność ta więc była już faktem w Kościele. Była ona dziełem Ducha Świętego i może być Jego dziełem również dzisiaj, gdy poddamy się Jego działaniu.

Wiarygodne chrześcijaństwo musi dzisiaj być miejscem pojednania w którym żyją grzesznicy gotowi do nawrócenia. Karl Rahner podkreśla, że „Kościół jest Kościołem grzesznym. Oto część jego *Credo*. Świętość i grzeszność Kościoła jest «paradoksem wstrząsającym»”<sup>6</sup>. W tym znaczeniu świętość i grzeszność są również przymiotami tego samego Kościoła. To dlatego Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o Kościele powie wprost: „Kościół obejmujący w łonie swoim grzeszników, święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, podejmuje ustawicznie pokutę i swoje odnowienie”<sup>7</sup>. W naszą ludzką naturę wpisane są jako alternatywa zakorzeniona w naszej wolności: świętość i grzech. Wybór każdej z tych dróg, wiąże się jednak z osobistą odpowiedzialnością i konsekwencjami, jakie ten wybór ze sobą niesie. To wtedy nastaje taki czas, kiedy bezgraniczne Boże miłosierdzie, coraz bardziej zaczyna domagać się pokory i nawrócenia ze strony grzesznika. Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint*, nawiązując do myśli Ojców Soboru, powie wprost: „szlak nawrócenia serc jest wyznaczany rytmem miłości, która zwraca się równocześnie do Boga i do braci: do wszystkich braci, również do tych, którzy nie są w pełnej

---

<sup>5</sup> Inaczej mówiąc, temat wzrostu życia Bożego w nas zakłada właściwe rozumienie relacji istniejącej między łaską i wolnością. Znana jest tu polemika reformacji ze stanowiskiem katolickim, dotyczącym doktryny o „zasługiwaniu”, a mówiąc ogólniej – możliwości „wzrostu łaski”. Reformacja odrzucała tę doktrynę, widząc w niej rodzaj kontroli nad darem Bożym ze strony wiernych. Tymczasem Sobór Trydencki odpowiada, że według wiary katolickiej taki wzrost dokonuje się zarówno *ex opere operato*, za pośrednictwem sakramentów, jak też *ex opere operantis*, dzięki dobrym uczynom. Takie stwierdzenie nie przekreśla zasług Chrystusa i nie pomniejsza darmości łaski. Por. J. Wicks, *Kajetan Responds. A Leader In Reformation Controversy*, Washington 1978, s. 219–239. Ważnym dokumentem wyjaśniającym ten problem jest Wspólna Deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu z 31 października 1999 roku zawarta pomiędzy stanowiskiem katolickim a wyznaniem luterańskim.

<sup>6</sup> K. Rahner, *The Church of Sinners*, „Cross Currentes”, 1(1951), s. 64–69; 68.

<sup>7</sup> KK, n. 8.

komunii z nami. Miłość ożywia pragnienie jedności nawet w tych, którzy nigdy nie dostrzegali jej potrzeby. Miłość tworzy komunie osób i Wspólnot. Jeśli się miłujemy, staramy się pogłębić naszą komunie i czynić ją coraz doskonalszą. Miłość zwraca się do Boga jako najdoskonalszego źródła komunii – która jest jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego, aby z tego źródła czerpać moc tworzenia komunii pomiędzy ludźmi i Wspólnotami lub odtwarzania jej pomiędzy jeszcze rozdzielonymi chrześcijanami. Miłość jest najgłębszym, życiodajnym nurtem procesu zjednoczenia”<sup>8</sup>. Ich brak wyrażony w uporczywym trwaniu w grzechu jest aktem „bezsilności Boga” wobec wolnego wyboru człowieka<sup>9</sup>.

Wiarygodne chrześcijaństwo musi przejmować się losem ludzi obciążonych duchową i materialną biedą, utrudzonych wojną czy uchodźstwem. Konieczność ta wciąż weryfikuje się w niezwykle wręcz sposób w przesłaniu i wydarzeniu krzyża i zmartwychwstania Jezusa i zdaniem Jurgena Moltmanna wciąż daje światu „zastrzyk nadziei”<sup>10</sup>. Dlatego wiarygodne chrześcijaństwo musi uczyć wrażliwości na drugiego człowieka, pozwalając zauważyć, że obok szerokiej drogi, którą płynie strumień życia ludzi silnych, zdrowych, aktywnych, zapatrzonych w swoje doraźne cele, jest ścieżka tych, którzy są pozornie wyłączeni z powszechnego nurtu. O takiej możliwości uświęcenia w kontekście apostołatu pisze J.B. Metz w swojej książce *Reform und Gegenreformation heute*. Jego zdaniem przezwyciężenie istotnych różnic między Kościołami jest możliwe jedynie przez „samotranscendowanie” Kościoła. Nie prowadzi do tego bezpośredni, wzajemny dialog między sobą, lecz zderzenie chrześcijańskich Kościołów oraz ich specyficznych tradycji z „trzecim partnerem”, a mianowicie z problemami i wyzwaniem dzisiejszego świata. Takie ujęcie problemu rzuca nowe światło na zagadnienie rozumienia ekumenizmu. Prowokuje bowiem konieczność wypracowania takiej umiejętności, aby Kościół z istoty swej

---

<sup>8</sup> UUS, n. 21.

<sup>9</sup> Wynika stąd, że nawrócenie serca jest przede wszystkim darem Bożym, dziełem Trójcy. Przyjęcie tego daru, którego Bóg nikomu nie odmawia, zależne jest od wolnej decyzji człowieka. Afirmacja tej prawdy rodzi konieczność pokornego uznania całej prawdy o sobie, wyznania grzechów oraz podjęcia wysiłku zmierzającego do pojednania z Bogiem. Osiągnięcie tego celu jest możliwe jedynie dzięki obecności w sercu człowieka Ducha Świętego i wspólnoty z Nim. Nawrócenie domaga się bowiem „przekonania o grzechu, zawiera w sobie wewnętrzny sąd sumienia – a sąd ten, będąc sprawdzianem działania Ducha Prawdy wewnątrz człowieka, równocześnie staje się nowym początkiem obdarowania człowieka łaską i miłością”. KKK, n. 2541.

<sup>10</sup> J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München 1968, s. 81.

„transcendował” jako sakrament jedności i zbawienia całego świata w ów „obcy świat”, który Syn Boży proklamował jako swoją własność i w który Kościół musi ciągle na nowo wkraczać, jeśli nie chce samego siebie stracić<sup>11</sup>. Realizacja tego zadania rodzi konieczność zwrócenia szczególnej uwagi na pewne wspólne działania pastoralne, akcentujące możliwość współpracy charytatywnej i społecznej. Potrzeby bliźnich stoją bowiem poza jakimikolwiek granicami podziałów wyznaniowych, podobnie jak przez wszystkich chrześcijan uznawane prawo miłości bliźniego.

Wiarygodne chrześcijaństwo musi być zdolne do obrony orędzia Ewangelii i świata wartości, które ją stanowią. Kardynał Józef Ratzinger w książce *Sól ziemi* napisał: „tym, co mówiąc zupełnie po ludzku uwiarygodniło Chrystusa, była Jego męka. I to także jest uwiarygodnieniem Kościoła. Dlatego jest on najbardziej wiarygodny tam, gdzie ma męczenników i wyznawców. A tam, gdzie żyje mu się wygodnie, traci na wiarygodności”<sup>12</sup>. W tym kontekście niezwykle krótkim i zarazem wyczerpującym unaocznieniem sakramentalno-egzystencjalnego wymiaru wiarygodności Kościoła, staje się syntetyczny i programowy opis życia pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej, zapisany w Dziejach Apostolskich (2, 42–48). Z praktyki sakramentalnej, gdzie obok Eucharystii wzmiankuje się także uprzywilejowane miejsce chrztu jako podstawy jedności (1Kor 12, 13n; Ef 4, 5), a także z uważnego wsłuchiwania się w Słowo Boże, głoszone przez Apostołów, rodzi się i wzrasta jedność w Duchu Świętym przeżywana we wspólnocie jako egzystencjalna *communio*<sup>13</sup>. W tym środowisku Ducha i za Jego sprawą, nieustannie dokonuje się uobecnienie Jezusa, w którym: „Kościół dostarcza Jezusowi nowego kształtu przy pomocy słowa i sakramentu, które uobecniają Jego orędzie, Jego osobistą skuteczność i rzeczywistość zbawczą”<sup>14</sup>. To uobecnianie Jezusa w Jego wspólnocie, biorąc pod uwagę rozwój Kościoła po zmartwychwstaniu, ściśle związane jest z realizacją Jego woli, którą jest zbudowanie eschatologicznego Ludu Bożego. Jej wypełnienie pociąga

---

<sup>11</sup> Por. J.B. Metz, *Reform und Gegenreformation heute*, Mainz 1969, s. 33–36.

<sup>12</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi*, Kraków 1997, s. 111.

<sup>13</sup> Ciekawa w tym kontekście wydaje się wypowiedź J. Ratzingera: „Nikt bowiem nie stanowi Kościoła sam przez się, lub inaczej: nikt sam nie jest Kościołem. Kościół realizuje się jedynie poprzez przyjęcie daru sakramentalnego łaski i wspólnotę z tymi wszystkimi, których Pan gromadzi, zgromadził i jeszcze zgromadzi na każdym miejscu ziemi i w każdym czasie historii”. Tenże, *L'ecclesiologia del Vaticano II*, „Sabato”, 8(1985), s. 5.

<sup>14</sup> H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, Katowice 1993, s. 397n.



za sobą konieczność udzielenia odpowiedzi na wciąż aktualne pytanie o znaczenie Dobrej Nowiny i gotowość do jej obrony w obliczu wciąż nasilających się we współczesnym świecie procesów sekularyzacyjnych<sup>15</sup>.

Wiarygodne chrześcijaństwo musi umieć pojmować siebie jako lud Boży, jako jedność w wielości. Praktyczna realizacja tego pragnienia, domaga się uwzględnienia pewnych istotnych elementów warunkujących możliwość ekumenicznej wiarygodności chrześcijaństwa. Ponieważ spotkanie różnych Kościołów dokonuje się nie tyle w systemach czy świadectwach historycznych, ile poprzez spotkanie ludzi o różnej przynależności konfesyjnej<sup>16</sup>. Dlatego jednym z elementów ekumenicznej wiarygodności chrześcijaństwa jest zdolność przyjęcia drugiego w jego inności, wolna od pokusy wpisania go we własną duchową perspektywę.

Kolejnym istotnym kryterium jest szacunek wobec własnej podmiotowości religijnej. Mówiąc wprost, na niebezpieczeństwo niedostrzegania swego rozmówcy jako podmiotu naraża się ten, kto zapomina, że sam jest podmiotem<sup>17</sup>. Trzecim ważnym kryterium jest priorytet współpracy Kościołów chrześcijańskich, która wyklucza konkurencję. Zasadniczym celem wszystkich tych wymienionych praktyk religijnych jest doprowadzenie ich uczestników do zrozumienia duchowych bogactw istniejących wśród chrześcijan, aby równocześnie uczynić wszystkich bardziej świadomymi tragedii możliwych podziałów<sup>18</sup>.

\* \* \*

Postawa dialogu ekumenicznego nie oznacza w żadnej mierze rezygnacji z własnej tożsamości, albowiem tylko człowiek zdolny do zrozu-

---

<sup>15</sup> Chrystus jest już obecny w usprawiedliwionych (Rz 8, 10; Ga 2, 20; Kol 1, 27), a mimo to Paweł prosi Ojca, aby Chrystus zamieszkał w sercach wierzących (Ef 3, 17). Usprawiedliwieni już przyoblekli się w Chrystusa (Ga 3, 27), jednak Paweł napomina chrześcijan, aby się przyoblekli w Pana naszego Jezusa Chrystusa (Rz 13, 14). Apostoł wyraźnie napomina chrześcijan, „aby wyznając prawdę, wzrastali przez miłość pod każdym względem w Tym, który jest głową” (Ef 4, 15). Należy tu także przypomnieć typowo Pawłowe rozróżnienie na niedoskonałych i doskonałych lub duchowych (1Kor 2, 6; 3, 1–3; Ef 4, 14; Ga 6, 1), zgodnie z którym ci ostatni uczestniczą w życiu Bożym. Taki podział, w przeciwieństwie do dualizmu gnostyckiego, nie wprowadza odrębnych klas między wierzącymi, lecz wskazuje na różne etapy drogi każdego wierzącego. Por. M. Flik, Z. Alszeghy, *Il Vangelo Della grazia. Un trattato dogmatico*, Firenze 1964, s. 622.

<sup>16</sup> Por. H. Waldenfels, *Begegnung der Religionen, Theologische Versuche I*, Bonn 1990, s. 71–73, 97n.

<sup>17</sup> Por. tenże, *O Bogu*, s. 344.

<sup>18</sup> J. Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes*, München 1975, s. 181.

mienia siebie i swych poglądów będzie zdolny także zrozumieć poglądy i odmienność innych. Nie jest też postawą dialogu słabość i uległość wobec negatywnych tendencji innych. Istotą dialogu jest raczej otwarcie obydwu stron na poszukiwanie prawdy. Nie ma zatem wątpliwości co do faktu, że tylko autentyczni świadkowie, rozpoznający swoją tożsamość nie tylko na płaszczyźnie kulturowo-społecznej, ale nade wszystko w pełnym przyjęciu orędzia Chrystusa i Jego hierarchii wartości mogą prowadzić dialog z innymi. Tylko w ten sposób chrześcijaństwo dorastając do ideału wspólnoty żyjącej Ewangelią, będzie jednocześnie wspólnotą zdolną również dzisiaj przekazywać sens życia pobudzający do mężnego znoszenia losu i odpowiedzialności, do międzyludzkiej solidarności oraz motywy nadziei. W teraźniejszości bowiem stoimy wciąż jeszcze pod znakiem obietnicy danej na początku, następnie także pod znakiem błogosławieństwa, które pozostaje skuteczne, oraz brzemienia, jakie przynoszą z sobą ludzkie historie w swych jasnych i ciemnych stronach.

### THE ECUMENICAL CREDIBILITY OF CHRISTIANITY

**Keywords:** credibility, ecumenism, dialogue, conversion of heart, testimony, prayer, liturgy, apostolate, Church, commonwealth.

**Abstract:** The main purpose of this article is to emphasize the responsibility of all Christians for the Church, which by virtue of baptism is our common home. The awareness of this truth has a significant meaning in the confrontation of Christian Churches with the modern world, understood as the space of preaching the Word. It is about opposition from the world, which is clearly marked by the still progressing process of de-Christianization. In turn, it leads to an increase in secularization, to shaping a life without God, and often also to a conscious resignation from faith in God. Therefore, this confrontation requires the cooperation of the Churches in the field of evangelization, based on new zeal, new motivation, new ways of expressing the Gospel. The fulfillment of this postulate requires an ecclesial examination of conscience in the essential sphere of questions: What can be done to make Christianity grow up to the ideal of a community that lives the Gospel? How to be a community that brings the meaning of life, which stimulates bravely enduring fate and responsibility, and to solidarity between people? How to be a community transmitting themes of hope? An attempt to answer the above questions is related to the indication of the essential pillars that constitute the effectiveness of the mission of reconciling the world with God. Their carrying capacity in relation to a specific historical and social reality depends on the ecumenical credibility of Christianity, which is characterized by a departure from

the so-called “static credibility”, limited only to the level of theoretical acceptance of ecumenism in favor of the listed practices, conditioning the effectiveness of ecumenical work.

### BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje* (tekst łacińsko-polski), Poznań 1968.
- Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 1995, Rzym 1995.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.
- Flik M., Z. Alszegehy, *Il Vangelo Della grazia. Un trattato dogmatico*, Firenze 1964.
- Hemmerle K., *Fastenhirtenbrief 1994*, „Kirchenzeitung für das Bistum Aachen”, 49(1994), nr 8, s. 221–224.
- Löwe H., *Ich glaube die eine, heilige, christliche, katholische und apostolische Kirche*, w: *Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche*, Würzburg 1988, s. 380–397.
- Metz J.B., *Reform und Gegenreformation heute*, Mainz 1969.
- Moltmann J., *Kirche in der Kraft des Geistes*, München 1975.
- Moltmann J., *Theologie der Hoffnung*, München 1968.
- Rahner K., *The Church of Sinners*, „Cross Currentes”, 1(1951), s. 64–69.
- Ratzinger J., *L'ecclesiologia del Vaticano II*, „Sabato”, 8(1985), s. 3–9.
- Ratzinger J., *Sól ziemi*, Kraków 1997.
- Speyr A. von, *La Confessione*, Milano 1977.
- Speyr A. von, *Il volto del Padre. Meditazioni teologiche*, Brescia 1975.
- Waldenfels H., *Begegnung der Religionen, Theologische Versuche I*, Bonn 1990.
- Waldenfels H., *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, Katowice 1993.
- Wicks J., *Kajetan Responds. A Leader In Reformation Controversy*, Washington 1978.

KS. JAN PRZYBYŁOWSKI <sup>a,®</sup>

 0000-0002-8814-0504

<sup>a</sup> Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; Wydział Teologiczny; Instytut Nauk Teologicznych; Zakład Teologii Praktycznej; Katedra Teologii Pastoralnej i Nauk Pomocniczych, ul. Dewajtis 5, Stary Gmach, 01-815 Warszawa, PL

<sup>®</sup> JKP6@WP.PL

## „OBJAWIENIA SPIRYTYSTYCZNE”<sup>1</sup> Między religią i wiedzą w świetle teologii stosowanej

**Słowa kluczowe:** objawienia, spirytyzm, potop, apokalipsa, teologia stosowana.

**Streszczenie:** W artykule został podjęty temat „objawień”, które rozpowszechniane są przez spirytystów, aby wyjaśniać bieżące wydarzenia w świecie, zwłaszcza dotyczące wojen, kataklizmów, końca świata. Autor, odwołując się do źródeł teologicznych i opisów zaczerpniętych z literatury, analizuje przepowiednie związane z końcem świata. Refleksja skupiona jest wokół osoby człowieka, który ma możliwość poznania Prawdy z Objawienia albo korzystania z „objawień spirytystycznych” w poszukiwaniu sensu wydarzeń niezwykłych, jak np. nowy potop, który zniszczy ludzkość. Praktyczny wniosek z przeprowadzonych badań to zachęta do przyjęcia postawy ludzi wierzących, którzy oczekując końca świata, czynią dobro.

---

KS. PROF. DR HAB. JAN KAZIMIERZ PRZYBYŁOWSKI (1958–). Kapłan (1984) diecezji włocławskiej; mgr (t. dogmatyczna, 1983, KUL, Lublin); mgr lic. nauk teologicznych (t. pastoralna, 1988, KUL, Lublin); dr nauk teologicznych (t. pastoralna, 1993, KUL, Lublin); dr hab. nauk teologicznych (t. pastoralna, 2001, UKSW, Warszawa); prof. nauk teologicznych (2011). Kierownik (2001–) Katedry Teologii Pastoralnej i Nauk Pomocniczych (UKSW, Warszawa). Prorektor ds. finansowych i naukowych (2010–2012) UKSW. Autor kilkuset artykułów naukowych i popularno-naukowych oraz kilkunastu książek. Zainteresowania naukowe – wychowanie młodzieży, zastosowanie nowych technologii medialnych w działalności Kościoła.

<sup>1</sup> Termin ten występuje w powieści B. Prusa, *Emancypantki*, s. 342, <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/emancypantki.pdf> [5.12.2022].

Temat tego artykułu został podjęty, aby podać argumenty z teologii stosowanej do dyskusji na temat pozornego rozdźwięku między religią i wiedzą, którego przyczyną, w opinii wielu krytyków religii, jest to, że nauka nie może wyjaśnić pytań dotyczących ducha, a tradycje religijne nie godzą się z odkryciami naukowymi. W tle tego problemu pojawia się też pytanie o różnice w przekazie prawdy między Biblią i nauką.

W artykule wykorzystane będą źródła w postaci cytatów z literatury klasycznej. Chodzi o to, że temat jest bardzo szeroki, a ujęcie tej problematyki z założenia merytoryczno-formalnego ma zachęcić do podjęcia krytycznych analiz specjalistów z teologii i rozwijania dialogu ze specjalistami dyscyplin naukowych zainteresowanych tym społecznie budzącym duże zainteresowanie problemem. W artykule zostanie wykorzystany dłuższy fragment o katastrofie, jaką może być apokaliptyczny „potop”, zagrażający całej ludzkości z powieści Bolesława Prusa pt. *Emancypantki*. Na ten temat funkcjonuje bardzo dużo przepowiedni w przekazach internetowych, które jednak, często z powodu czysto merkantylnego, mają formę i treść dostosowaną do zaspokojenia ciekawości współczesnych uczestników komunikacji medialnej. W artykule zostaną również zacytowane fragmenty z nauczania papieża Franciszka, który jest autorytetem w wymiarze kościelności i partnerem do dialogu na tematy teologiczne i egzystencjalne, także ze specjalistami różnych dyscyplin świeckich, a także przytoczone zostaną fragmenty różnych publikacji o J. Salija, według którego „teologia jest realizowaną w wierze refleksją nad Objawieniem, jakie się dokonało ostatecznie w Jezusie Chrystusie, Synu Bożym i Zbawicielu wszystkich ludzi”<sup>2</sup>.

B. Prus w powieści pt. *Emancypantki*, w usta profesora Dębickiego, który staje po stronie Prawdy objawionej w Biblii, wkłada takie słowa: „Nie lubię przenosić się ze starego domu do pałaców, których dopiero istnieją plany, i to – niedokładne. Biblia jest starym domem, w którym wyhodowało się kilkadziesiąt pokoleń europejskich, no – i źle na tym nie wyszły... Ten odwieczny budynek ma swoje szczeliny, ale jest pewniejszym – na przykład – od legend indyjskich, według których płaska ziemia leży na słońcu, słoń stoi na żółwiu, a żółw pływa po mlecznym morzu. Jest również Biblia wyższą od mitologii greckiej, według której olbrzym Atlas podpierał niebo, a ród ludzki narodził się z kamieni rzucanych za plecy

---

<sup>2</sup> J. Salij, *Wiara i teologia*, Poznań 2017, s. 51. Teologia jest jakby odbiciem Bożej wiedzy, „która jest jedną i niezłożoną znajomością wszechrzeczy” (św. Tomasz z Akwinu). Tamże.

przez Deukaliona i Pyrrę<sup>3</sup>. Z drugiej strony docenić również należy wysiłki naukowców, którzy na drodze metodologicznie uzasadnionych badań poszukują prawdy.

Do tej grupy naukowych dociekań zaliczyć należy również teologię stosowaną<sup>4</sup>. Jest to dyscyplina, której celem jest prowadzenie badań skoncentrowanych na człowieku, który personalnie istnieje jako jedna, jedyna i niepowtarzalna osoba, ale jest też istotą społeczną. Natomiast w stwórczo-zbawczym planie Boga istnienie człowieka ma pełny sens dopiero wtedy, gdy uwzględni się jego eschatologiczne ukierunkowanie.

Teologia stosowana, jako oddzielna dyscyplina, nie narusza merytoryki i statusu formalnego teologii pastoralnej, inaczej praktycznej, która zajmuje się Kościołem i jego działalnością z perspektywy człowieka powołanego do zbawienia<sup>5</sup>. Natomiast teologia stosowana jest to dyscyplina skoncentrowana na osobie człowieka wierzącego<sup>6</sup>, który żyje

---

<sup>3</sup> Prus, *Emancypantki*, s. 341.

<sup>4</sup> Nauki stosowane służą „do poznawania człowieka i jego środowiska społecznego, a także do poszukiwania rozwiązań problemów wynikających z samego istnienia człowieka i jego funkcjonowania społecznego. Problemy te mogą mieć charakter czysto teoretyczny albo użyteczny, ale zawsze ukierunkowane są na praktykę”. J. Przybyłowski, *Koncepcja psychologii pastoralnej*, w: J. Przybyłowski, E. Robek, B. Szostek, *Pastoralisci w dialogu z człowiekiem współczesnym. Studium z zakresu psychologii pastoralnej*, Warszawa 2013, s. 31.

<sup>5</sup> Badania prowadzone w teologii stosowanej jako swoje podstawowe źródło mają Objawienie (Biblia i Tradycja) i Magisterium Kościoła, ale korzystają również z wyników badań nauk świeckich zajmujących się człowiekiem dzisiejszym, który „znajduje się na drodze rozwijania swojej osobowości w pełniejszej mierze i odkrywania, a także coraz większego utwierdzenia przysługujących mu praw. Ponieważ zaś ukazywanie Bożej tajemnicy, jaką jest cel ostateczny człowieka, powierzone jest Kościołowi, przeto Kościół otwiera człowiekowi oczy na sens własnej jego egzystencji, czyli na najgłębszą prawdę o człowieku. Kościół naprawdę wie, że sam Bóg, któremu służy, odpowiada najgłębszym pragnieniom serca ludzkiego, którego pokarmy ziemskie nigdy w pełni nie nasyca. Wie poza tym, że człowiek, nieustannie pobudzany przez Ducha Bożego, nigdy nie będzie zupełnie obojętny na problemy religijne, co znajduje potwierdzenie w doświadczeniu, nie tylko ubiegłych wieków, ale także i naszych czasów. Człowiek bowiem zawsze będzie pragnął wiedzieć, choćby nawet niejasno, jaki jest sens jego życia, działalności i śmierci. Problemy te przywodzi mu na myśl już sama obecność Kościoła. Na te pytania najpełniejszą odpowiedź daje sam Bóg, który stworzył człowieka na swój obraz oraz wykupił z grzechu; dokonuje tego przez objawienie w Synu swoim, który stał się człowiekiem. Ktokolwiek idzie za Chrystusem, Człowiekiem doskonałym, sam też pełniej staje się człowiekiem”. KDK, n. 41.

<sup>6</sup> „Wierzyć w Boga znaczy rozpoznać w Nim podstawę całej rzeczywistości i ostateczne źródło sensu. Toteż wiara w Boga pociąga za sobą uwierzenie w człowieka i w ogóle uwierzenie w sens istnienia świata oraz w realną różnicę między dobrem i złem. Zamykając się na wiarę w Boga łatwo zapomnieć o różnych ważnych prawdach, bez których życie może przemienić się w jeden wielki biznes albo nawet w koszmar”. Salij, *Wiara i teologia*, s. 27.

w świecie<sup>7</sup>. Jej celem jest zdobywanie teoretycznej i praktycznej wiedzy o człowieku, która będzie mogła być wykorzystana do rozwiązywania nowych (uwspółcześnionych), ciekawych (interesujących) problemów dotyczących jego osobowej godności, ale też uwzględniających jego pełny rozwój w jedności cielesno-duchowej w kontekście historii: aktualnych uwarunkowań społeczno-kulturowych. Teologia stosowana pełni rolę służebną wobec Kościoła, gdyż to jego zadaniem jest towarzyszenie człowiekowi, „którego «los» – to znaczy wybranie i powołanie, narodziny i śmierć, zbawienie lub odrzucenie – w tak ścisły i nierozzerwalny sposób zespolone są z Chrystusem. A jest to równocześnie przecież każdy człowiek na tej planecie – na tej ziemi – którą oddał Stwórca pierwszemu człowiekowi, mężczyźnie i kobiecie, mówiąc: czyńcie ją sobie poddaną (por. Rdz 1, 28). Każdy człowiek w całej tej niepowtarzalnej rzeczywistości bytu i działania, świadomości i woli, sumienia i «serca». Człowiek, który – każdy z osobna (gdyż jest właśnie «osobą») – ma swoją własną historię życia, a nade wszystko swoje własne «dzieje duszy». Człowiek, który zgodnie z wewnętrzną otwartością swego ducha, a zarazem z tyłu i tak różnymi potrzebami ciała, swej doczesnej egzystencji, te swoje osobowe dzieje pisze zawsze poprzez rozliczne więzi, kontakty, układy, kręgi społeczne, jakie łączą go z innymi ludźmi – i to począwszy już od pierwszej chwili zaistnienia na ziemi, od chwili poczęcia i narodzin. Człowiek w całej prawdzie swego istnienia i bycia osobowego i zarazem «wspólnotowego», i zarazem «społecznego» – w obrębie własnej rodziny, w obrębie tyłu różnych społeczności, środowisk, w obrębie swojego narodu czy ludu (a może jeszcze tylko klanu lub szczepu), w obrębie całej ludzkości – ten człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa, jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa, drogą, która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnice Wcielenia i Odkupienia”<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Pojęcie „świat” oznacza rzeczywistość ziemską, czyli wszelkie rzeczy stworzone i społeczności ludzkie, które cieszą się własnymi prawami i wartościami. Człowiek, również dzięki rozwojowi badań naukowych ma je stopniowo poznawać, przyjmować i porządkować. Wszystkie rzeczy z samego faktu, „że są stworzone, mają własną trwałość, prawdziwość, dobroć i równocześnie własne prawa i porządek, które człowiek powinien uszanować, uznawszy właściwe metody poszczególnych nauk czy sztuk. Dlatego też badanie metodyczne we wszystkich dyscyplinach naukowych, jeżeli tylko prowadzi się je w sposób prawdziwie naukowy i z poszanowaniem norm moralnych, naprawdę nigdy nie będzie się sprzeciwiać wierze, sprawy bowiem świeckie i sprawy wiary wywodzą swój początek od tego samego Boga”. KDK, n. 36.

<sup>8</sup> RH, n. 14.

W tej perspektywie antropologicznej łatwiej można zobaczyć, że rozumienie i wyrażanie doktryny w badaniach teologii stosowanej „nie jest systemem zamkniętym, pozbawionym dynamiki zdolnej do rodzenia pytań, wątpliwości, dyskusji”, a „pytania naszego ludu, jego zmagania, marzenia, troski mają wartość hermeneutyczną, której nie możemy pomijać, jeśli chcemy poważnie potraktować zasadę wcielenia. Jego pytania pomagają nam zadawać sobie pytania, jego dociekania stają się naszymi dociekaniem”<sup>9</sup>. Trzeba tutaj jeszcze dodać, że „teolog «pracuje» w słowach. Owszem, słowa przekazujące wiarę w Chrystusa – zarówno zapisane w zdaniach ludzkiej mowy Pismo Święte, jak nauki Ojców, ustalenia soborów czy pouczenia papieży – są więcej lub mniej wypełnione osobą przekazującego, jednak są to tylko słowa. Jeśli je przyjmę, to znaczy jeśli pobudzą mnie one do wiary w Chrystusa lub do jej pogłębienia, będzie to polegało na tym, że za pośrednictwem tych słów zbliżę się do Chrystusa, który żyje i chce mnie ogarnąć swoją mocą zbawczą. Jednak wiara, w swoim ostatecznym wymiarze, zmierza ku Chrystusowi, który zbawia człowieka i jego środowisko”<sup>10</sup>.

W prostej wierze, opartej na prawdzie objawionej, mogą się jednak pojawiać „wierzenia”, których źródłem będą „objawienia spirytystyczne”. Ich opisową definicję podał papież Franciszek, akcentując, że ich głównym celem jest zwodzenie ludzi. „Od jakiego zatem zwodzenia Jezus chce nas uwolnić? Od pokusy odczytywania wydarzeń najbardziej dramatycznych w sposób przesądny lub katastroficzny, tak jakbyśmy zbliżali się do końca świata i nie warto byłoby już angażować się w nic dobrego. Jeśli myślimy w ten sposób, to pozwalamy, by kierował nami lęk, i być może wtedy z chorobliwą ciekawością szukamy odpowiedzi w bredniach magów lub w horoskopach, których nigdy nie brakuje – a dzisiaj wielu chrześcijan udaje się do magów, chcą poznać horoskopy, tak jakby to był głos Boga. Albo też polegamy na wymyślnych teoriach głoszonych przez jakiegoś «mesjasza» z ostatniej chwili, zwykle zawsze defetystycznego i spiskowego – również psychologia spisku wyrządza nam szkodę. Nie ma tu Ducha Pańskiego. W chodzeniu na poszukiwanie «guru», ani w tym duchu spisku tam nie ma Pana. Jezus nas przestrzega: «Nie dajcie się zwieść», nie dajcie się oślepić łatwowiernej ciekawości, nie stawiajcie czoła wydarzeniom,

---

<sup>9</sup> GE, n. 44. *Videomensaje al congreso internacional de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, 1–3 septiembre 2015, AAS, 107(2015), s. 980.

<sup>10</sup> Salij, *Wiara i teologia*, s. 75.



poruszeni lękiem, ale raczej uczcie się odczytywać wydarzenia oczami wiary, pewni, że stojąc blisko Boga «włos z głowy wam nie spadnie»<sup>11</sup>. W tym artykule pojęcie „objawienia spirytystycznego” będzie używane w perspektywie eschatologicznej, co odpowiada jego tematowi.

### **„Objawienia spirytystyczne” a współczesny gnostycyzm**

„Objawienia spirytystyczne” pochodzą od ludzi, którzy żyją w świecie, ale swoją wiedzę i doświadczenia życiowe chcą przenieść w przestrzeń religijną. Natomiast autorami gnostycyzmu są ludzie wierzący (kościelni)<sup>12</sup>, którzy chcieliby swoją wiedzę religijną uzasadniać fenomeny z rzeczywistości doczesnej. Papież Franciszek tłumaczy jednak, że słabością wiary gnostyków jest subiektywizm, co sprawia, że dla nich liczy się jedynie określone doświadczenie albo zbiór idei czy informacji, które przynoszą chwilową otuchę i pozorne oświecenie, ale gnostyk ostatecznie zostaje zamknięty w immanencji swojego własnego rozumu lub swoich uczuć<sup>13</sup>. Największe zło tej zideologizowanej wiary wynika stąd, że niesłusznie wywyższając wiedzę lub pewne doświadczenie, gnostyk uważa swoją szczególną wizję rzeczywistości za doskonałą. W ten sposób, może nie zdając sobie z tego sprawy, ideologia ta karmi samą siebie i staje się jeszcze bardziej ślepą. Czasami staje się szczególnie zwodnicza, gdy przywdziewa płaszcz bezcielesnej duchowości. Albowiem gnostycyzm „ze swej natury chce oswoić tajemnicę”, zarówno tajemnicę Boga i Jego łaski, jak i tajemnicę życia innych<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> Franciszek, pap., Homilia w Świątowy Dzień Ubogich, 13 XI 2022, [https://www.ekai.pl/dokumenty/homilia-papieza-franciszka-w-swiatowy-dzien-ubogich-13-listopada-2022/\[20.11.2022\]](https://www.ekai.pl/dokumenty/homilia-papieza-franciszka-w-swiatowy-dzien-ubogich-13-listopada-2022/[20.11.2022]).

<sup>12</sup> „To może się zdarzać w Kościele, zarówno wśród osób świeckich w parafiach, jak i tych, którzy nauczają filozofii lub teologii w ośrodkach kształcenia. Cechą charakterystyczną gnostyków jest bowiem również przekonanie, że dzięki swoim wyjaśnieniom mogą uczynić doskonale zrozumiałą całą wiarę i całą Ewangelię. Absolutyzują swe teorie i zmuszają innych, by podporządkowali się rozumowaniu, którym oni się posługują. Czym innym jest zdrowe i pokorne wykorzystywanie rozumu do refleksji nad nauczaniem teologicznym i moralnym Ewangelii; czym innym natomiast jest próba zredukowania nauczania Jezusa do zimnej i surowej logiki, która dąży do panowania nad wszystkim”. GE, n. 39.

<sup>13</sup> EG, n. 94. Wiarę gnostyków cechuje również zarozumiąta powierzchowność. „[...] dużo ruchu na powierzchni umysłu, ale nie porusza się ani też nie wzrusza głębia myśli. Udaje się jej jednak ujarzmić niektórych zwodniczą fascynacją, ponieważ równowaga gnostyczna jest formalna i we własnym mniemaniu nieskażona. Może przybrać pozory pewnej harmonii lub jakiegoś ładu obejmującego wszystko”. GE, n. 38.

<sup>14</sup> Tamże, n. 40.

Współcześni gnostycy kościelni ulegają ponadto pokusie zracjonalizowania wiary, dlatego często żyją w przekonaniu, że ponieważ wiedzą coś lub mogą wyjaśnić to za pomocą pewnej logiki, są już święci, doskonali, lepsi od „ciemnej masy”. Dlatego św. Jan Paweł II ostrzegał tych, którzy w Kościele mają możliwość otrzymania głębszej formacji, przed pokusą rozwijania „swoistego poczucia wyższości wobec innych wiernych”<sup>15</sup>.

W „objawieniach spirytystycznych”, których przekazy często odnoszą się do eschatologii i wiedzy apokaliptycznej<sup>16</sup>, pojawia się także przepowiednia o nowym potopie zagrażającym ludzkości<sup>17</sup>. Ten problem

---

<sup>15</sup> Por. VC, n. 38. Wiedza, która płynie z poznania prawdy objawionej, zawsze powinna stanowić motywację, by lepiej odpowiedzieć na miłość Boga, ponieważ „uczmy się po to, aby żyć: teologia i świętość są nieodłącznym dwumianem”. *Carta al Gran Canciller de la Pontificia Universidad Católica Argentina en el centenario de la Facultad de Teología*, 3 de marzo 2015, OsRom, 10 III 2015, s. 6.

<sup>16</sup> Według o. J. Salija „wszystkie objawienia autentyczne – zarówno te skierowane do milionów ludzi, jak te przeznaczone dla nielicznych – mają w sobie tajemniczą moc skutecznego mobilizowania ludzi do tego, żeby przybliżyli się do Chrystusa. Wciąż jednak nie odpowiedziałem jeszcze na pytanie, jak osiągnąć pewność, że dane objawienie jest autentyczne. Otóż sądzę, że z pewnego punktu widzenia jest to pytanie mało ważne. Ogromnie ważne jest pytanie o to, czy należy poważnie liczyć się z tym, że dane objawienie jest autentyczne. Znacznie mniej ważne wydaje się pytanie, czy na pewno jest ono autentyczne. Przyczyna tego leży we wspomnianym wyżej podporządkowaniu wszelkich autentycznych objawień uniwersalnemu Objawieniu, jakie dokonało się w Chrystusie”. *Możliwość i znaczenie objawień prywatnych*, [http://mateusz.pl/ksiazki/js-pww/js-pww\\_13.htm](http://mateusz.pl/ksiazki/js-pww/js-pww_13.htm) [3.11.2022].

<sup>17</sup> Zob. np. Wizja potopu w Europie: „Widziałem z bliska ścianę wody idącą na Paryż, była wyższa od wieży Eiffla... Spływając w głąb lądu porywała ludzi, którzy się czepiali poręczą na balkonie, u szczytu. Wody sunęły straszną potęgą, czułem w nich moc żywiołu, który wszystko zmiecie. Widziałem statki, zanim się wyrzuciły dnem porośniętym zielono... Kotłował się zwał porwanych dachów, zlizanych autobusów i gęstwa ciał ludzkich, kataklizm zapierający dech. A ja to widziałem jak z balkonu, cały obszar aż po horyzont. Te wody szły przez Niemcy aż tutaj. Sięgnęły Polski. – Wpatrywał się we mnie oczami szalonego proroka wieszczącego królestwu zagładę. – Tu, gdzie my dziś jesteśmy, będzie morze. Woda pokryje mój cmentarzyk (w Elblągu). Chyba pan wie, że tu jest depresja? Z Kaszubii zostanie kilka wysepek”. *Przepowiednie dla Polski i Europy, cz. 2: Ojciec Klimuszko*, <http://www.spokoj-ducha.pl/blog/2020/12/12/przepowiednie-dla-polski-i-europy-cz-2-ojciec-klimuszko/> [5.12.2022]; „Nadchodzące wypadki zmieniają oblicze ziemi, a wszystkie narody świata zmuszą do działania. Jedne pod presją wojny, inne na skutek klęsk żywiołowych lub zniszczenia i rozpadu, które niesie broń jądrowa” – brzmi przepowiednia siostry Łucji. Jakby tego było mało przeciwko ludzkości zbuntuje się także przyroda, nadchodzący czas będzie pełen naturalnych katastrof. – „Wybuchy Etny i innych wulkanów spowodują zaburzenia atmosferyczne, deszcze popiołów, huragany, ulewę i powódzie. Najmniej szczęścia będą mieli Niemcy ukarane za pychę – całą powierzchnię tego kraju zaleje morze, które wtargnie aż w dolinę Renu – brzmia słowa przepowiedni”. *Świat czeka straszny koniec. Przepowiednia siostry Łucji mówi o wojnie i potopie. Co będzie z Polską?*, <https://www.se.pl/styl-zycia/porady/swiat-czeka-straszny-koniec-przepowiednia-siostry-lucji-mowi-o-wojnie-i-potopie-co-bedzie-z-polska-aa-44a1-sk2U-pDwE.html> [5.12.2022].

poruszony jest również w powieści *Emancypantki*, kiedy profesor Dębicki próbuje wykorzystać wiedzę naukową do udowodnienia, że biblijna opowieść o potopie za czasów Noego jest prawdziwa. Swoje wyjaśnienia zaczyna od informacji, która hipotetycznie mogłaby zostać rozpowszechniona w mediach: „«W tych dniach astronom taki a taki dojrzał w konstelacji Byka, tuż obok Słońca, nowe ciało niebieskie, które zrobiło na nim wrażenie planety. Obserwacje w tej chwili są przerwane z powodu ukrycia się gwiazdy poza tarczą słoneczną».

W parę tygodni, gdy publiczność już zapomniała o zjawisku, pojawia się nowa wiadomość: «Nowe ciało niebieskie jest kometą, a raczej olbrzymim uranolitem, równym ziemi lub większym od niej; znajduje się poza orbitą Jowisza, ale szybko zbliża się ku słońcu w linii prostej. Co najważniejsze: droga jego zdaje się leżeć na płaszczyźnie ekliptyki. To ciało niebieskie można już widzieć gołym okiem na godzinę przed wschodem słońca».

Z obliczeń astronomów wynikało, że jeżeli ów uranolit toczy się ku słońcu po płaszczyźnie ekliptyki, to koniecznie musi przeciąć drogę ziemi. Ta wiadomość była zapowiedzią możliwej katastrofy całej ludzkości. W tym czasie mędrzy szaleli, głupcy odurzali się ze strachu; alkohol, morfina i chloral były pochłaniane w nieprawdopodobnych ilościach. Skutkiem naturalnej reakcji ludzie, którzy rok temu reklamowali potęgę nauki, dziś odtrącają ją z pogardą, przeklinając oświatę i zazdroszcząc prostakom.

Zaczęto odgrzebywać legendy o końcu świata, a bardzo uczeni męzowie dowodzili, że nic w roku bieżącym nie grozi nam, ponieważ – według Talmudu – jeszcze nie upłynęło sześć tysięcy lat od czasu stworzenia. Wreszcie trwoga panująca między klasami oświeconymi udzieliła się ludowi. Ale chłop bez względu, czy się lękał, czy nie lękał, musiał młócić zboże, rąbać drwa, gotować jadło i karmić inwentarz. O ile mu zaś zbywało czasu, szedł gromadą pod kościół lub figurę i modlił się. On od dzieciństwa wiedział i wierzył, iż kiedyś musi nastąpić koniec świata; więc gdy nadszedł termin, prostacy bali się – nie zniszczenia, ale sądu. Toteż między ludem panował smutek, wzrosła pobożność, prawie znikły występki. Człowiek, dbał o zbawienie duszy, nie pił i nie awanturował się; nie potrzebował też kraść, bo zamożniejsi sąsiedzi oddawali mu swój nadmiar.

Wśród powszechnego rozkołysania umysłów tylko dwie istoty pozostały spokojne: żołnierz pod bronią i szarytka. Tamten wiedział, że każdą śmierć powinien spotkać odważnie; ta poleciwszy ducha Bogu nie miała czasu myśleć o sobie, zajęta łagodzeniem cudzych cierpień, których liczba zwiększała się co dzień.

Wreszcie uranolit przeciął drogę ziemską i poleciał dalej ku słońcu w odległości dwa razy mniejszej aniżeli księżyc. Ludzie zobaczywszy, że potwór niebieski znikł i nie zrobił im szkody, zapewne oddaliby się radości. Ale astronomowie na podstawie przeprowadzonych obliczeń wiedzieli, że to nie koniec, ale dopiero początek zjawiska, i że kometa, której zniknięcie tak uradowało współobywateli, przeszedłszy obok ziemi wywarła na jej powierzchnię wpływ siedemset razy większy aniżeli Księżyc. Księżyc zaś, jak wiadomo, jest motorem przyływów i odpływów morskich. Otóż między depeşami przychodzącymi z punktów nadbrzeżnych najliczniejsze donosiłyby, że od szóstej wieczór spostrzeżono nagły i silny odpływ morza. Astronomowie wiedzieliby już, że na oceanach Atlantyckim i Spokojnym zaczynają tworzyć się dwie góry wodne, które o północy wzniosą się do trzystu pięćdziesięciu metrów wysokości na podstawach mających przeszło po dziesięć tysięcy mil kwadratowych powierzchni.

W kilka godzin po północy zaczęłyby nadchodzić depeşy zawiadamiające o równie szybkim i niezwykłym przyplywie mórz. W niektórych portach europejskich zwykły przyływ dosięga dziesięciu metrów wysokości. A ponieważ wpływ uranolitu na morze byłby siedemset razy większy niż księżycyca, wnosić by można, że w portach tych woda miałaby siłę do utworzenia wału równego mniej więcej Mont-Blanc. To niesłychane rozkołysanie wód trwałoby nie kilka godzin, ale kilka tygodni i towarzyszyłoby mu niezwykle parowanie wody. W efekcie te niezmierne deszcze i zalewy byłyby podobne do potopu, o którym mówi Biblia. Co wówczas stałoby się z Ameryką Środkową, z Afryką od Gwinei Wyższej do Niższej, z północną Australią, z wyspami Oceanu Indyjskiego? Resztki góry wodnej, która powstałaby na Oceanie Atlantyckim, zmyłyby Hiszpanię, Francję, Belgię z Holandią, a nade wszystko Wielką Brytanię. Gdyby kto w rok po uspokojeniu się rozpętanych żywiołów zwiedził zachodnią Europę, zdumiałby się, znalazłszy tylko szczątki niegdyś pełnych życia lądów. Ale ani miast, ani dróg, ani pól i lasów, ani ludzi”. To fantastyczne opowiadanie profesor Dębicki zakończył wnioskiem, że w naturze jest siła, która mogłaby stworzyć powszechny potop i rzucić wodę na szczyty gór<sup>18</sup>.

Przedstawiony opis, zaczerpnięty z klasycznej literatury polskiej, można wykorzystać do przeprowadzenia analiz dotyczących krytycznej oceny przepowiedni, do których odnoszą się różne „proroctwa spirytystyczne”. To dłuższe przedstawienie jest konieczne, aby pokazać, w jaki sposób

---

<sup>18</sup> Por. Prus, *Emancypantki*, s. 342–345.

powstają prorocтва spirytystyczne, czyli jaki może być ich początek, jak wykorzystywane są zmanipulowane fakty naukowe, w jaki sposób włącza się w takie prorocstwo wątki religijne.

Przed wszystkim zrelacjonowana powyżej opowieść profesora Dębickiego jest fikcyjna, a zatem nie stanowi żadnego dowodu naukowego, choć ma ona wszystkie cechy wydarzenia prawdopodobnego. Dalej autor, posługując się powszechnie dostępną wiedzą o zjawiskach występujących w naturze, tworzy opowieść, która niesie konkretne przesłanie i to zarówno dla ludzi kierujących się w swoim życiu wiedzą naukową, jak również dla ludzi prostych, dla których źródłem prawdy jest Objawienie, a w życiu codziennym kierują się zasadami prostej wiary. Wreszcie chodzi w tej opowieści o to, że „światopogląd” naukowy nie istnieje, bo nauka nie jest pełna i doskonała, a tym bardziej nie jest w stanie przewidzieć przyszłości. Natomiast nauka dostarcza argumentów ludziom uznającym prawdę przekazywaną przez Objawienie, aby mogli prowadzić dialog z ludźmi kierującymi się jedynie empirycznie lub racjonalnie uzasadnionymi dowodami.

Po tych wyjaśnieniach można przywołać jeszcze raz profesora Dębickiego, którego słowa są trafnym podsumowaniem dotychczasowych refleksji: „dziś mamy nową mitologię – spirytyzm, który wchłonął w siebie astronomię i geologię, ale nie posuwa ich naprzód. Tymczasem prastara Biblia, choć także nie posuwa nauki, lecz – stawia jej zagadnienia wcale dorzeczne”<sup>19</sup>. Odnosząc się do tego stwierdzenia można postawić tezę, że między Biblią i nauką, które powinny być traktowane jako autonomiczne „podmioty” na swoich drogach poszukiwania prawdy i niezależne w sposobach formułowania i przekazywania ostatecznych wyników dochodzenia do prawdy, pojawia się „objawienie spirytystyczne” jako propozycja narracyjna, której celem jest jedynie pozorne pogodzenie religii i nauki.

I tutaj na powrót trzeba przywołać nauczanie papieża Franciszka: „Bądźmy jednak uważni. Nie mam na myśli racjonalistycznych wrogów wiary chrześcijańskiej. To może się zdarzać w Kościele, zarówno wśród osób świeckich w parafiach, jak i tych, którzy nauczają filozofii lub teologii w ośrodkach kształcenia. Cechą charakterystyczną gnostyków jest bowiem również przekonanie, że dzięki swoim wyjaśnieniom mogą uczynić doskonale zrozumiałą całą wiarę i całą Ewangelię. Absolutyzują swe teorie i zmuszają innych, by podporządkowali się rozumowaniu, którym oni się

---

<sup>19</sup> Tamże, s. 341.

posługują. Czym innym jest zdrowe i pokorne wykorzystywanie rozumu do refleksji nad nauczaniem teologicznym i moralnym Ewangelii; czym innym natomiast jest próba zredukowania nauczania Jezusa do zimnej i surowej logiki, która dąży do panowania nad wszystkim”<sup>20</sup>.

### **Koniec świata, apokalipsa**

Przedstawiony powyżej „spirytystyczny”, a jednocześnie tylko przykładowy, opis potopu jest ściśle związany z zapowiedzią końca świata, gdyż to sam Chrystus porównał czasy ostateczne do czasów przed potopem. Przede wszystkim należy podkreślić, że z punktu widzenia teologii nic złego nie było w tym, że ludzie „w czasie przed potopem jedli i pili, żenili się i za mąż wydawali” (Mt 24, 38). Natomiast złem był brak Boga w ich życiu i złe było ich życie. Dlatego św. Augustyn nauczał, że synowie światłości starają się zgodnie z prawem Bożym jeść i pić, żenić się i wydawać za mąż. „Wprawdzie już przed wielu laty, w czasach apostoelskich, powiedziano: «Czas jest krótki» (1Kor 7, 29). Oni jednak wsłuchują się pilnie w te słowa. Większość z nich uprawia ziemię, buduje domy, prowadzi handel, posiada rzeczy na własność, piastuje godności, poślubia żony. Mówię o tych, którzy, choć oczekują Pana, nie powstrzymują się od cielesnego małżeństwa. Jednakże z miłością okazują posłuszeństwo pouczeniom Apostoła, jak powinni żyć mężowie z żonami, żony z mężami, dzieci z rodzicami, rodzice z dziećmi, podwładni z przełożonymi, przełożeni z podwładnymi” (*List 199*, 38)<sup>21</sup>. Biblijną naukę o znakach końca świata skomentował również św. Tomasz z Akwinu. Potrafił wyrazić ją z właściwym sobie charyzmatem do uchwycenia samej istoty rzeczy: „Znaki te mają wskazywać na to, że w pewnym momencie świat się skończy, a nie na określony moment, w którym się to stanie. Są bowiem wśród nich takie znaki, które zdarzają się poniekąd od początku ludzkich dziejów. [...] Wprawdzie kiedy będzie nadchodził koniec świata, będzie się to zdarzało częściej. Nie możemy jednak wiedzieć, jaka przed końcem świata będzie miara tych znaków. [...] Dlatego ten, kto mówi, że nie wie, kiedy Pan przyjdzie – czy już wkrótce czy dopiero po długim czasie – wyraża naukę Ewangelii. Natomiast spośród dwóch, którzy mówią, że to wiedzą, bardziej niebezpiecznie błędzi ten, kto powiada, że już wkrótce przyjdzie

---

<sup>20</sup> GE, n. 39.

<sup>21</sup> *Żyjemy w czasach ostatecznych!*, [http://mateusz.pl/ksiazki/js-pww/js-pww\\_53.htm](http://mateusz.pl/ksiazki/js-pww/js-pww_53.htm) [1.12.2022].

Chrystus i nastąpi koniec świata. Jeśli bowiem nie stanie się tak, jak to zostało zapowiedziane, ktoś może z tej okazji całkowicie zwątpić w Jego przyjście” (*De potentia Dei* q.5 a.6)<sup>22</sup>.

Z doświadczenia człowieka wierzącego, który żyje w świecie, wynika, że ostatecznym celem życia jest wieczność. Według Marii Dąbrowskiej „jedyny dramat człowieka to brak stosunku do wieczności, do tajemnicy bytu”. Chodzi o to, że zaangażowanie człowieka w sprawy światowe może pozbawić go relacji z Bogiem. Jednak jeszcze większym zagrożeniem jest dążenie do narzucenia antropologii bez Boga, co „doprowadziło do tego, że uważa się człowieka za «absolutne centrum rzeczywistości, każąc mu w ten sposób wbrew naturze rzeczy zająć miejsce Boga, zapominając o tym, że to nie człowiek czyni Boga, ale Bóg czyni człowieka. Zapomnienie o Bogu doprowadziło do porzucenia człowieka» i dlatego «nie należy się dziwić, jeśli w tym kontekście otworzyła się rozległa przestrzeń dla swobodnego rozwoju nihilizmu na polu filozofii, relatywizmu na polu teorii poznania i moralności, pragmatyzmu i nawet cynicznego hedonizmu w strukturze życia codziennego». Europejska kultura sprawia wrażenie «milczącej apostazji» człowieka sytego, który żyje tak, jakby Bóg nie istniał”<sup>23</sup>.

Odchodzeniu od wiary chrześcijańskiej we współczesnym świecie towarzyszy rozwój nowego ruchu New Age<sup>24</sup> i wzrost popularności różnych

---

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> EiE, n. 9.

<sup>24</sup> „Ataki na wiarę chrześcijańską ze strony New Age’u wydają się groźniejsze niż te, które cierpieliśmy od komunizmu. Komuniści byli na swój sposób prostolinijni w swojej walce z wiarą. Mówili wyraźnie, że odrzucają Boga i Chrystusa, nie ukrywali swojej niechęci do Kościoła, jasno odcinali się od moralności kierującej się miłością jako pierwszą zasadą moralną. Natomiast wyznawcy różnych nurtów New Age’u wiele mówią o Bogu, ale tylko niekiedy powiedzą wyraźnie, że ich bóg to wszechświat albo sam człowiek. Nieraz powołują się na Chrystusa i na różne Jego słowa, ale traktują Go tylko jako jednego z wielu nauczycieli ludzkości, odrzucają albo zupełnie przeinaczają prawdę o Jego zmartwychwstaniu i dokonanej przez Niego odkupieniu, niekiedy z całą bezczelnością ogłaszają, że dopiero oni dokonają tego, co Chrystusowi Panu podobno się nie udało. W tekstach New Age’u bardzo wiele pisze się o miłości, powszechnym pojednaniu i pokoju. Dziwne to rozszerzanie miłości, które polega m.in. na budzeniu niechęci do chrześcijaństwa i oszczerzym przypisywaniu chrześcijaństwu wszystkiego, co negatywne. Jeśli zaś uważnie przypatrzeć się treściom, jakimi wypełnione jest New Age’owskie przesłanie o miłości, okazuje się, że jest to głoszenie zwyczajnej łatwizny. Nic się tam nie mówi o tym, że miłość nieraz wymaga ofiary i poświęcenia. Mówi się natomiast nieustannie, że miłość bliźniego należy budować na miłości samego siebie (nie na miłości Boga, tylko samego siebie!) i że należy się wyzwolić od poczucia winy”. *Apostazja pod przykrywką pobożności*, [http://mateusz.pl/ksiazki/js-npp/js-npp\\_48.htm](http://mateusz.pl/ksiazki/js-npp/js-npp_48.htm) [1.12.2022].

praktyk okultystycznych<sup>25</sup>, a także rodzą się pomysły stworzenia panreligii, która byłaby syntezą wszystkiego, co najlepsze w dotychczasowych religiach i położyłaby kres dotychczasowym antagonizmom religijnym. Bardzo trafnie to ocenił o. J. Salij, który odwołując się do *Krótkiej opowieści o Antychryście*<sup>26</sup>, stwierdził, że jeśli ktoś nie wierzy, że Jezus Chrystus jest największym i ostatecznym darem Boga dla ludzi, to jest to człowiek niewierzący. Jednak kiedy osiąga ten poziom zuchwałości, że czuje się powołany do stworzenia jakiejś nowej religii i nie waha się użyć do tej bezbożnej roboty imienia samego Chrystusa, to trzeba to nazwać po imieniu: „taki jest zwodzicielem i Antychrystem” (2J 7; por. 1J 4, 1–3)<sup>27</sup>.

Opisy końca świata nabierają znaczenia w perspektywie apokaliptycznej<sup>28</sup>. Apokalipsa zawiera zachętę dla wierzących: niezależnie od wszelkich pozorów i chociaż skutki tego nie są jeszcze widoczne, zwycięstwo Chrystusa już się dokonało i jest definitywne. Wynika stąd wskazanie, aby na ludzkie dzieje patrzeć z głęboką ufnością, wypływającą z wiary w Chrystusa zmartwychwstałego, który jest obecny i działa w historii<sup>29</sup>.

W przytoczonym wcześniej tekście o potopie z *Emancypantek* autor wskazuje na dwie symboliczne istoty, które wobec grozy wydarzeń pozostały spokojne: żołnierz pod bronią i szarytka. Tamten wiedział, że każdą śmierć powinien spotkać odważnie; ta poleciwszy ducha Bogu, nie

---

<sup>25</sup> Mircea Eliade twierdzi, że „uczestnictwo w okultyzmie stanowi jeden z najskuteczniejszych [...] środków krytykowania i odrzucania religijnych i kulturalnych wartości Zachodu”. M. Eliade, *Okultyzm – czary – mody kulturalne*, Kraków 1992, s. 63.

<sup>26</sup> Autorem jest Włodzimierz Sołowjow.

<sup>27</sup> *Apostazja pod przykrywką pobożności*.

<sup>28</sup> [...] zwyciężanie Chrystusa w nas i w ludzkich dziejach dokonuje się zazwyczaj pokornie, bez znamion oczywistości, na podobieństwo Jego krzyża. Ale nadejdzie Dzień, w którym zwycięstwo to zostanie doprowadzone do końca i ujawni się w całej oczywistości. Spójrzmy na trzy główne terminy, za pomocą których Nowy Testament opisuje chwalebne przyjście Chrystusa w dniu ostatecznym. Terminem *parousia* (1Kor 15, 23; 2P 1, 16; 3, 12) starożytni określali triumfalne wejście wodza podczas uroczystego świętowania odniesionego zwycięstwa. Z kolei *epiphaneia* (2Tm 6, 14; 2Tes 2, 8) wskazuje na objawienie się Chrystusa w majestacie swojej boskości, natomiast *apokalypsis* (2Tes 1, 7; 1P 4, 13) mówi o odsłonięciu tego, co dotychczas było ukryte. We wszystkich trzech terminach zawiera się radosna aprobata dla tego wszystkiego, co stało się w ludzkich dziejach dzięki Chrystusowi”. *Żyjemy w czasach ostatecznych!* Na temat apokalipsy zob. A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959; P. Prigent, *Spojrzenie na Apokalipsę*, Warszawa 1986; M. Czajkowski, *Apokalipsa jako księga profetycznego orędzia*, Wrocław 1987; S. Haręzga, *Błogosławieństwa Apokalipsy*, Katowice 1992; B. Widła, *Światła Apokalipsy*, Warszawa 1993; D. Mollat, *Apokalipsa dzisiaj*, Kraków 1992.

<sup>29</sup> EiE, n. 5.



miała czasu myśleć o sobie, zajęta łagodzeniem cudzych cierpień, których liczba zwiększała się co dzień. Komentarzem do tego mogą być słowa o. J. Salija, który uważa, że „podobna postawa jest naszą powinnością w obliczu takich wydarzeń, jak wojny, głód, zaraza i różne kataklizmy, w których Pan Jezus każe się dopatrywać znaków zbliżającego się Jego przyjścia. Przecież On wyraźnie powiedział, że wówczas, «kto będzie na dachu, niech nie schodzi, by zabrać rzeczy z domu, a kto będzie na polu, niech nie wraca, żeby wziąć swój płaszcz» (Mt 24, 17n). Czyż nie chciał On nas w ten sposób pouczyć, że nawet w najcięższej próbie należy pilnować tego, co najważniejsze? Święty Augustyn w słowach tych słyszy pouczenie następujące: Nawet w sytuacjach, kiedy potrzeby ciała stają się szczególnie dotkliwe, nie wolno z ich powodu opuszczać wyżyn ducha ani porzucać pola, na które zostaliśmy posłani przez Boga (*List 199, 32*)”<sup>30</sup>.

Po analizie „objawień spirytystycznych” w perspektywie teologii stosowanej nasuwa się podstawowy wniosek, że dla ludzi wierzących jest ważna tylko prawda Objawienia o tym, że Chrystus przyjdzie powtórnie, aby zakończyć dzieje ludzkości i świata<sup>31</sup>. W czasie powtórnego przyjścia Chrystusa Kościół wejdzie do królestwa, podążając w Jego śmierci i Jego zmartwychwstaniu. Królestwo wypełni się więc nie przez historyczny triumf Kościoła zgodnie ze stopniowym rozwojem, lecz przez zwycięstwo Boga nad końcowym rozpętaaniem się zła, które sprawi, że z nieba zstąpi Jego Oblubienica. Triumf Boga nad buntem zła przyjmie formę Sądu Ostatecznego po ostatnim wstrząsie kosmicznym tego świata, który przemija<sup>32</sup>.

Dogmat o powtórnym przyjściu Chrystusa podlega naturalnemu procesowi nowego rozumienia dogmatów. W historii Kościoła został wypracowany model odczytywania dogmatów przez świętego Wincen-tego z Lerynu, gdzie wiara Kościoła oraz jego wierność otrzymanemu od Chrystusa Objawieniu porównana jest do organizmu żywego, który rośnie i zmienia się, zachowując jednak swoją tożsamość. Według niego postęp w Kościele „niech będzie naprawdę postępem wiary, a nie zmianą. Bo przecież istota postępu na tym polega, iż rzecz jakaś rozrasta się w sobie; istota zaś zmiany na tym, iż rzecz jakaś przechodzi w zupełnie inną. Niechże więc wzrasta i olbrzymie nawet postępy czyni zrozumienie, wiedza, mądrość – tak w każdym z osobna, jak u ogółu, tak w jednost-

---

<sup>30</sup> [http://mateusz.pl/ksiazki/js-pww/js-pww\\_53.htm](http://mateusz.pl/ksiazki/js-pww/js-pww_53.htm).

<sup>31</sup> O. Casel, *Misterium świąt chrześcijańskich*, Kraków 2007, s. 25.

<sup>32</sup> KKK, n. 677.

ce, jak w całym Kościele według poziomu lat i wieków – ale koniecznie w swojej jakości, to jest w obrębie tego samego dogmatu, w tym samym duchu, w tym samym znaczeniu” (*Commonitorium*, 28)<sup>33</sup>.

\* \* \*

W zakończeniu można zsyntetyzować całość refleksji i wnioskować praktycznie. Bardzo trafne są tu słowa papieża Franciszka, które można potraktować jako podsumowanie. „Jeśli historia ludzkości jest naznaczona dramatycznymi wydarzeniami, sytuacjami cierpienia, wojnami, rewolucjami i klęskami, to równie prawdziwe jest – mówi Jezus – że to wszystko nie jest końcem [...]. Nie jest to dobry motyw, aby dać się sparaliżować lękowi lub poddać się defetyzmowi tych osób, które uważają, że wszystko jest już stracone i nie ma sensu angażować się w życie. Uczeń Pana nie ulega osłabieniu przez rezygnację, nie poddaje się zniechęceniu nawet w najtrudniejszych sytuacjach, ponieważ jego Bóg jest Bogiem zmartwychwstania i nadziei, który zawsze podnosi: z Nim zawsze można spojrzeć w górę, zacząć od nowa, wyruszyć na nowo. Chrześcijanin zatem w obliczu próby – wszelkiej próby, kulturowej, dziejowej czy osobistej – zadaje sobie pytanie: «Co mówi do nas Pan przez ten moment kryzysu?». Ja również zadaję dziś to pytanie: co Pan mówi do nas w obliczu tej trzeciej wojny światowej? Co mówi do nas Pan? I choć mają miejsce złe wydarzenia, które rodzą ubóstwo i cierpienie, chrześcijanin stawia sobie pytanie: «Co, konkretnie, mogę uczynić dobrego?». Nie wolno uciekać, trzeba zadawać sobie pytanie: co mówi do mnie Pan i co dobrego mogę uczynić?»<sup>34</sup>.

### „SPIRITUALIST REVELATIONS”. BETWEEN RELIGION AND KNOWLEDGE IN THE LIGHT OF APPLIED THEOLOGY

**Keywords:** revelations, spiritualism, flood, apocalypse, applied theology.

**Abstract:** The article deals with the topic of “revelations” that are spread by spiritualists to explain current world events, especially concerning wars, cataclysms, the end of the world. The author, referring to theological

---

<sup>33</sup> *Nie ma zgody na zmienianie prawdy Bożej. Jacek Salij OP o tym, co zmienne i niezienne w Kościele*, <https://teologiapolityczna.pl/nie-ma-zgody-na-zmienianie-prawdy-bozej-o-tym-co-zmienne-i-niezienne-w-kosciele> [18.11.2022].

<sup>34</sup> Franciszek, pap., Homilia w Światowy Dzień Ubogich.

sources and descriptions taken from literature, analyzes the prophecies related to the end of the world. The reflection is centered around the person of man, who has the opportunity to learn the Truth from Revelation, or to use “spiritualistic revelations” in the search for the meaning of extraordinary events, such as a new flood that will destroy mankind. The practical conclusion of the study is to encourage the attitude of believers who expect the end of the world to do good.

## BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 1965.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 1979.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Vita consecrata*, 1996.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, 2003.
- Franciszek, pap., Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 2013.
- Franciszek, pap., Adhortacja *Gaudete et exultate*, 2018.
- Franciszek, pap., Homilia w Światowy Dzień Ubogich, 13 XI 2022, <https://www.ekai.pl/dokumenty/homilia-papieza-franciszka-w-swiatowy-dzien-ubogich-13-listopada-2022/> [20.11.2022].
- Katechizm Kościoła katolickiego*, 1994.
- Apostazja pod przykrywką pobożności*, [http://mateusz.pl/ksiazki/js-npp/js-npp\\_48.htm](http://mateusz.pl/ksiazki/js-npp/js-npp_48.htm) [1.12.2022].
- Carta al Gran Canciller de la Pontificia Universidad Católica Argentina en el centenario de la Facultad de Teología*, 3 III 2015, OsRom, 10 III 2015, s. 6.
- Casel O., *Misterium świąt chrześcijańskich*, Kraków 2007.
- Czajkowski M., *Apokalipsa jako księga profetycznego orędzia*, Wrocław 1987.
- Eliade M., *Okultyzm – czary – mody kulturalne*, Kraków 1992.
- Haręzga S., *Błogosławieństwa Apokalipsy*, Katowice 1992.
- Jankowski A., *Apokalipsa św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959.
- Mollat D., *Apokalipsa dzisiaj*, Kraków 1992.
- Możliwość i znaczenie objawień prywatnych*, [http://mateusz.pl/ksiazki/js-pww/js-pww\\_13.htm](http://mateusz.pl/ksiazki/js-pww/js-pww_13.htm) [3.11.2022].
- Nie ma zgody na zmienianie prawdy Bożej. Jacek Salij OP o tym, co zmienne i niezienne w Kościele*, <https://teologiapolityczna.pl/nie-ma-zgody-na-zmienianie-prawdy-bozej-o-tym-co-zmienne-i-niezienne-w-kosciele> [18.11.2022].
- Prigent P., *Spojrzenie na Apokalipsę*, Warszawa 1986.
- Prus B., *Emancypantki*, <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/emancypantki.pdf> [5.12.2022].

- Przepowiednie dla Polski i Europy, cz. 2: Ojciec Klimuszko*, <http://www.spokoj-ducha.pl/blog/2020/12/12/przepowiednie-dla-polski-i-europy-cz-2-ojciec-klimuszko/> [5.12.2022].
- Przybyłowski J., *Koncepcja psychologii pastoralnej*, w: J. Przybyłowski, E. Robek, B. Szostek, *Pastoralisci w dialogu z człowiekiem współczesnym. Studium z zakresu psychologii pastoralnej*, Warszawa 2013, s. 29–124.
- Salij J., *Wiara i teologia*, Poznań 2017.
- Świat czeka straszny koniec. Przepowiednia siostry Łucji mówi o wojnie i potopie. Co będzie z Polską?*, <https://www.se.pl/styl-zycia/porady/swiat-czeka-straszny-koniec-przepowiednia-siostry-lucji-mowi-o-wojnie-i-potopie-co-bedzie-z-polska-aa-44a1-sk2U-pDwE.html> [5.12.2022].
- Videomensaje al congreso internacional de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, 1–3 septiembre 2015, AAS, 107(2015), s. 980.
- Widła B., *Światła Apokalipsy*, Warszawa 1993.
- Żyjemy w czasach ostatecznych!*, [http://mateusz.pl/ksiazki/js-pww/js-pww\\_53.htm](http://mateusz.pl/ksiazki/js-pww/js-pww_53.htm) [1.12.2022].

KS. DARIUSZ KWIATKOWSKI <sup>a,®</sup>

 0000-0002-8014-0016

<sup>a</sup> Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; Wydział Teologiczny;  
Zakład Teologii Praktycznej, ul. Wieżowa 2/4, 61-111 Poznań, PL

<sup>®</sup> DarKwt63@AMU.Edu.PL

## EUCHARYSTIA W RELACJI DO SAKRAMENTÓW UZDROWIENIA

**Słowa kluczowe:** Eucharystia, sakrament pokuty, namaszczenie chorych, jedność, relacja, zbawienie, grzech, przebaczenie, choroba, uzdrowienie.

**Streszczenie:** Artykuł przedstawia ontologiczną więź istniejącą między Eucharystią i sakramentami chrześcijańskiego uzdrowienia, czyli pokutą i namaszczeniem chorych. Jedności wspomnianych sakramentów nie tyle należy szukać w możliwościach połączenia ich w czasie jednej celebracji, gdyż w przypadku sakramentu pokuty jest to niemożliwe. Ścisły związek Eucharystii z sakramentem pokuty i namaszczeniem chorych wynika z wydarzeń śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Eucharystia uobecnia te wydarzenia pod osłoną znaków, a pozostałe sakramenty czerpią z nich swoją skuteczność i owocność. Poprzez sakrament pokuty człowiek zyskuje odpuszczenie grzechów, co stało się możliwe dzięki śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Wolność od grzechu pozwala na pełne zjednoczenie się z Chrystusem w komunii eucharystycznej. Sakrament namaszczenia chorych łączy osoby cierpiące z męką, śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa i w ten sposób staje się dla nich sakramentem uzdrowienia i zba-

---

KS. DR HAB. DARIUSZ KWIATKOWSKI, prof. UAM (1963–). Kapłan (1991–1992) diecezji włocławskiej; diecezji kaliskiej (1992–); mgr (teologia, 1991, KUL, Lublin); mgr lic. nauk teologicznych (liturgika, 1996, Anselmianum, Rzym, IT); dr nauk teologicznych (liturgika, 1998, Angelicum, Rzym, IT; nostryfikacja – 1999, UKSW, Warszawa); dr hab. nauk teologicznych (2011, UAM, Poznań); prof. UAM, Poznań (2014–). Kierownik (2017–2019) Zakładu Liturgiki i Homiletyki, UAM, Poznań; kierownik (2019–) Zakładu Teologii Praktycznej, UAM, Poznań. Zainteresowania naukowe – teologia liturgii odnowiona po Soborze Watykańskim II; józefologia.

wienia. Pełnia tych rzeczywistości uobecnia się w Eucharystii w wymiarze aktualnym i eschatologicznym.

Sobór Watykański II nazwał Eucharystię „źródłem i zarazem szczytem całego życia chrześcijańskiego”<sup>1</sup>. Natomiast ojciec święty Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* przypomniał, że Ofiara eucharystyczna tkwi w centrum procesu wzrastania Kościoła<sup>2</sup>. Wielość dokumentów dotyczących Eucharystii, które ukazały się w ciągu ostatnich lat przypomina, że sprawowanie Mszy świętej jest ośrodkiem całego chrześcijańskiego życia. W związku z tym Eucharystia nie może być traktowana jako jeden z wielu tematów podejmowanych przez teologów, katechetów czy kaznodziejów. Eucharystia stanowi centralny punkt, do którego powinny zmierzać i z którego winny wypływać wszelkie inicjatywy życia kościelnego. Centralne umiejscowienie Eucharystii w życiu Kościoła daje jej także szczególne miejsce pośród wszystkich innych sakramentów.

Katechizm Kościoła katolickiego dzieli wszystkie sakramenty na trzy zasadnicze grupy: sakramenty chrześcijańskiego wtajemniczenia, do których zalicza chrzest, bierzmowanie i Eucharystię; sakramenty uzdrowienia, czyli sakrament pokuty i pojednania oraz sakrament namaszczenia chorych; sakramenty w służbie komunii, do których należą sakrament małżeństwa i sakrament święceń.

W praktyce duszpasterskiej poszczególne sakramenty są często celebrowane w całkowitym oderwaniu od Eucharystii i bez świadomości istniejącego z nią związku. Niekiedy Eucharystia jest „przylepiana” do innych sakramentów jako dodatek nadzwyczajny. Zwłaszcza połączenie Eucharystii z sakramentem chrztu, małżeństwa czy namaszczenia chorych jest traktowane jako nagroda lub wyróżnienie dla niektórych wiernych.

W artykule podjęta zostanie próba ukazania wewnętrznego związku istniejącego pomiędzy Eucharystią i sakramentami uzdrowienia. Odwołując się do tekstów modlitw liturgicznych, obrzędów oraz wprowadzeń teologiczno-pastoralnych znajdujących się we wszystkich księgach liturgicznych, zwrócono także uwagę na powiązanie Mszy świętej z tymi sakramentami. Chcąc osiągnąć zamierzony cel, należy się posłużyć metodą opisową oraz metodą hermeneutyki liturgicznej. Przedstawienie związku Eucharystii z sakramentami uzdrowienia w naturalny sposób

---

<sup>1</sup> KK, n. 11.

<sup>2</sup> EE, n. 21.

będzie prowadzić do wniosków, które będą mogły służyć katechezie oraz przepowiadaniu.

### **1. Jedność Eucharystii z sakramentem pokuty i pojednania**

Nowe życie, otrzymane przez sakramenty inicjacji chrześcijańskiej, człowiek przechowuje w „glinianych naczyniach” (2Kor 4, 7) i stąd jest ono narażone na osłabienie, a nawet utratę. Poza tym człowiek doświadczając w swoim życiu choroby, cierpienia i śmierci, widzi słabość i kruchość swojego ciała. Jezus Chrystus nie pozostawia człowieka samego wobec rzeczywistości grzechu i cierpienia. Będąc lekarzem ciała i duszy, kontynuuje dzieło uzdrawiania i zbawiania każdego człowieka. Dokonuje się to poprzez sakramenty uzdrowienia: sakrament pokuty i namaszczenie chorych. Oba te sakramenty łączą się z „sakramentem sakramentów”, czyli z Eucharystią.

Sakrament pokuty i pojednania jest jedynym sakramentem, którego forma obrzędowa nie przewiduje połączenia z celebrazją Mszy świętej<sup>3</sup>. Praktykowany często zwyczaj spowiadania podczas Eucharystii, choć dozwolony, nie jest zalecany w dokumentach kościelnych<sup>4</sup>. Patrząc od strony obrzędowej w takich przypadkach dochodzi do nakładania na siebie dwóch różnych czynności liturgicznych i sakramentalnych. Korzystając z jednego sakramentu, wyklucza się udział w drugim. Jedności Eucharystii z sakramentem pokuty i pojednania należy więc szukać na innej płaszczyźnie.

Od początku istnienia chrześcijaństwa podkreślano istniejącą nierozdzielalną wewnętrzną więź między tymi sakramentami. Uczestnictwo w Eucharystii domagało się wolności od grzechów ciężkich. Popełniający takie grzechy byli wykluczani ze wspólnoty eucharystycznej. Przyjęcie komunii świętej w stanie grzechu ciężkiego było bardzo ciężkim przewinieniem. Już

---

<sup>3</sup> Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Anno dell'Eucaristia. Suggestimenti e proposte*, Vaticano 2004, n. 7.

<sup>4</sup> W instrukcji Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów *Redemptionis sacramentum* z roku 2004 w punkcie 76 czytamy: „Nadto, zgodnie z bardzo starą tradycją Kościoła rzymskiego, nie wolno ze Mszą świętą łączyć sakramentu pojednania, tak by tworzyły razem jedną akcję liturgiczną. Niemniej, ażeby wyjść naprzeciw potrzebom wiernych, kapłani, niezależnie od tych, którzy celebrować lub koncelebrować Mszę świętą, mogą słuchać spowiedzi proszących o to wiernych, w tym samym czasie i w tym samym miejscu, gdzie jest odprawiana Msza. Powinno to jednak odbywać się w odpowiedni sposób”. Również w punkcie 86 mamy następującą zachętę: „Należy zachęcać wiernych do tego, aby przystępowali do sakramentu pokuty poza Mszą świętą, szczególnie w wyznaczonych godzinach, tak aby jego sprawowanie było spokojne i przynosiło im prawdziwy pożytek oraz by nie przeszkadzało im w czynnym uczestnictwie we Mszy świętej”. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis Sacramentum* (RS), Poznań 2004.

św. Paweł Apostoł przestrzegał chrześcijan w Koryncie przed niegodnym spożywaniem Ciała i Krwi Chrystusa i polecał badanie sumienia, aby nie stać się winnym Ciała i Krwi Pańskiej (por. 1Kor 11, 27). W starożytnym dziele *Didachè* w kontekście uczestnictwa w Eucharystii, znajdują się dwie ważne zachęty. Pierwsza brzmi: „Kto święty, niech przystąpi, a kto nie jest święty, niech czyni pokutę – *Marana tha, Amen*”. Natomiast druga jest jeszcze bardziej wyraźna: „W Dzień zaś Pański gromadźcie się, łamcie chleb i dzięki czyńcie, wyznawszy wpierw grzechy swoje, iżby czystą była ofiara wasza. Ktokolwiek zaś waśni się z bratem swoim, niech nie uczestniczy w waszym zebraniu, dopóki się nie pojedna, aby nie splamił waszej ofiary. Mówi bowiem Pan: «W każdym miejscu i czasie składajcie Mi ofiarę czystą, jako że Król Wielki jestem, a imię Moje przedziwne między narodami» (Ml 1, 11.14)<sup>5</sup>. Jednoznaczne w tej kwestii jest nauczanie ojców Kościoła. Św. Jan Chryzostom w jednej ze swoich homilii przestrzegał: „Również ja podnoszę głos, proszę, błagam i zaklinam, aby nie zbliżać się do tego świętego Stołu z nieczystym i skażonym sumieniem. Takie przystępowanie, nawet jeśli tysiąc razy dotykamy Ciała Pana, nigdy nie będzie mogło się nazywać komunią, lecz wyrokiem, niepokojem i powiększeniem kary”<sup>6</sup>.

Konieczność wolności od grzechu jako warunku uczestnictwa w Eucharystii, a także moc Eucharystii w odpuszczaniu grzechów, podejmowały modlitwy eucharystyczne używane w Kościołach wschodnich. W epiklezie anafory Jana Chryzostoma znajduje się następująca prośba: „Prosimy Ciebie i błagamy Ciebie, Panie, który zesłałeś Świętego Twego Ducha na swych świętych uczniów i czystych apostołów, tak ześlij na nas Świętego Twego Ducha, który uświęci naszą duszę, ciało i ducha, abyśmy przez Niego stali się czysti przed Nim od wszystkich naszych grzechów i mogli przyjąć Twoją Boską Tajemnicę”<sup>7</sup>.

Zagadnienia te podjął także w doktrynalny sposób Sobór Trydencki. W Dekrecie o Najświętszym Sakramencie wydanym w 1551 roku nazywa Eucharystię „środkiem zaradczym uwalniającym nas od powszednich grzechów i chroniącym przed ciężkimi”<sup>8</sup>. Natomiast w rozdziale VII te-

---

<sup>5</sup> *Nauka Dwunastu Apostołów Didachè*, rozdz. X i XIV, tekst polski w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 18 i 20.

<sup>6</sup> Jan Chryzostom, *Vidi Dominum*, hom. 6,3, w: PG 56, 139; Cyt. za: EE, n. 36.

<sup>7</sup> *Anafora Jana Chryzostoma*, w: *Wieczera Mistyczna*, tłum. H. Paprocki, Warszawa 1988, s. 110–111.

<sup>8</sup> Sobór Trydencki, Sesja XIII, *Dekret o Najświętszym Sakramencie*, rozdz. II, 290, w: *Breviarium fidei* (BF), oprac. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1988, s. 400.



goż dokumentu mówi o konieczności godnego przyjmowania świętej Eucharystii i przestrzega przed przystępowaniem do Komunii Świętej w świadomości popełnionego grzechu ciężkiego<sup>9</sup>. Również w obecnych czasach Kościół przypomina te prawdy w swoim nauczaniu. Katechizm Kościoła katolickiego zdecydowanie stwierdza, że „jeśli ktoś ma świadomość grzechu ciężkiego, przed przyjęciem komunii powinien przystąpić do sakramentu pojednania”<sup>10</sup>. Ojciec święty Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* podejmując to zagadnienie, mówi: „Sakramenty Eucharystii i pojednania są ze sobą ściśle związane. Jeśli Eucharystia w sposób sakramentalny uobecnia odkupieńczą Ofiarę Krzyża, oznacza to, iż wynika z niej nieustanna potrzeba nawrócenia, osobistej odpowiedzi na wezwanie, jakie św. Paweł skierował do chrześcijan w Koryncie: «W imię Chrystusa prosimy: pojednajcie się z Bogiem!» (2Kor 5, 20). Jeżeli więc chrześcijanin ma na sumieniu brzemię grzechu ciężkiego, to aby mógł mieć pełny udział w Ofierze eucharystycznej, obowiązkową staje się droga pokuty poprzez sakrament pojednania”<sup>11</sup>.

Przedstawione wyżej świadectwa i wypowiedzi Kościoła pokazują, że uczestnictwo w Eucharystii domaga się czystości sumienia i wolności od grzechu. Mając na uwadze słabość ludzkiej natury i jej skłonność do zła, trzeba powiedzieć, że sakrament pokuty i pojednania, który gładzi wszystkie grzechy, prowadzi do Eucharystii i do niej przygotowuje. Należy jednak pamiętać, że Eucharystia sama w sobie jest także sakramentem pojednania. Uobecniana podczas Mszy świętej ofiara Jezusa Chrystusa dokonuje się na odpuszczenie grzechów i dla zbawienia człowieka. Podkreślają to bardzo wyraźnie słowa konsekracji: „Bierzcie i jedzcie z tego wszyscy: to jest bowiem Ciało moje, które za was będzie wydane” oraz: „Bierzcie i pijcie z niego wszyscy: to jest bowiem kielich Krwi mojej nowego i wiecznego przymierza, która za was i za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów”<sup>12</sup>. Ciało Jezusa Chrystusa wydane jest na odpuszczenie grzechów, a Jego Krew przelana dla zbawienia wszystkich ludzi. Jan Paweł II w encyklice o Eucharystii przypominał, że „Kościół żyje nieustannie odkupieńczą ofiarą i zbliża się do niej nie tylko przez pełne wiary wspomnienie, ale też poprzez aktualne uczestnictwo, po-

---

<sup>9</sup> Tamże, s. 402–403.

<sup>10</sup> KKK, n. 1385. Zob. także KPK, kan. 916.

<sup>11</sup> EE, n. 37.

<sup>12</sup> *Mszal Rzymski dla diecezji polskich* (MR), Poznań 1986, s. 308\*–309\*.

nieważ ofiara ta wciąż się uobecnia, trwając sakramentalnie w każdej wspólnocie, która ją sprawuje przez ręce konsekrowanego szafarza. W ten sposób Eucharystia umożliwia ludziom współczesnym dostąpienie pojednania, które Chrystus uzyskał raz na zawsze dla ludzkości wszystkich czasów. W rzeczywistości ofiara Chrystusa i ofiara eucharystyczna są jedną ofiarą”<sup>13</sup>.

Dzięki temu Eucharystia jest źródłem dla sakramentu pojednania oraz, sama w sobie, środkiem zaradczym uwalniającym od grzechów powszednich i chroniącym przed ciężkimi. Łaska przebaczenia w sakramencie pokuty wypływa z Eucharystii. Sakrament pokuty i pojednania skierowuje do Eucharystii. Można powiedzieć, że są to dwa wzajemnie dopełniające się sakramenty w misterium pojednania sprawowanym przez Kościół. Eucharystia jako uobecnienie Paschy Jezusa Chrystusa posiada moc gładzenia wszystkich grzechów. Ta moc aktualizuje się w ofierze przez dar łaski i pokuty, której udziela sam Bóg. Aby jednak skorzystać z tej mocy odpuszczania grzechów, człowiek musi przyjąć i poddać się kościelnym drogom i sposobom sakramentalnego przebaczenia. Żal za popełnione grzechy oraz pragnienie przyjęcia form pokuty i pojednania zaproponowanych przez Kościół prowadzi do sakramentu pokuty, w którym ma miejsce wyznanie grzechów i oficjalne rozgrzeszenie<sup>14</sup>.

Duszpasterskie ożywienie świadomości pojednawczej roli Eucharystii nie może oczywiście dokonywać się kosztem sakramentalnej praktyki pokuty. W tym miejscu należy przypomnieć, że Msza święta nie zastępuje sakramentu pokuty i pojednania. Odpuszczenie grzechów ciężkich domaga się sakramentalnej spowiedzi. Instrukcja *Redemptionis sacramentum* wypowiada się jednoznacznie, że „akt pokuty umieszczony na początku Mszy świętej, ma na celu pomóc uczestnikom w przygotowaniu się do godnego sprawowania świętych tajemnic, jednak nie posiada skuteczności sakramentu pokuty i nie może zastępować sakramentu pojednania, w którym odpuszczane są grzechy ciężkie”<sup>15</sup>.

Sakramenty Eucharystii oraz pokuty i pojednania są sakramentami Bożego miłosierdzia, które najpełniej objawiło się w osobie Jezusa Chrystusa. We wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym odnowionych *Obrzędów*

---

<sup>13</sup> EE, n. 12.

<sup>14</sup> Zob. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 3: *Sakramenty, sakramentalia, błogosławieństwa*, Poznań 1992, s. 130–131.

<sup>15</sup> RS, n. 80.

*pokuty* czytamy: „Syn Boży, stawszy się człowiekiem, przebywał między ludźmi, aby wyzwolić ich z niewoli grzechu i wezwać z ciemności do swojego przedziwnego światła. Swoje dzieło na świecie rozpoczął od głoszenia pokuty, wzywając: «Nawracajcie się i wierzcie Ewangelii» (Mk 1, 15)”<sup>16</sup>. Oprócz wezwania do pokuty Chrystus pojednał ludzi z Bogiem. To dzieło pojednania dokonało się przez misterium Jego śmierci i zmartwychwstania (por. Rz 5, 10). Cała publiczna działalność Jezusa Chrystusa zmierzała do kulminacyjnego momentu historii zbawienia – do Jego śmierci i zmartwychwstania. Chrystus umarł za nasze grzechy i zmartwychwstał dla naszego usprawiedliwienia (por. Rz 4, 25). Te wydarzenia zostały zachowane w sakramentach Kościoła. Wspominane wprowadzenie teologiczne i pastoralne stwierdza: „Rozpoczynając zbawczą mękę, w tę noc, w którą został wydany, ustanowił Ofiarę Nowego Przymierza w swojej Krwi na odpuszczenie grzechów, a po zmartwychwstaniu zesłał Ducha Świętego na Apostołów, aby mieli władzę odpuszczania i zatrzymywania grzechów”<sup>17</sup>. Wydarzenia objawiające pełnię Bożego miłosierdzia zostały utrwalone w sakramencie Eucharystii oraz w sakramencie pokuty i pojednania.

Podsumowując, trzeba zauważyć, że wydarzenia śmierci i zmartwychwstania, uobecnione w Eucharystii, stanowią źródło skuteczności sakramentu odpuszczania grzechów. Warto zwrócić uwagę, że sakrament pokuty i pojednania został ustanowiony przez Chrystusa zaraz po zmartwychwstaniu. Natomiast Eucharystia tuż przed Jego śmiercią. Można zatem stwierdzić, że głównym spoiwem łączącym Eucharystię z sakramentem pokuty i pojednania są śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Eucharystia te wydarzenia uobecnia pod osłoną znaków, a to co dokonuje się w sakramencie pokuty jest owocem i skutkiem tych wydarzeń. Eucharystia z jednej strony jest źródłem i pokarmem codziennego nawrócenia i pokuty, ponieważ w niej uobecnia się ofiara Chrystusa, która pojednała nas z Bogiem, a z drugiej strony domaga się sakramentalnej pokuty, oczyszczającej z grzechów ciężkich jako przygotowania i umożliwienia pełnego uczestnictwa w Najświętszej Ofierze.

## **2. Eucharystia i sakrament namaszczenia chorych**

W posoborowej księdze liturgicznej zatytułowanej *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, znajduje się obrzęd udzielania sa-

---

<sup>16</sup> *Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1981, n. 1.

<sup>17</sup> Tamże.

kramentu namaszczenia chorych podczas Eucharystii. Rubryki stwierdzają, że: „namaszczenia można udzielić podczas mszy świętej, jeżeli pozwala na to stan chorego, a zwłaszcza gdy chory ma przyjąć Komunię świętą”<sup>18</sup>. Również nowy Katechizm Kościoła katolickiego podkreśla, iż „bardzo odpowiednia jest celebracja namaszczenia chorych podczas Eucharystii, pamiątki Paschy Pana”<sup>19</sup>. Miejscem celebracji obu sakramentów może być kościół, mieszkanie chorej osoby lub odpowiednie pomieszczenie w szpitalu. Możliwość dana przez księgę liturgiczną nie sprowadza się tylko do stwierdzenia czysto rubrycystycznego, ale przede wszystkim podkreśla wewnętrzną więź sakramentu chorych z Eucharystią.

W celu poznania najgłębszych nici łączących oba sakramenty trzeba najpierw zobaczyć naturę i skutki namaszczenia chorych. Soborowa konstytucja *Lumen gentium* przypomina, że „przez święte chorych namaszczenie i modlitwę kapłanów cały Kościół poleca chorych cierpiącemu i uwielbionemu Panu, aby ich podźwignął i zbawił (por. Jk 5, 14–16); a nadto zachęca ich, aby łącząc się dobrowolnie z męką i śmiercią Chrystusa (por. Rz 8, 17; Kol 1, 24; 2Tm 2, 1–12), przysparzali dobra Ludowi Bożemu” (KK, n. 11). Sakrament namaszczenia chorych został ustanowiony przez Jezusa Chrystusa, który zawsze z miłością pochylił się nad ludźmi cierpiącymi i wielu z nich uzdrowił (por. np. Mt 8, 1–17.28–34; 9, 1–8.18–37). Stanowi on także szczególny wyraz Jego troski o chorych wszystkich czasów. Konstytucja apostolska papieża Pawła VI *O sakramencie namaszczenia chorych* oraz wprowadzenie teologiczne i pastoralne do nowej księgi liturgicznej zawierającej obrzęd tegoż sakramentu, ukazują również jego skutki. Przede wszystkim sakrament ten udziela człowiekowi choremu łaski Ducha Świętego, która pomaga mu do zbawienia. Wyraża się to w umocnieniu ufności w Bogu, uzbrojeniu przeciw pokusom szatana i trwodze śmierci. Ponadto namaszczenie chorych usuwa winy, jeśli byłyby jeszcze jakieś do odpokutowania, oraz pozostałości grzechu. Sakrament ten przynosi także ulgę i umocnienie duszy chorego wzbudzając w nim wielką ufność w miłosierdzie Boże. Namaszczenie chorych może także przynieść uzdrowienie ciała<sup>20</sup>. Poprzez sakrament namaszczenia, chorzy

---

<sup>18</sup> *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo* (SCh), Katowice 1980, n. 104.

<sup>19</sup> KKK, n. 1517.

<sup>20</sup> Zob. Paweł VI, Konstytucja apostolska *O sakramencie namaszczenia chorych*, w: SCh, s. 11 oraz SCh n. 6, s. 16–17.

w sposób szczególny łączą się z męką i śmiercią Jezusa Chrystusa, przez co przysparzają dobra Ludowi Bożemu (KKK n. 1521–1522).

Poprzez przyjęcie sakramentu namaszczenia chorych człowiek cierpiący wchodzi w szczególny związek osobowy z Chrystusem ukrzyżowanym i zmartwychwstałym. Sakrament chorych jest przede wszystkim sakramentem zbawczej obecności i działania Jezusa Chrystusa. W tym sakramencie Chrystus nadal „dotyka” człowieka, aby go uzdrowić (KKK, n. 1504). Sakramentalne namaszczenie staje się jednocześnie aktualizacją i pamiątką zbawczych cierpień Jezusa oraz aktualizacją i pamiątką Jego zwycięstwa nad ludzką słabością, grzechem i chorobą. Ziemską działalność Chrystusa była całkowicie skierowana na zbawienie człowieka, które swoje wypełnienie osiągnęło w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Na obecnym etapie historii zbawienia Chrystus kontynuuje swoje zbawcze dzieło poprzez sakramenty, w tym także przez sakrament namaszczenia chorych. Przyjmując ten sakrament człowiek chory uczestniczy w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa oraz otrzymuje owoce tych zbawczych wydarzeń. Można tutaj mówić o uzdrowieniu z choroby, które jednak nie może być zawężone do duszy lub ciała, ale musi się odnosić do ostatecznego zbawienia człowieka<sup>21</sup>.

Te prawdy są obecne w tekstach modlitw używanych w obrzędach sakramentu namaszczenia chorych. Bóg Ojciec posłał na świat swojego Syna, „aby stał się człowiekiem i leczył nasze słabości”<sup>22</sup>. Ta myśl występuje również w modlitwie dziękczynnej nad olejem, w której kapłan dziękuje Bogu Ojcu za to, że „dla nas i dla naszego zbawienia posłał na świat swojego Syna” oraz za to, że Chrystus stał się „człowiekiem, aby leczyć nasze choroby”<sup>23</sup>. Namaszczenie świętym olejem daje człowiekowi ufność, że skoro chrześcijanin może uczestniczyć w męce Chrystusa, to ma również prawo do nadziei uczestniczenia w owocach Jego cierpień, a to z kolei oznacza włączenie w zmartwychwstanie Chrystusa. Przynależność człowieka do Chrystusa dokonuje się nie tylko przez chrzest i nie tylko przez tajemnicę odkupienia na krzyżu, ale także poprzez Jego zmartwychwstanie<sup>24</sup>. Podsumowując, trzeba jasno stwierdzić, że sakrament namaszczenia chorych jest osobistym spotkaniem z Chrystusem ukrzyżowanym

---

<sup>21</sup> Zob. D. Kwiatkowski, *Gli effetti del sacramento degli infermi secondo l'Ordo unctionis infirmorum e il Catechismo della Chiesa Cattolica*, Roma 1998, s. 160–172.

<sup>22</sup> SCh, n. 198, s. 132.

<sup>23</sup> Tamże, n. 98, s. 71.

<sup>24</sup> Zob. J. Stefański, *Sakrament chorych w reformie Soboru Watykańskiego II*, Poznań 1988, s. 175.

i zmartwychwstałym. Dzięki temu spotkaniu człowiek chory doświadcza wszystkich owoców zbawczej śmierci i chwalebego zmartwychwstania Chrystusa. A.M. Triacca zwraca uwagę, że sakrament chorych zawiera w sobie potrójny znak. W pierwszym rzędzie jest znakiem przypominającym, czyli uobecniającym cierpiącego i zmartwychwstałego Chrystusa. Następnie jest znakiem wskazującym, ponieważ wskazuje na potrzebę przezwyciężenia stanu słabości spowodowanego grzeszną kondycją człowieka, a możliwą do pokonania za pomocą sakramentalnego namaszczenia. W końcu jest znakiem zapowiadającym ostateczne zwycięstwo nad grzechem, chorobą i każdym rodzajem cierpienia w czasie paruzji<sup>25</sup>.

Uwagi o naturze i skutkach sakramentu namaszczenia chorych pozwalają dostrzec głęboką więź tego sakramentu z Eucharystią. Tajemnica krzyża i zmartwychwstania są uobecniane podczas każdej Mszy świętej. Konstytucja o liturgii stwierdza, że „Zbawiciel nasz podczas Ostatniej Wieczerzy, tej nocy, której został wydany, ustanowił eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej, aby w niej na całe wieki, aż do swego przyjścia, utrwalić Ofiarę Krzyża i tak umiłowanej Oblubienicy – Kościołowi powierzyć pamiątkę swej męki i zmartwychwstania”<sup>26</sup>. Ojciec święty Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* wyjaśnia, w jaki sposób każda Msza święta jest uobecnieniem śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Celebrując Eucharystię, Kościół uobecnia to, co wydarzyło w wieczór Wielkiego Czwartku, podczas Ostatniej Wieczerzy i zaraz po niej. Ustanowienie Eucharystii w czasie pożegnalnej Wieczerzy, w sposób sakramentalny uprzedzało wydarzenia, które miały miejsce od Wielkiego Czwartku aż do poranka Wielkiej Niedzieli. W dni misterium paschalnego wpisuje się w naturalny sposób *misterium eucharisticum*<sup>27</sup>.

W darze Eucharystii Chrystus przekazał Kościołowi nieustanne uobecnianie tajemnicy paschalnej, której istotnym elementem jest Jego męka i śmierć na krzyżu. Wydarzenia paschalne uobecniane we Mszy świętej, mają niezmierną „pojemność” i obejmują całą historię, ku której skierowana jest łaska zbawienia. W liturgii eucharystycznej w aklamacji anamnetycznej zgromadzeni wierni odpowiadają lub śpiewają: „Głosimy śmierć Twoją, Panie Jezu, wyznajemy Twoje zmartwychwstanie i oczekujemy Twego

---

<sup>25</sup> Zob. A.M. Triacca, *Gli “effetti” dell’Unzione degli infermi. Il contributo del nuovo “Ordo Unctionis Infirmorum” ad un problema di teologia sacramentaria*, „Salesianum”, 38(1976), s. 24.

<sup>26</sup> Por. KL, n. 47.

<sup>27</sup> Por. EE, n. 2–3.

przyjścia w chwale”<sup>28</sup>. W tych słowach wyraża się istota każdej Eucharystii, która uobecnia śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, a także zapowiada Jego powtórne przyjście w chwale. Te wydarzenia oraz te treści są także obecne w sakramencie namaszczenia chorych. Ks. J. Grzeškowiak stwierdza, że „Eucharystia jest szczególnym «miejscem» rozpoznania zbawczej wartości cierpienia oraz miejscem wiązania cierpienia z odkupieńczą miłością Chrystusa, która potrafi dobro wyprowadzić nawet ze zła”<sup>29</sup>.

Chrystus, umierając na krzyżu, wziął na siebie wszystkie ludzkie grzechy, słabości i cierpienia. Przez swoje zmartwychwstanie te rzeczywistości zostały pokonane i odmienione. Można zatem stwierdzić, że w każdej Eucharystii w jakiś sposób ten proces przyjmowania i pokonywania ludzkich słabości powtarza się. Człowiek, uczestnicząc w Eucharystii, nieustannie odnawia się i przez to zbliża się do definitywnego zbawienia. Eucharystia jest zatem sakramentem uzdrowienia. Przypomina o tym Katechizm Kościoła katolickiego, mówiąc: „Kościół wierzy w ożywiającą obecność Chrystusa, lekarza dusz i ciała. Obecność ta działa szczególnie przez sakramenty, a w sposób zupełnie specjalny przez Eucharystię – Chleb, który daje życie wieczne”<sup>30</sup>. Uzdrowiającą moc Eucharystii podkreślają także modlitwy mszalne: „Prosimy Cię, wszechmogący Boże, aby udział w tej Ofierze wyjednał nam darowanie grzechów i uzdolnił nas do wykorzystania uzdrawiającej mocy Twojej łaski”<sup>31</sup> oraz: „Wszechmogący Boże, spraw, niech przyjęty przez nas Sakrament uzdrowi nasze dusze i ciała, abyśmy mogli radować się owocami łaski, która zbawia całego człowieka”<sup>32</sup>.

Istnieje zatem ścisła więź między Eucharystią i sakramentem namaszczenia chorych. Oba sakramenty związane są z największymi zbawczymi wydarzeniami z historii zbawienia, czyli ze śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa Chrystusa. Sakrament namaszczenia chorych czerpie swoją moc i skuteczność z tych wydarzeń, które są uobecniane w Eucharystii. Poprzez namaszczenie świętym olejem człowiek chory zostaje włączony w zbawczą śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, uobecniane w sakramentalny sposób we Mszy świętej. Skutkiem uczestnictwa w zbawczych wydarzeniach jest zbawienie człowieka, które w jakiś sposób już staje się

---

<sup>28</sup> MR, s. 309\*.

<sup>29</sup> J. Grzeškowiak, *Eucharystia. Człowiek. Świat*, Włocławek 1997, s. 164.

<sup>30</sup> KKK, n. 1509.

<sup>31</sup> *Modlitwa po Komunii na piątek po Popielcu*, w: MR, s. 66.

<sup>32</sup> *Modlitwa po Komunii na poniedziałek pierwszego tygodnia Wielkiego Postu*, w: MR, s. 69.

jego udziałem. Pełnia zbawienia dokona się podczas paruzji. Mając na uwadze te najgłębsze elementy łączące sakrament chorych z Eucharystią, staje się zrozumiałe i naturalne zanoszenie Komunii świętej chorym, czy też udzielanie jej podczas sakramentu namaszczenia, nawet jeśli nie jest on połączony w jedną celebrację z Eucharystią. W tym kontekście zrozumiałe jest także, że ostatnim sakramentem udzielanym człowiekowi tuż przed śmiercią jest Eucharystia udzielana w formie Wiatyku. Wszystkie te możliwości celebracyjne znajdują się w księdze liturgicznej przeznaczonej do posług wobec ludzi chorych.

\* \* \*

Celem artykułu było ukazanie ścisłej więzi Eucharystii z tak zwanymi sakramentami uzdrowienia, do których zalicza się pokutę i namaszczenie chorych. Jedność Eucharystii z tymi sakramentami nie może się ograniczyć się tylko do ukazania liturgicznych możliwości ich łączenia w czasie jednej celebracji. Należy przede wszystkim zauważyć ontologiczną więź istniejącą między Eucharystią i sakramentami uzdrowienia. Wydarzenia śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, uobecniane w Eucharystii, są źródłem skuteczności i owocności sakramentów pokuty i namaszczenia chorych. Pełne i owocne uczestnictwo w Eucharystii polega na zjednoczeniu się z Chrystusem w komunii świętej. Warunkiem takiego uczestnictwa jest stan łaski uświęcającej, który przywraca człowiekowi sakrament pokuty i pojednania. Choć sakramentalnej pokuty nie powinno się celebracyjnie łączyć z Eucharystią, to jednak jest ona potrzebna do stworzenia możliwości pełnego uczestnictwa w sakramencie ołtarza. Natomiast sakrament namaszczenia włącza człowieka chorego w zbawcze i paschalne misterium Chrystusa, czyli w Jego mękę, śmierć i zmartwychwstanie. To właśnie te wydarzenia uobecniają się w każdej Eucharystii. Dzięki namaszczeniu świętym olejem osoba cierpiąca może partycypować w życiu wiecznym i cieszyć się darem zbawienia, które stało się możliwe dzięki misterium paschalnemu Chrystusa, które aktualizuje się w Eucharystii. Stąd można nazwać Eucharystię „sakramentem wszystkich sakramentów”. Ona rzeczywiście jest źródłem i zarazem szczytem całego życia chrześcijańskiego. Bez niej nie można w pełni zrozumieć pozostałych sakramentów. Przypomina o tym dokument Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, zawierający konkretne wskazania i propozycje duszpasterskie, które miały być podejmowane w Roku Eucharystii w następujących słowach: „Eucharystia, znajdując się w sercu ekonomii sakramentalnej jako szczyt inicjacji chrze-



ścijańskiej, rzuca światło na inne sakramenty i jest ich punktem odniesienia. Sama forma obrzędowa przewiduje lub nakazuje – z wyjątkiem pokuty – aby sakramenty były lub mogły być włączone w sprawowanie Eucharystii”<sup>33</sup>.

Z punktu widzenia duszpasterskiego i katechetycznego w tej kwestii pozostaje wiele do zrobienia. Wydaje się, że w nauczaniu oraz praktyce pastoralnej trzeba przede wszystkim dostrzec wewnętrzną więź Eucharystii z sakramentami uzdrowienia. Stąd potrzeba pogłębionego studium dokumentów Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, ksiąg liturgicznych z wprowadzeniami teologiczno-pastoralnymi oraz zawartymi w nich tekstami eucharystycznymi i biblijnymi. Te teksty powinny stać się głównymi źródłami dla katechezy, przepowiadania i działalności duszpasterskiej. Odkrycie nierozwalnej więzi Eucharystii z sakramentami uzdrowienia pozwoli także na głębsze zrozumienie liturgicznych możliwości wspólnego celebrowania tych sakramentów (poza sakramentem pokuty). Przyczyni się to z pewnością do ubogacenia liturgicznego życia parafii, a także przyczyni się do większego uświęcenia wiernych. Eucharystia nie może być traktowana jako nagroda za „lepszé sprawowanie się” dla wybranych parafian, ale musi być rozumiana jako główne „miejsce”, w którym dokonuje się zbawienie człowieka. Stąd Chrystus obecny w szczególny sposób w Eucharystii towarzyszy ludziom w różnych momentach ich życia: gdy upadają, podnosi ich przez sakrament pokuty i pojednania, a gdy cierpią, wspomaga ich dodatkowo przez namaszczenie chorych.

## EUCHARIST IN RELATION TO THE SACRAMENTS OF HEALING

**Keywords:** Eucharist, sacrament of penance, anointing of the sick, unity, relationship, salvation, sin, forgiveness, disease, healing.

**Abstract:** This article presents the ontological relationship between the Eucharist and the sacraments of Christian healing, that is to say penance and anointing of the sick. The unity of the sacraments mentioned above should not be sought in the possibility of combining them during one celebration, because in the case of the sacrament of penance it is impossible. The close relationship of the Eucharist with the sacrament of penance and anointing of the sick results from the events of Christ's death and resurrection. The Eucharist makes these events present under the cover of signs, and the other sacraments derive their effectiveness and fruitfulness from them. Thanks to the sacrament of penance, a person gains forgiveness of

---

<sup>33</sup> Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Anno dell'Eucaristia. Suggestioni e proposte*, n. 7.

sins, which became possible thanks to the death and resurrection of Christ. Freedom from sin allows full union with Christ in eucharistic communion. The sacrament of the anointing of the sick connects the suffering with the passion, death and resurrection of Jesus and thus becomes for them the sacrament of healing and salvation. The fullness of these realities is present in the Eucharist in its actual and eschatological dimension.

## BIBLIOGRAFIA

- Sobór Trydencki, Sesja XIII, *Dekret o Najświętszym Sakramencie*, rozdz. II, 290, w: *Breviarium fidei*, oprac. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1988, s. 397–406.
- Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 1963, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 48–78.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1964, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 104–168.
- Paweł VI, Konstytucja apostolska *O sakramencie namaszczenia chorych*, w: *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1980, s. 9–13.
- Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, Poznań 2003.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, 25 III 2004, Poznań 2004.
- Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Anno dell'Eucharistia. Suggestimenti e proposte*, 1 X 2004, Vaticano 2004.
- Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 1984.
- Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.
- Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1980.
- Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1981.
- Anafora Jana Chryzostoma*, w: *Wieczera Mistyczna*, tłum. H. Paprocki, Warszawa 1988, s. 125–129.
- Jan Chryzostom, *Vidi Dominum*, hom. 6,3, w: PG 56, 139.
- Nauka Dwunastu Apostołów, Didache*, w: *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, oprac. M. Michalski, Warszawa 1975, s. 18–20.
- Grześkowiak J., *Eucharystia. Człowiek. Świat*, Włocławek 1997.
- Kwiatkowski D., *Gli effetti del sacramento degli infermi secondo l'Ordo unktionis infirmorum e il Catechismo della Chiesa Cattolica*, Roma 1998.
- Nadolski B., *Liturgika*, t. 3: *Sakramenty, sakramentalia, błogosławieństwa*, Poznań 1992.
- Stefański J., *Sakrament chorych w reformie Soboru Watykańskiego II*, Poznań 1988.
- Triacca A.M., *Gli "effetti" dell'Unzione degli infermi. Il contributo del nuovo "Ordo Unktionis Infirmorum" ad un problema di teologia sacramentaria*, „Salesianum”, 38(1976), s. 3–41.

KS. WOJCIECH MUELLER <sup>a, b, ©</sup>

 0000-0002-1354-7190

<sup>a</sup> Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; Wydział Teologiczny,  
ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, PL

<sup>b</sup> Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; Wydział Teologiczny,  
ul. Wieżowa 2/4, 61-111 Poznań, PL

<sup>©</sup> Wojciech.Mueller@WP.PL

## MĘCZEŃSTWO KS. STANISŁAWA STREICHA A LUBOŃSKI KOMUNIZM KOŃCA LAT TRZYDZIESTYCH XX WIEKU

**Słowa kluczowe:** komunizm, zbrodnia lubońska, męczeństwo, proces beatyfikacyjny.

**Streszczenie:** Celem niniejszego opracowania jest ukazanie okoliczności zamordowania ks. proboszcza Stanisława Streicha 27 lutego 1938 r. w kościele pw. św. Jana Bosko w Luboniu w kontekście lubońskiego komunizmu. Fakt zbrodni dokonanej przez komunistę Wawrzyńca Nowaka oraz męczeńska śmierć katolickiego kapłana zaistniał na tle politycznym, światopoglądowym i społecznym w II Rzeczypospolitej. Ówczesna prasa, szeroko komentując morderstwo, stała się niezwykle cennym źródłem informacji na temat wydarzeń, które rozegrały się w Luboniu. Artykuły prasowe wsparte wspomnieniami naocznych świadków zamordowania księdza oraz tych którzy swoją wiedzę czerpali o zbrodni od swoich krewnych, od samego początku dawały jasny przekaz o męczeństwie lubońskiego

---

KS. DR WOJCIECH MUELLER (1977–). Kapłan (2002) archidiecezji poznańskiej; mgr (t. duchowości, 2002, UAM); mgr lic. nauk teologicznych (t. duchowości, 2006, UAM, Poznań); dr nauk teologicznych (t. duchowości, 2011, UAM, Poznań). Niezależny pracownik (2003–) Wydziału Teologicznego UAM, Poznań. Członek (2021–) Collegio dei postulatori w Rzymie; postulator w dwóch procesach beatyfikacyjnych kandydatów na ołtarze z Archidiecezji Poznańskiej; wyznawca – Czcigodny Sługa Boży ks. Aleksander Woźny; męczennik – Sługa Boży ks. Stanisław Streich. Zainteresowania naukowe – badanie świętości kanonizacyjnych.

proboszcza, które mimo wielu trudności, w prostej linii zmierzało do rozpoczęcia procesu beatyfikacyjnego. Treści składające się na realizację opracowania w znacznej części uległy rozproszeniu i znajdują się w różnych bibliotekach i archiwach. Dlatego proces badawczy w artykule został przeprowadzony metodą analityczno-syntetyczną. Synteza umożliwiła zestawienie i ujęcie materiału badanego w całość, odtworzoną na podstawie wcześniejszej analizy oraz pozwoliła na przebadanie źródeł pod kątem wybranego zagadnienia, ujętego w temacie pracy, wyciągnięcie konkluzji, a także udzielenie odpowiedzi na postawione pytania.

„Strzały w kościele w Luboniu to strzały ostrzegawcze. Komintern widocznie pragnie stosować i u nas praktykę wypróbowaną w Hiszpanii. Musi więc napotkać stanowczy opór. Wszyscy zaś powinni pamiętać, że lekceważenie niebezpieczeństwa komunistycznego i bezbożniczego jest równoznaczne z tolerowaniem spisku przeciw Polsce”<sup>1</sup> – tak redagowano depesze Katolickiej Agencji Prasowej, która zabicie ks. Stanisława Streicha, lubońskiego proboszcza, opisywała jako „ohydłą świętokradzką zbrodnię”, motywowaną „nienawiścią komunistyczną do Kościoła katolickiego i sług Ołtarza”. Agencja podkreślała, że wśród komunistów „nienawiść do kapłanów katolickich ma cechy patologiczne”<sup>2</sup>.

W podobnym tonie była utrzymana większość relacji prasowych dotyczących tej sprawy z końca lat trzydziestych XX wieku. Oprócz wyjątkowych okoliczności towarzyszących zabójstwu katolickiego kapłana, kontrowersje wzbudził okrzyk mordercy wzniesiony w kościele: „Niech żyje komunizm”<sup>3</sup>. Z perspektywy czasu, opierając się nie tylko na źródłach prasowych, ale na wszelkich dokumentach zebranych w czasie procesu beatyfikacyjnego ks. Stanisława Streicha na etapie diecezjalnym, można poczynić wiele uwag i spostrzeżeń, a także postawić pytania: Czy opierając się tylko na dostępnych materiałach można określić rzeczywiste przyczyny zbrodni dokonanej na ks. Stanisławie Streichu i wyjaśnić cały kontekst zabójstwa dokonanego przez komunistę Wawrzyńca Nowaka? Czy te przekazy można uznać za rzetelne i wiarygodne? Czy nie dochodziło do nadinterpretacji okoliczności zamachu, bazując tylko na pogłoskach i przypuszczeniach? Na ile luboński komunizm końca lat trzydziestych

---

<sup>1</sup> *Zbrodnia w Luboniu*, „Biuletyn K. A. P.”, 2 III 1938, nr 50.

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Archiwum Archidiecezjalne w Poznaniu, Relacja ks. Ignacego Adamskiego – dziekana stęszewskiego, Łódź-Wieś, 27 II 1938. Zob. *Morderca luboński był wybitnym komunistą. Akt oskarżenia został doreczone*, „Czas”, 1938, s. 13.

XX wieku stał się przyczyną męczeńskiej śmierci Sługi Bożego? I w końcu czy wszystkie zebrane materiały w tym względzie stały się przyczynkiem do rozpoczęcia procesu beatyfikacyjnego męczennika z Lubonia – ks. Stanisława Streicha?

Do podstawowych źródeł należy zaliczyć zeznania świadków powołanych w procesie beatyfikacyjnym ks. Stanisława Streicha oraz polską prasę końca lat trzydziestych XX wieku. Najwięcej uwagi poświęciły zbrodni organy wrogo nastawione wobec komunizmu i socjalizmu, a wymienione pisma prezentują różne orientacje polityczne i społeczne. Większość dokumentacji związanej z ks. Stanisławem Streichem, a więc: oryginały dokumentów urzędowych, korespondencja kurialna i osobista, artykuły prasowe, pisma niepublikowane oraz publikowane, zostały zgromadzone w różnych archiwach. Postulacja także zebrała znaczną ilość materiałów dowodowych, przechowując je w swoim archiwum w parafii Świętego Krzyża w Kobylnicy bądź w Archiwum parafii św. Jana Bosko w Luboniu, gdzie Sługa Boży żył, pracował i zmarł. Źródła stanowią również sprawozdania ze stanu bezpieczeństwa Urzędu Wojewódzkiego w Poznaniu za pierwszy kwartał 1938 r. Natomiast opisy faktów męczeństwa i ich interpretacja znajdują się przede wszystkim w publikacjach Stanisława Malepszaka – naocznego świadka zabójstwa księdza, traktujących o dziejach lubońskiej parafii, powstałej w 1935 r. Na szczególną uwagę zasługuje praca magisterska Małgorzaty Pryjdy pt.: „Sprawa księdza Streicha na łamach prasy” napisana na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w 1995 r. na Wydziale Teologii na seminarium z Historii Kościoła XIX i XX w. pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Zygmunta Zielińskiego, a także najnowsza publikacja na temat zbrodni lubońskiej pt. *Sacerdos et Hostia. Ks. Stanisław Streich – Męczennik sprawy Chrystusowej*.

### **1. Komunizm końca lat trzydziestych XX wieku w Luboniu**

Rozwój ideologii komunistycznej na terenach II Rzeczypospolitej rozpoczął się już po odzyskaniu przez nią niepodległości w 1918 r. W marcu 1925 r. doszło do III Zjazdu Komunistycznej Partii Robotniczej Polski, na którym przekształcono ją w Komunistyczną Partię Polski (KPP). Nowa nazwa podkreślała zerwanie ze starymi rządami i potępienie byłych działaczy. Była ona rewolucyjną partią marksistowsko-leninowską nowego typu, która od innych partii, działających wówczas w Polsce, różniła się w dwóch zasadniczych kwestiach: antypolskim programem działania ustalonym w 1934 r. oraz posiadaniem własnej siły zbrojnej skupionej

w tajnym Wydziale Wojskowym. KPP stała się partią zmierzającą do zmiany ustroju Polski, a także podporządkowania jej zagranicznemu ośrodkowi decyzyjnemu. Przez cały okres istnienia II Rzeczypospolitej była partią nielegalną. KPP wzywała do rewizji granic Polski na rzecz Niemiec tzn. przekazania Niemcom Górnego Śląska i Pomorza, i na rzecz Związku Radzieckiego, przekazując im Kresy Wschodnie. Tak okrojona Polska miała zostać przebudowana na Polską Republikę Radziecką<sup>4</sup>. „Komunistyczna Partia Polski nigdy nie była partią samodzielną, już od samej kolebki miała przewodnika w postaci Międzynarodówki Komunistycznej, w której od razu, od chwili jej powstania – będąc jej rodzicielem – objęła hegemonię rosyjska partia komunistyczna”<sup>5</sup> – te gorzkie słowa prawdy Władysław Gomułka spisał po wielu latach od wydarzeń przedwojennych, w których brał czynny udział.

Do ideowych przeciwników ks. Streicha należeli, działający na obszarze parafii św. Jana Bosko w Luboniu, członkowie Komunistycznej Partii Polski<sup>6</sup>. Na skutek napływu agitatorów komunistycznych, kierowanych przez poznański Komitet Okręgowy KPP, ożywiły swoją działalność istniejące od kilku lat komórki komunistyczne w podpoznańskiej Mosinie, Swarzędzu i Luboniu. Ponieważ KPP była partią nielegalną i głęboko zakonspirowaną, swoją działalność opierała na tajnej strukturze organizacyjnej. Najniższą komórką była 2–4-osobowa grupa zwana wówczas „jacejką”. W gminie Żabikowo było 10 komórek komunistycznych, co w praktyce oznaczało liczbę 30 osób należących do KPP. Ta grupa wchodziła w skład Komitetu Dzielnicowego Luboń. Sekretarzem komitetu był Jan Mazurek, w domu którego przy ul. Dąbrowskiego w Luboniu mieściła się w latach 1935–1938 tajna drukarnia partyjna, kolportująca ulotki i literaturę komunistyczną oraz organizująca komórki partyjne w Żabikowie, Lasku, Luboniu i Mosinie, a także dostarczająca literaturę partyjną do Gniezna i Chodzieży<sup>7</sup>. Jak wspominał jeden z mieszkańców Lubonia, Roman Haremza: „Luboń był i jest komunistyczny. Przed II wojną światową kiedy komuniści organizowali pochody, to je rozpę-

---

<sup>4</sup> Por. W. Mueller, *Błogosławiona krew – męczeństwo Sługi Bożego ks. Stanisława Streicha*, Poznań 2017, s. 41.

<sup>5</sup> W. Gomułka, *Pamiętniki*, t. 1, Warszawa, 1994, s. 376.

<sup>6</sup> Por. S. Małepszak, *Luboń i okolice. Dzieje osadnictwa i dziewięciu parafii*, Luboń 2005, s. 116.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 119. Zob. W. Mueller, *Sacerdos et Hostia. Ks. Stanisław Streich – Męczennik sprawy Chrystusowej*, Poznań 2021, s. 218.

dzano. Trudno powiedzieć, że to była nienawiść – był to okres powstania Polski. Trendy ze wschodu, z sowieckiej Rosji, przychodziły w sposób zakamuflowany. Starsi parafianie to pamiętają. Śmierć księdza w kościele to było zło, które się wydarzyło”<sup>8</sup>.

Swoją działalność rewolucyjną KPP szerzyła głównie wśród bezrobotnych, mimo iż w zakładach pracy ich wpływy były bardzo ograniczone. Luboński Komitet Dzielnicowy KPP podlegał Komitetowi Okręgowemu KPP na Poznań – Pomorze, który stanowił kadre wychowaną głównie w Związku Radzieckim. Była ona nieliczna, gdyż w Poznaniu miała zaledwie 40–60 członków, ale była zdyscyplinowana i posłuszna rozkazom płynącym z Moskwy<sup>9</sup>, która wydawała wtedy ogromne sumy pieniędzy na przygotowanie warunków do planowanego wybuchu rewolucji światowej. W ramach tego szkolono w Związku Radzieckim zastępy aktywistów partyjnych, którzy po odbyciu kursu wracali do swych krajów<sup>10</sup>. „Ilu było wychowanków takich szkół, trudno ocenić nawet w przybliżeniu. Turnusy trwające przeciętnie 12 miesięcy, w tym dwa miesiące przeznaczone na przeszkolenie wojskowe, były najwyżej 10-osobowe. Wszyscy mieli pseudonimy – nikt nie znał prawdziwych nazwisk ani miejscowości, skąd przybyli, ani dokąd zostaną skierowani. Wyjeżdżali nagle, anonimowo i bez pożegnań. Tego wymagała konspiracja”<sup>11</sup>.

## 2. Komunista Wawrzyniec Nowak

Komunista Wawrzyniec Nowak należał do najbardziej tajemniczych osób na obszarze Lubonia z okresu międzywojennego. Jak zauważył lubonianin, Krzysztof Moliński: „Wawrzyniec Nowak – zabójca ks. Streicha był komunistą. Z jednej strony pojawił się nagle, nikt go nie znał, nie miał pracy, spacerował po okolicy ładnie ubrany. Jeżeli chodzi o motyw zbrodni, to chodziło o to, aby w środowisku katolickim wzbudzić wrogość do grup, z którymi Nowak się spotykał, czyli wobec innych komunistów. Nielegalna partia komunistyczna, która skrycie działała na terenach Polski, chciała żeby Rzeczypospolita należała do ZSRR”<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> Archiwum postulacji Sługi Bożego ks. Stanisława Streicha w Kobylnicy (APK), Wspomnienie Romana Haremzy.

<sup>9</sup> Por. Malepszak, *Luboń i okolice*, s. 119. Zob. Mueller, *Sacerdos et Hostia*, s. 219.

<sup>10</sup> Por. Malepszak, *Luboń i okolice*, s. 117. Zob. Mueller, *Sacerdos et Hostia*, s. 219.

<sup>11</sup> Tamże, s. 222–223.

<sup>12</sup> APK, Wspomnienie Krzysztofa Molińskiego.

Wawrzyniec Nowak urodził się w Luboniu w 1890 r., jako syn Jana i Katarzyny z domu Aumüller. W młodzięcym wieku, po ukończeniu czterech klas szkoły powszechnej, wyjechał na zachód Niemiec, zrywając na wiele lat wszelki kontakt z pozostałą rodziną, cieszącą się w Luboniu nieposzlakowaną opinią. Trudnił się murarstwem. W 1914 r. poszedł z armią niemiecką na front wschodni, dostając się do niewoli rosyjskiej, w której zastał go przewrót rewolucyjny. W kwietniu 1917 r. wstąpił do Korpusu gen. Józefa Dowbora-Muśnickiego, w którym pozostał aż do jego rozbrojenia. Następnie wstąpił do jednego z oddziałów bolszewickich, gdzie pełnił funkcję dowódcy kompanii, a później doszedł do rangi komisarza bolszewickiego. Niedługo potem uciekł wraz z czterema towarzyszami do Polski<sup>13</sup>. Powyższe informacje potwierdził Piotr Paweł Ruszkowski, redaktor naczelny „Rocznika Historycznego Lubonia”: „W Archiwum Archidiecezjalnym [w Poznaniu – przyp. W.M.] przeglądałem księgi urodzin i zgonów. O Wawrzyńcu Nowaku – zabójcy ks. Streicha, było tylko tyle, że urodził się w Luboniu, został ochrzczony w Wirach, bo tam należał do parafii. Pochodził z biednej, robotniczej rodziny. Brał udział jako żołnierz w I wojnie światowej. Prawdopodobnie wtedy zapoznał się z ideologią komunistyczną, zachłysnął się nią i stał się zagorzałym komunistą. Przebywał na terenie ZSRR”<sup>14</sup>.

W 1918 r. Wawrzyniec Nowak brał udział w rozbrajaniu Niemców w Warszawie, po czym został wcielony do Wojska Polskiego z przydziałem do Zambrowa. Za bolszewickie zasady i idee oraz organizowanie aktów niesubordynacji wobec władz wojskowych wytoczono mu dochodzenie i skazano na karę trzech miesięcy w areszcie wojskowym w Warszawie. W 1920 r. poszedł na wojnę bolszewicką<sup>15</sup> i w maju tego samego roku dostał się do niewoli pod Bobrujskiem, z której wrócił do kraju po zakończeniu wojny. W wojsku dosłużył się stopnia sierżanta. Po powstaniu górnośląskim w 1921 r. został wysłany na wschód Polski jako agent tajnej policji politycznej, lecz po trzech miesiącach zwolniono go. Osiadł następnie na Wołyniu, a potem w Brodach koło Lwowa, gdzie zorganizował wkrótce radykalny Związek Zawodowy Robotników Budowlanych i został jego prezesem.

---

<sup>13</sup> „Dziennik Poznański”, 5 III 1938, nr 52, s. 4; *Mordercą był komunistą, przybyły przed trzema laty z Bolszewii. Na miejscu męczeńskiej śmierci katolickiego kapłana*, „Wielkopolanin”, 1938, nr 25, s. 3. Zob. Mueller, *Sacerdos et Hostia*, s. 224.

<sup>14</sup> APK, Wspomnienie Piotra Pawła Ruszkowskiego.

<sup>15</sup> *Wspomnienia o mordercy Nowaku, kiedy on przebywał w Moskwie w roku 1918*, „Przewodnik Katolicki”, 1938, nr 37, s. 627. Zob. Mueller, *Sacerdos et Hostia*, s. 225.



Wyrzucono go ze związku za finansowe sprzeniewierzenia. Należał również do Polskiej Partii Socjalistycznej PPS – Lewicy, stykał się z komunistami, głosił hasła bolszewickie i występował agresywnie wobec władz<sup>16</sup>. W 1935 r. napadł na rynku w Brodach na starostę Kaczkowskiego, za co został skazany na jeden rok więzienia. Nie chcąc odbyć tej kary, zbiegł i w kwietniu 1936 r., po trzydziestu latach, wrócił do Lubonia, zamieszkując u komunisty Jakuba Sobczaka, dwukrotnie już karanego za uprawianie działalności wywrotowej<sup>17</sup>. Adam Ruszkowski, świadek w procesie beatyfikacyjnym ks. Stanisława Streicha, tak wspominał: „Znam dobrze rodzinę zabójcy Wawrzyńca Nowaka. Skąd się w Luboniu wzięła ta fascynacja komunizmem, to nie wiem. [...] To po prostu była chora indoktrynacja komunistyczna. Co musi siedzieć w człowieku, żeby na Mszy św. zabić księdza? Z tego co wiem, to społeczność lubońska nie napiętnowała rodziny Nowaka”<sup>18</sup>.

Wiedzy na temat przeszłości Nowaka nie posiadali jego znajomi komuniści, u których się schronił. Wiedzieli tylko to, co sam o sobie powiedział<sup>19</sup>. Zagadkowe było pochodzenie pieniędzy Nowaka, za które się utrzymywał, nie posiadając żadnej pracy. Przybywając do Lubonia był od szeregu lat działaczem związkowym i zapewne nie podejmował żadnych prac fizycznych. Poza tym jako uciekinier przed ścigającym go prawem, w obawie przed ujawnieniem miejsca pobytu, nie zabiegał o pracę w Powiatowym Urzędzie Pracy<sup>20</sup>.

Nie wiadomo także, z kim Nowak się spotykał podczas dość częstych wyjazdów do Poznania i tylko nieliczni wiedzieli, że stale nosił broń przy sobie. W tzw. świetlicy Czerwonego Harcerstwa w Luboniu, razem z innym komunistą, wychowywał młodzież w duchu marksistowskim poprzez śpiewanie pieśni rewolucyjnych i antyklerykalnych, a także popieranie czerwonego frontu w aktualnie toczącej się wojnie domowej w Hiszpanii. Brali też aktywny udział w strajku robotników w Zakładach Chemicznych

---

<sup>16</sup> Por. *Wstrząsająca w swej grozie zbrodnia w kościele*, „Kurier Poznański”, 1938, nr 95, s. 8–9; *Na miejscu męczeńskiej śmierci kapłana*, „Orędownik”, 1938, nr 50, s. 1–2; *Sylwetka zamordowanego kapłana*, „Orędownik”, 1938, nr 67, s. 1; *Morderca śp. ks. Streicha skazany na śmierć. Zeznania świadków Przemówienia oskarżyciela i obrońcy. Wyrok*, „Orędownik”, 1938, nr 68, s. 3–4; *Komunista mordercą śp. ks. proboszcza Streicha w Luboniu. Dalsze szczegóły morderstwa sylwetka zbrodniarza*, „Gazeta Polska”, 1938, nr 49, s. 1.

<sup>17</sup> Por. Małepszak, *Luboń i okolice*, s. 120. Zob. Mueller, *Sacerdos et Hostia*, s. 225.

<sup>18</sup> APK, Wspomnienie Adama Ruszkowskiego.

<sup>19</sup> Por. Małepszak, *Luboń i okolice*, s. 121.

<sup>20</sup> Por. *Duszpasterz pada od kul zbrodniarza podczas nabożeństwa*, „Dziennik Poznański”, 1 III 1938, nr 48, s. 1, 5.

Romana Maya w Luboniu. Niewątpliwie od chwili przybycia Wawrzyńca Nowaka do Lubonia luboński komunizm zaczął podnosić głowę, opanowując cały ruch robotniczy pod płaszczykiem organizacji socjalistycznej<sup>21</sup>.

### 3. Męczeństwo ks. Stanisława Streicha

Wawrzyniec Nowak powziął plan zabicia ks. Stanisława Streicha prawdopodobnie na przełomie roku 1937 i 1938. W lutym 1938 r. przybył do kościoła pw. św. Jana Bosko w Luboniu, aby na miejscu sprawdzić realność swego planu. W sobotę 26 lutego 1938 r. od wieczora do godz. 3.00 nad ranem grał w karty. Wstał o godz. 8.00 rano, zjadł śniadanie i wyszedł. Był w doskonałym humorze, podśpiewywał sobie i opowiadał wesołe rzeczy<sup>22</sup>.

W dniu 27 lutego 1938 r., o godzinie 9.30, ks. proboszcz Streich zasiadł jak zwykle w konfesjonale, aby słuchać spowiedzi. W tym czasie zamachowiec, mając w kieszeni czarnego płaszcza 9-strzałowy browning kalibru 6,35 mm stanął na skrzyżowaniu ul. Armii Poznań i Dąbrowskiego w Luboniu i wyglądało na to, że na kogoś czekał. Potwierdziła to Wanda Kubacka, świadek w procesie beatyfikacyjnym ks. Stanisława Streicha: „Zabójca – Wawrzyniec Nowak wyznawał ideologię stworzoną przez człowieka, a nie przez Boga. Przybył do Lubonia ze Związku Radzieckiego. W dniu zabójstwa widziano go na skrzyżowaniu ulic 3 Maja i Dąbrowskiego. Był bardzo dobrze ubrany. Kierował się nienawiścią do tego co Boże, a jego czyny szły za tym”<sup>23</sup>.

„Punktualnie o godz. 10.00 rozpoczęła się Msza św., którą odprawiał ks. Stanisław. W kościele nie było wikariusza, gdyż tego dnia chorował. Po odejściu od ołtarza ksiądz proboszcz zdjął ornat przy stole i skierował się ku ambonie, aby jeszcze przeczytać Ewangelię i wygłosić kazanie. Przyciskając lewą ręką do piersi niesioną księgę, prawą ręką dotykał główek dzieci, prosząc o przejście. Wkrótce zbliżył się do ambony. Nagle, niespodziewanie dla wszystkich, wyskoczył Wawrzyniec Nowak z wysoko podniesioną ręką i strzelił dwukrotnie do księdza, mierząc w Jego twarz zwróconą w kierunku napastnika. Pierwszy strzał, jak się później okazało był tym śmiertelnym, gdyż kula przeszła pod prawym okiem, przebiła kość czaszkową i utkwiała w mózgu. Druga kula trafiła w podniesiony ewan-

---

<sup>21</sup> Por. Mueller, *Sacerdos et Hostia*, s. 227.

<sup>22</sup> Archiwum parafii pw. św. Jana Bosko w Luboniu (APJB), Co mówi Sobczakowa, Luboń, III 1938.

<sup>23</sup> APK, Wspomnienie Wandy Kubackiej.

geliarz i trafiła w płuco, powodując krwotok do jamy opłucnej, a trzecia przebiła mięśnie grzbietu i nie zatrzymując się w ciele spowodowała jedynie lekką ranę powierzchowną. Ksiądz natychmiast padł do tyłu na prawy bok i już się nie poruszył. Po kilku sekundach zamachowiec zrobił krok naprzód i oddał dwa kolejne strzały w plecy ks. Streicha”<sup>24</sup>. Tak wspominał tamte zdarzenia naoczny świadek zbrodni, Józef Pawlicki: „Znałem zabójcę – był on wujem fryzjera, do którego chodziłem. Słyszałem rozmowy z drugiego pokoju, które prowadzili, a które ewidentnie świadczyły o wrogim nastawieniu do Kościoła. Pamiętam, kiedy stał w Kościele – był elegancko ubrany – jak na bal w eleganckim płaszczu z aksamitnym kołnierzem w białym szalu. Dziwiłem się, że w ogóle przyszedł do kościoła – pomyślałem – może nawet że się nawrócił. Był swego czasu w Rosji, był rozwiedziony, mógł w tym czasie mieć ok. 50-ciu kilku lat”<sup>25</sup>. A inny świadek, Stanisław Kaczmarek, dodał: „Zabójca ks. Streicha Wawrzyniec Nowak po dokonaniu zbrodni wykrzykiwał: «Nie bójcie się dzieci, to dla waszego dobra». To był komunista, który kierował się nienawiścią do księży i religii oraz zewnętrznie to okazywał”<sup>26</sup>.

Morderca usiłował uciec przez niewykończoną nawę główną, ale tam został ujęty i rozbrojony przez trzech mężczyzn. Tłum chciał go zlinczować. Zaprowadzono go do dworcowej poczekalni w pobliżu kościoła. Skutego w kajdanki przewieziono pociągiem do Poznania<sup>27</sup>.

#### 4. Motyw zbrodni

Piotr Paweł Ruskowski zauważył dwa aspekty zbrodni: „Pierwszy ma wydźwięk polityczny i jest ideowo związany z komunizmem. Nowak chciał dokonać jakiegoś czynu w imię walki klasowej. Natomiast drugi aspekt nosi znamiona wydźwięku lokalnego. Dotyczył tego, że Nowak był wściekły i zły na ks. Streicha, dlatego że ten wchodził w paradę. Na początku ksiądz był zajęty tylko duszpasterstwem, dopiero później odkrył tą misję pomagania biednym rodzinom. W Luboniu, w środowisku robotniczym, ideologia komunistyczna miała bardzo dobre pole, więc działania księdza nie podobały się Nowakowi”<sup>28</sup>.

---

<sup>24</sup> Mueller, *Sacerdos et Hostia*, s. 227. Por. tenże, *Błogosławiona krew*, s. 46–47.

<sup>25</sup> APK, Wspomnienie Józefa Pawlickiego.

<sup>26</sup> Tamże, Wspomnienie Stanisława Kaczmarka.

<sup>27</sup> Por. Mueller, *Błogosławiona krew*, s. 48.

<sup>28</sup> APK, Wspomnienie Piotra Pawła Ruskowskiego.

W niedzielne popołudnie 27 lutego 1938 r. nastąpiło przesłuchanie Nowaka w Komendzie Policji przy placu Wolności w Poznaniu przez podprokuratora Tadeusza Pasikowskiego prowadzącego śledztwo. Jak wykazało dochodzenie, zbrodnia miała tło polityczne, ponieważ Nowak był czynnym agitatorom komunistycznym w Wielkopolsce<sup>29</sup>. „Wawrzyniec Nowak, przesłuchany przez sędziego śledczego i prokuratora w Poznaniu, przyznał się do zbrodni. Zeznał on, że z zamiarem zamordowania księdza nosił się już od dłuższego czasu i że miał zamiar zamordować nie tylko proboszcza, ale i wikarego, ks. Koperskiego. Stwierdził o sobie, że jest zupełnie normalny i zdaje sobie sprawę z tego, co zrobił”<sup>30</sup>.

Niewątpliwie konfrontacja lubońskiego komunisty z katolickim księdzem przebiegała na płaszczyźnie religijnej. Nowak nie mógł znieść widoku wznoszonego lubońskiego kościoła. Jego niechęć do katolicyzmu, datująca się od lat młodzieńczych, pogłębiła się podczas pobytu w Niemczech i Związku Radzieckim<sup>31</sup>: „Oskarżony czyn swój tłumaczy nienawiścią do Kościoła katolickiego, gdyż jego zdaniem, jeżeli Chrystus nie miał na kołyskę i leżał w żłobie, to tak samo i duchowni powinni pędzić życie ubogie. Nagle oświadcza, że żał mu zmarłego ks. Streicha”<sup>32</sup>. W związku ze zbrodnią popełnioną przez Nowaka aresztowani zostali niektórzy lubońscy komuniści, którzy publicznie wychwalali zamordowanie ks. Streicha<sup>33</sup>. Tak relacjonowała to ówczesna prasa: „[...] władze policyjne aresztowały kilkudziesięciu prowokatorów komunistycznych, pochwalających publicznie mord w Luboniu. Sprawy tych działaczy bolszewickich wchodzą szybko na wokandy sądowe i tam doczekują się surowych, ale całkowicie zasłużonych wyroków”<sup>34</sup>.

Wawrzyniec Nowak, z całą pewnością, nie był szaleńcem, mimo iż był porywczy i szybko reagował, miał charakter podatny na wpływ innych

---

<sup>29</sup> APJB, Co mówi Sobczakowa. Zob. Mueller, *Sacerdos et Hostia*, s. 232.

<sup>30</sup> „Polska Zachodnia”, 3 III 1938, nr 61.

<sup>31</sup> Por. Małepszak, *Luboń i okolice*, s. 122–124.

<sup>32</sup> „Polska Zachodnia”, 23 III 1938, nr 81.

<sup>33</sup> *Aresztowania w związku ze zbrodnią lubońską*, „Dziennik Poznański”, 5 III 1938, nr 52, s. 4; *Pochwalił zbrodnię lubońską posiedzi za to 10 miesięcy w więzieniu. Z rozpraw Sądu Okręgowego z Leszna w Kościanie*, „Gazeta Polska”, 1938, nr 96, s. 3; *Aresztowanie czterech osób za pochwalenie zbrodni lubońskiej*, „Nowy Kurier”, 1938, nr 52, s. 9; *Aresztowania za pochwalenie zbrodni lubońskiej*, „Orędownik”, 1938, nr 53, s. 2; *Nowy wyrok skazujący za pochwalenie zbrodni lubońskiej*, „Orędownik”, 1938, nr 97, s. 5; *Za pochwalenie zbrodni lubońskiej poszli do aresztu*, „Wielkopolanin”, 1938, nr 33, s. 7.

<sup>34</sup> „Warszawski Dziennik Narodowy”, 1938, nr 117 B.

osób i cechowały go ambicje przywódcze<sup>35</sup>. Gdy później w więzieniu zbadali go lekarze, stwierdzili pewne anomalie psychiczne, które jednak nie ograniczały zdolności rozpoznania czynu i kierowania woli<sup>36</sup>.

Obok płaszczyzny religijnej, w zbrodni lubońskiej, pojawia się motyw polityczny, mimo iż ks. Streich nigdy nie nawoływał publicznie do walki z komunizmem czy bolszewizmem, a jego nauki i kazania ograniczały się tylko do głoszenia Słowa Bożego<sup>37</sup>. Co więcej, jak powtarzali wszyscy lubońscy robotnicy, ks. Streich był dużej miary działaczem społecznym i dobroczyńcą nawet w stosunku do zdeklarowanych komunistów – wrogów Kościoła, którym nigdy nie odmawiał materialnej pomocy i wsparcia<sup>38</sup>. Ale też, jak wspominał naoczny świadek tamtych wydarzeń Stanisław Malepszak: „Zabójca – jak twierdził – dokonał zabójstwa dla dobra. Dla dobra dzieci i społeczeństwa i uważał, że raj sowiecki jest szczęściem człowieka, a nie wiara w Pana Boga. Rozmawiałem z jego krewnymi i wiem, że zawsze miał przy sobie broń. Chciał zabić ks. Streicha, ponieważ był to ksiądz o bardzo dobrej opinii, gorliwy, budujący kościół. W Luboniu byli komuniści, którzy bardzo słuchali Moskwy. Byli to ludzie ubodzy, znani policji, która jednak tu nie działała. W Luboniu był terror komunistyczny. Działo tu też NKWD – ale w ukryciu. Mam wspomnienia dwójki ludzi, twierdzące, że Komunistyczna Partia Polski była jedyną, która miała swoje wojsko – wszystko w ukryciu nawet przed zwykłymi członkami partii. To zbrojne ramię miało łączność z NKWD”<sup>39</sup>.

W tym czasie, tj. pod koniec 1937 r., nastąpiła zagłada Komunistycznej Partii Polski (KPP). „W 1938 r. całe kierownictwo KPP, wszyscy członkowie Biura Politycznego i Sekretariatu, na czele z sekretarzem generalnym KC KPP Julianem Leńskim-Leszczyńskim, pozostawali już co najmniej od roku w więzieniach NKWD, a większość z nich została stracona zaraz po aresztowaniu w 1937 r. Ten sam los spotkał wszystkich działaczy KPP z całego okresu jej istnienia [...], jak i tych, którzy zawsze

---

<sup>35</sup> Por. Malepszak, *Luboń i okolice*, s. 122. Zob. Mueller, *Sacerdos et Hostia*, s. 233.

<sup>36</sup> APJB, Orzeczenia biegłych, Poznań, 21 III 1938. Zob. *Potężna manifestacja Katolickiego i narodowego Poznania. Wielkie zebranie Stronnictwa Narodowego, pochód przez miasto i modlitwa o Wielką Polskę u stóp Pomnika Serca Jezusowego*, „Orędownik”, 8 III 1938, nr 55, s. 1–2.

<sup>37</sup> Por. Malepszak, *Luboń i okolice*, s. 123. Zob. Mueller, *Sacerdos et Hostia*, s. 233–234.

<sup>38</sup> Zob. „Myśl Narodowa. Tygodnik Poświęcony Kulturze Twórczości Polskiej”, 1938, nr 12.

<sup>39</sup> APK, Wspomnienie Stanisława Malepszaka.

byli wierni obowiązującej w danym okresie linii generalnej Komitetu i zawsze z największą czcią wymawiali imię Stalina. [...] Przeżyli tylko ci, którzy siedzieli w polskich więzieniach. W 1938 r. po straceniu prawie całej kadry kierowniczej Komunistycznej Partii Polski, partia ta została decyzją Stalina rozwiązana”<sup>40</sup>.

Dla organów NKWD działających pod bezpośrednim kierownictwem Józefa Stalina, członkowie KPP byli zdrajcami i wrogami Związku Radzieckiego, agentami wywiadu polskiego<sup>41</sup>. W tym czasie w Polsce, w szeregach partyjnych, nie zdawano sobie sprawy z rozmiarów pogromu, jakie w latach 1937–1938 dotknęło kierownictwo KPP. Wiadomości i domysły o aresztowaniach ukazywały się niekiedy na łamach prasy, były jednak stanowczo dementowane w krajowych wydawnictwach partyjnych<sup>42</sup>. Gdy rodził się plan zabicia ks. Streicha, przywódcy KPP już nie żyli, ale partia ta nadal wydawała swoje czasopisma i ulotki sygnowane przez Komitet Centralny KPP. Działo się to faktycznie na rozkaz Stalina, który pragnął utrzymać w Polsce przeświadczenie o normalnej działalności kierownictwa partii KPP i ukryć zgładzenie jej przywódców. Dopiero w połowie 1938 r. podano wiadomość o rozwiązaniu KPP przez Stalina. Lubońscy komuniści przyjęli ten fakt z poważnym zdziwieniem i konsternacją, uważając to za jakąś pomyłkę. Można więc przyjąć, że w tym czasie tajni agenci NKWD, działający od lat w szeregach KPP, otrzymali rozkaz wykonania zamachu na księdza, by w ten sposób zdyskredytować w opinii społecznej członków KPP, organizacji niepotrzebnej Stalinowi. By skutki takiego zamachu odbiły się wielkim echem w całej Polsce, ważne było to, by ksiądz zginął w kościele z rąk komunisty<sup>43</sup>.

\* \* \*

Śmierć ks. Stanisława Streicha odbiła się szerokim echem na terenie całego kraju, a uroczystości pogrzebowe i ekspiacyjne stały się przyczyną ogromnej manifestacji. Zabójstwo lubońskiego kapłana wywołało falę protestów społecznych, a sprzeciw swój wyrażały organizacje kościelne, społeczne i polityczne<sup>44</sup>. Intensywność zgromadzeń wynikała z faktu, iż

---

<sup>40</sup> Gomułka, *Pamiętniki*, s. 400–419.

<sup>41</sup> Por. Malepszak, *Luboń i okolice*, s. 123.

<sup>42</sup> Por. tamże, s. 124.

<sup>43</sup> Por. tamże.

<sup>44</sup> Zob. *Posłowie wielkopolscy zapowiadają walkę z bezbożnictwem i komunizmem*, „Dziennik Bydgoski”, 1938, nr 52, s. 2.

zamach, od samego początku traktowany jako męczeństwo, przypisywano pośrednio bądź też bezpośrednio komunistom<sup>45</sup>. Do wyrażających swój ból i jednocześnie sprzeciw należała nie tylko ludność Lubonia, ale przedstawiciele Kościoła katolickiego i władz państwowych wraz z organizacjami politycznymi i społecznymi<sup>46</sup>. Dość znamienne wydają się treści zawarte w rezolucjach, wspólne większości manifestujących. Uwagę zwraca fakt wielokrotnego podkreślania, że katolicyzm jest ostoją polskości, a ciosy zadane Kościołowi godzą jednocześnie w naród i jego egzystencję. Na bazie tych twierdzeń wzywano do walki z komunizmem, deklarowano obronę wiary, a także obligowano władze państwowe do zajęcia zdecydowanej postawy<sup>47</sup>. Manifestacje Stronnictwa Narodowego jednoznacznie sugerowały, że tylko poszerzenie się wpływów prawicowej siły politycznej może zapobiec inwazji komunistów. Zebrania Akcji Katolickiej zwracały uwagę na wprowadzanie w życie zasad sprawiedliwości społecznej oraz uchwał synodu plenarnego. Studenci widzieli między innymi szansę w zakładaniu organizacji akademickich, udziału w pracach organizacji oświatowych, społecznych i gospodarczych. Także wezwania kierowane do rządu, aby wydał odpowiednie ustawy i decyzje, były próbą określenia walki z komunizmem<sup>48</sup>.

Śmierć lubońskiego proboszcza w całym kraju odbiła się głośnym echem, wywołując oburzenie i przerażenie, a charakter i treść manifestacji pokazały również oblicze komunizmu, który jawił się jako ideologia skierowana przeciw Kościołowi i państwu polskiemu, zmierzająca poprzez celowe działanie do zniszczenia wszystkiego, co ma wartość. Tak więc, opierając się na dostępnych materiałach, rzetelnych i wiarygodnych, moż-

---

<sup>45</sup> Archiwum Państwowe w Poznaniu. Urząd Wojewódzki, Sprawozdania ze stanu bezpieczeństwa za m-ce I-II-III 1938, sygn. 5701 s. 56.

<sup>46</sup> Zob. *Wielka manifestacja przeciw zbrodni lubońskiej odbędzie się z inicjatywy Stronnictwa Narodowego w niedzielę dn. 6 bm. w Poznaniu*, „Orędownik”, 1938, nr 54, s. 1; *Manifestacja antykomunistyczna w Luboniu zorganizowana przez Stronnictwo Narodowe*, „Orędownik”, 1938, nr 67, s. 4; *Echa morderstwa w Luboniu*, „Robotnik”, 1938, nr 62, s. 5; *Oszczercom w odpowiedzi*, „Robotnik”, 1938, nr 81, s. 2; *Echa morderstwa w Luboniu*, „Robotnik Poznańsko-Pomorski”, 1938, nr 62, s. 4; *Alarmujące memento (Rozważania na tle zbrodni lubońskiej)*, „Samoobrona Narodu”, 1938, nr 12, s. 2; *Protest narodowej Warszawy przeciw ohydnej zbrodni lubońskiej*, „Warszawski Dziennik Narodowy”, 1938, nr 65, s. 1; *12.000 ludzi na zebraniu Stronnictwa Narodowego. Poznań protestuje przeciw zbrodniczym poczynaniom żydo-komuny w Polsce*, „Warszawski Dziennik Narodowy”, 1938, nr 66, s. 4.

<sup>47</sup> Por. M. Pryjda, *Sprawa księdza Streicha na łamach prasy*, „Rocznik Historyczny Lubonia”, 4(2014), s. 107–108 [praca mgr., Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 1995].

<sup>48</sup> Por. tamże.

na określić rzeczywiste przyczyny zbrodni dokonanej na ks. Stanisławie Streichu i wyjaśnić cały kontekst zabójstwa dokonanego przez komunistę. Co więcej luboński komunizm końca lat trzydziestych XX wieku, odzwierciedlony w osobie Wawrzyńca Nowaka, stał się faktyczną przyczyną męczeńskiej śmierci Sługi Bożego, która zaledwie o dwa lata wyprzedziła zbrodnię katyńską, dokonaną przez ten sam komunistyczny ustrój. Nie ulega najmniejszej wątpliwości fakt, że osoba tak gorliwego społecznika, jakim okazał się ks. proboszcz Streich, również po II wojnie światowej nieustannie była źle odbierana przez komunistów, którzy na obszarze całej Polski wprowadzili dyktaturę opartą na ideologii marksistowskiej. I ten stan panował do 1989 r. Nie było zatem odpowiedniego politycznego klimatu, który sprzyjałby akceptacji starań wyniesienia na ołtarze męczennika, zamordowanego przez komunistę. Ówczesna, napięta sytuacja społeczna w kraju nie stwarzała dogodnych warunków do rozpoczęcia procesu beatyfikacyjnego oraz do pełnego zgromadzenia dokumentacji i bezstronnego jej rozpatrzenia.

Dnia 28 października 2017 r. w kościele pw. św. Jana Bosko w Luboniu odbyła się pierwsza sesja procesu beatyfikacyjnego ks. Stanisława Streicha połączona z ustanowieniem Trybunału. Obecnie proces beatyfikacyjny znajduje się w fazie rzymskiej. W dniu 22 lutego 2022 r., w Dykasterii Spraw Kanonizacyjnych w Rzymie odbyła się dyskusja Konsultorów Historyków nad *Positio* Sługi Bożego. Wynik obrad komisji historyków był pozytywny – *affirmative*, a to oznacza, że *Positio* trafi do oceny ośmiu konsultorów teologów, którzy w tym celu zbiorą się na tzw. Kongresie szczególnym. Jeżeli również wynik tej Komisji Teologicznej będzie pozytywny, to kolejnym krokiem będzie dyskusja biskupów i kardynałów, która otwiera drogę do podpisania przez papieża Dekretu o męczeństwie Sługi Bożego ks. Stanisława Streicha.

## MARTYRDOM OF FR. STANISŁAW STREICH AND THE COMMUNISM OF LUBOŃ AT THE END OF THE 1930S

**Keywords:** communism, the Luboń crime, martyrdom, beatification process.

**Abstract:** The purpose of this study is to show the circumstances of the murder of Fr. parish priest Stanisław Streich on February 27, 1938 in the church of st. Jana Bosko in Luboń in the context of communism in Luboń. The fact of the crime committed by the communist Wawrzyńiec Nowak and the martyrdom of a Catholic priest appeared on the political, ideological and social grounds in the Second Polish Republic. The press at that time,



widely commenting on the murder, became an extremely valuable source of information about the events that took place in Luboń. Press articles supported by the memories of eyewitnesses of the murder of the priest and those who drew their knowledge from hearing about the crime from their relatives, from the very beginning gave a clear message about the martyrdom of the Luboń parish priest, which, despite many difficulties, was in a straight line to start the beatification process. The content of the study was largely dispersed and can be found in various libraries and archives. Therefore, the research process in the article was carried out using the analytical-synthetic method. The synthesis made it possible to compile and put the studied material together, reconstructed on the basis of the previous analysis, and it allowed to examine the sources in terms of the selected issue, included in the topic of the work, to draw conclusions, and to answer the dubia posed.

### BIBLIOGRAFIA

- Archiwum Państwowe w Poznaniu. Urząd Wojewódzki, Sprawozdania ze stanu bezpieczeństwa za m-ce I-II-III 1938, sygn. 5701.
- Archiwum postulacji Sługi Bożego ks. Stanisława Streicha w Kobylnicy:  
Wspomnienie Haremzy Romana.  
Wspomnienie Kaczmarka Stanisława.  
Wspomnienie Kubackiej Wandy.  
Wspomnienie Malepszaka Stanisława.  
Wspomnienie Molińskiego Krzysztofa.  
Wspomnienie Pawlickiego Józefa.  
Wspomnienie Ruskowskiego Adama.  
Wspomnienie Ruskowskiego Piotra Pawła.
- Archiwum Archidiecezjalne w Poznaniu, Relacja ks. Ignacego Adamskiego – dziekana stęszewskiego, Łódź-Wieś, 27 II 1938.
- Archiwum parafii pw. św. Jana Bosko w Luboniu:  
Co mówi Sobczakowa, Luboń, III 1938.  
Orzeczenia biegłych, Poznań, 21 III 1938.
- 12.000 ludzi na zebraniu Stronnictwa Narodowego. Poznań protestuje przeciw zbrodnicy poczynaniom żydo-komuny w Polsce*, „Warszawski Dziennik Narodowy”, 1938, nr 66, s. 4.
- Alarmujące memento (Rozważania na tle zbrodni lubońskiej)*, „Samoobrona Narodu”, 1938, nr 12, s. 2.
- Aresztowania w związku ze zbrodnią lubońską*, „Dziennik Poznański”, 5 III 1938, nr 52, s. 4.

- Aresztowania za pochwalenie zbrodni lubońskiej*, „Orędownik”, 1938 nr 53, s. 2.
- Aresztowanie czterech osób za pochwalenie zbrodni lubońskiej*, „Nowy Kurier”, 1938, nr 52, s. 9.
- Duszpasterz pada od kul zbrodniarza podczas nabożeństwa*, „Dziennik Poznański”, 1 III 1938, nr 48, s. 1. 5.
- Echa morderstwa w Luboniu*, „Robotnik Poznańsko-Pomorski”, 1938, nr 62, s. 4.
- Echa morderstwa w Luboniu*, „Robotnik”, 1938, nr 62, s. 5.
- Gomułka W., *Pamiętniki*, t. 1, Warszawa, 1994.
- Komunista mordercą śp. ks. proboszcza Streicha w Luboniu. Dalsze szczegóły morderstwa sylwetka zbrodniarza*, „Gazeta Polska”, 1938, nr 49, s. 1.
- Malepszak S., *Luboń i okolice. Dzieje osadnictwa i dziewięciu parafii*, Luboń 2005.
- Manifestacja antykomunistyczna w Luboniu zorganizowana przez Stronnictwo Narodowe*, „Orędownik”, 1938, nr 67, s. 4.
- Morderca luboński był wybitnym komunistą. Akt oskarżenia został doręczony*, „Czas”, 1938, nr 64, s. 13.
- Morderca śp. ks. Streicha skazany na śmierć. Zeznania świadków. Przemówienia oskarżyciela i obrońcy. Wyrok*, „Orędownik”, 1938, nr 68, s. 3–4.
- Mordercą był komunista, przybyły przed trzema laty z Bolszewii. Na miejscu męczeńskiej śmierci katolickiego kapłana*, „Wielkopolanin”, 1938, nr 25, s. 3.
- Mueller W., *Błogosławiona krew – męczeństwo Sługi Bożego ks. Stanisława Streicha*, Poznań 2017.
- Mueller W., *Sacerdos et Hostia. Ks. Stanisław Streich – Męczennik sprawy Chrystusowej*, Poznań 2021.
- Na miejscu męczeńskiej śmierci kapłana*, „Orędownik”, 1938, nr 50, s. 1–2.
- Nowy wyrok skazujący za pochwalenie zbrodni lubońskiej*, „Orędownik”, 1938, nr 97, s. 5.
- Oszczercom w odpowiedzi*, „Robotnik”, 1938, nr 81, s. 2.
- Pochwalił zbrodnię lubońską posiedzi za to 10 miesięcy w więzieniu. Z rozpraw Sądu Okręgowego z Leszna w Kościanie*, „Gazeta Polska”, 1938, nr 96, s. 3.
- Postówie wielkopolscy zapowiadają walkę z bezbożnictwem i komunizmem*, „Dziennik Bydgoski”, 1938, nr 52, s. 2.
- Potężna manifestacja Katolickiego i narodowego Poznania. Wielkie zebranie Stronnictwa Narodowego, pochód przez miasto i modlitwa o Wielką Polskę u stóp Pomnika Serca Jezusowego*, „Orędownik”, 8 III 1938, nr 55, s. 1–2.
- Protest narodowej Warszawy przeciw ohydnej zbrodni lubońskiej*, „Warszawski Dziennik Narodowy”, 1938, nr 65, s. 1.
- Pryjda M., *Sprawa księdza Streicha na łamach prasy*, „Rocznik Historyczny Lubonia”, 4(2014), s. 69–132 [praca mgr., Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 1995].
- Sylwetka zamordowanego kapłana*, „Orędownik”, 1938, nr 67, s. 1.
- Wielka manifestacja przeciw zbrodni lubońskiej odbędzie się z inicjatywy Stronnictwa Narodowego w niedzielę dn. 6 bm. w Poznaniu*, „Orędownik”, 1938, nr 54, s. 1.

*Wspomnienia o mordercy Nowaku, kiedy on przebywał w Moskwie w roku 1918,*  
„Przewodnik Katolicki”, 1938, nr 37, s. 627.

*Wstrząsająca w swej grozie zbrodnia w kościele,* „Kurier Poznański”, 1938, nr 95, s. 8–9.

*Za pochwalenie zbrodni lubońskiej poszli do aresztu,* „Wielkopolanin”, 1938, nr 33, s. 7.

*Zbrodnia w Luboniu,* „Biuletyn K. A. P.”, 2 III 1938, nr 50.

„Dziennik Poznański”, 5 III 1938, nr 52, s. 4.

„Myśl Narodowa. Tygodnik Poświęcony Kulturze Twórczości Polskiej”, 1938, nr 12.

„Polska Zachodnia”, 3 III 1938, nr 61.

„Polska Zachodnia”, 23 III 1938, nr 81.

„Warszawski Dziennik Narodowy”, 1938, nr 117 B.

BP HENRYK WEJMAN <sup>a,®</sup>

 0000-0002-9598-8722

<sup>a</sup> Uniwersytet Szczeciński; Wydział Teologiczny; Instytut Nauk Teologicznych,  
ul. Papieża Pawła VI nr 2, 71-459 Szczecin, PL

<sup>®</sup> HWejman@Poczta.ONet.PL

## KONCEPCJA DUCHOWOŚCI LAIKATU Studium analityczne pism Alicji Lenczewskiej

**Słowa kluczowe:** mistyka, Eucharystia, ofiara, komunია, służba bliźnim.

**Streszczenie:** Celem niniejszego przedłożenia było ukazanie natury duchowości osoby świeckiej w oparciu o nauczanie Alicji Lenczewskiej. Ta problematyka znalazła zainteresowanie z tego względu, iż Alicja Lenczewska była osobą świecką, która przez wiele lat pracowała jako nauczycielka. Pozostawiła po swej działalności nauczycielsko-pisarskiej znaczące dzieła, którymi nie można było się nie zainteresować. Efektem tego jest owo przedsięwzięcie, w którym najpierw nakreślono kontekst społeczno-kulturowy egzystencji Alicji Lenczewskiej, następnie odsłonięto jej formy duchowości, wyrażające się w umiłowaniu Boga, gorliwej służbie bliźnim i w ofiarnym poświęceniu się na rzecz zbawienia ludzi i w końcu wskazano na stosowane przez nią środki duchowe, dzięki którym duchowo się rozwijała, a mianowicie: modlitwę, ascezę i życie sakramentalne. Uwzględnienie tych wszystkich danych, pozwoliło na wyrażenie zasadnego wniosku, że Alicja Lenczewska jako osoba świecka, mimo wcześniejszych niedoskonałości, i potem dzięki osobistemu nawróceniu, potrafiła z oddaniem służyć Bożej sprawie i wypraszać swoją modlitwą oraz cierpieniem przebłaganie dla grzeszników. Stała się tym samym apostołką Bożego miłosierdzia.

---

BP PROF. DR HAB. HENRYK WEJMAN (1959–). Kapłan (1984) diecezji szczecińsko-kamieńskiej i biskup pomocniczy (2014) archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej; mgr (teologia, 1984, WSD, Szczecin); mgr lic. nauk teologicznych (t. duchowości, 1988, Angelicum, Rzym, IT); dr nauk teologicznych (1991, KUL, Lublin); dr hab. nauk teologicznych (1997, PWT, Wrocław); prof. (2003). Kierownik (2004–2014) Katedry Teologii Moralnej i Duchowości, USz, Szczecin; dziekan (2012–2014) Wydziału Teologicznego, USz, Szczecin.

Osoba Alicji Lenczewskiej i jej misja ewangelizacyjna stały się szczególnym przedmiotem zainteresowania dopiero po opublikowaniu jej fundamentalnego dzieła *Świadectwo. Dziennik duchowy*, wydanego w Poznaniu w 2016 r. W późniejszym czasie zostały wydane dwa następne jej dzieła: *Słowo pouczenia* (Poznań 2021) i *Listy* (Poznań 2022). Wcześniej interesowały się nią i jej dziełem jedynie osoby indywidualne i to sporadycznie. Publikacja jej dzieł wzmogła wśród czytelników i badaczy chęć jej poznania. Wśród dotychczasowych publikacji poświęconych jej osobie i dziełu należy wymienić, według kolejności nazwisk, następujące: E.K. Czaczkowska, *Mistyczki. Historie kobiet wybranych* (Kraków 2019), Alicja Lenczewska, *Biografia*, red. M. Piotrowski, M. Zboralska (Poznań 2018), T.P. Terlikowski, *Alicja Lenczewska. Świadectwo życia* (Kraków 2021). Wymienione publikacje ujmują kwestię życia i dzieła Alicji Lenczewskiej z różnych punktów widzenia, poczynając od biograficznych, przez ukazanie uwarunkowań społeczno-politycznych i kościelno-państwowych jej czasu, po przybliżenie jej osiągnięć ewangelizacyjnych.

Wśród nich nie wybrzmiała jednak wprost sprawa życia duchowego laikatu w ujęciu Alicji Lenczewskiej. Dlatego ten wymiar jej życia stał się przedmiotem zainteresowania w niniejszym przedłożeniu. Jego głównym celem będzie zaprezentowanie duchowości laikatu. Dla tak określonego celu bazę źródłową stanowią będą opublikowane dzieła Alicji Lenczewskiej, które zostaną poddane analitycznej operacji, aby z tego wyciągnąć syntetyczne wnioski w ramach założonego celu. Aby móc tego dokonać, trzeba wpieryw zatrzymać się nad tym, czym jest w swej istocie duchowość.

W kontekście współczesnych osiągnięć z dziedziny nauk teologiczno-duchowych duchowość jest określana jako relacja człowieka z Bogiem. W istocie swej sprowadza się ona do stylu bycia człowieka wobec Niego. Duchowość człowieka to nic innego jak jego odniesienie względem Boga. W takim jej rozumieniu wydawałoby się, że to człowiek staje się pierwszorzędnym podmiotem relacji, lecz w efekcie to Bóg pierwszy wyszedł mu naprzeciw w dziele wcielenia Syna Bożego i w dziele Jego ofiarowania się na kalwaryjskim krzyżu i tym samym zaświadczył, że to Bóg staje u podstaw ludzkiej duchowości. Zatem duchowość człowieka ma charakter relacji osobowej, w której Bóg wychodzi naprzeciw niemu, a on na to Jego wyjście odpowiada osobistym zaangażowaniem.

Wskazane powyżej określenie duchowości wyznacza w pewnym sensie kierunek spojrzenia na duchowość Alicji Lenczewskiej. Jeśli chce się ją dogłębnie opisać, to należy nań spojrzeć, w myśl współczesnej definicji

duchowości, w aspekcie osobowej relacji Alicji Lenczewskiej z Bogiem. W tym kontekście zarysowuje się struktura niniejszego przedłożenia, którą będą stanowić trzy części.

W pierwszej części zostanie zaprezentowany kontekst społeczno-kulturowy życia i działalności Alicji Lenczewskiej. Każdy człowiek żyje w konkretnych uwarunkowaniach społecznych, kulturowych i religijnych. Otoczenie, w którym człowiek egzystuje, nie pozostaje bez wpływu na kształtowanie przez niego osobistego stylu bycia. Ta zasada miała swoje urzeczywistnienie w życiu Alicji Lenczewskiej. Warunki i okoliczności, w jakich wzrastała i egzystowała, wycisnęły swoje piętno na jej życie duchowe (treść pierwszej części przedłożenia).

Określenie kontekstu egzystencjalnego Alicji Lenczewskiej nie może z kolei nie prowadzić do ustalenia natury jej duchowości. U jej podstaw utkwiała z jej strony świadomość udzielenia się Boga zarówno w akcie stworzenia człowieka na Jego podobieństwo (por. Rdz 1, 27), jak i w akcie jego odkupienia przez Chrystusa w Duchu Świętym. Na to Boże udzielanie się najwłaściwszą odpowiedzią ze strony człowieka będzie przyjęcie tej łaski w duchu pokory. To właśnie pokora staje się fundamentem nawiązania przez człowieka osobowej relacji z Bogiem i tym samym rozpoczęcia przez niego osobistego rozwoju duchowego. Ta prawidłowość wystąpiła również w życiu Alicji Lenczewskiej. Jej duchowość, bo o taką w tym momencie chodzi, jako styl bycia osoby świeckiej przyjęła konkretne formy wyrazu. Do nich należą: bezgraniczne zaufanie Bogu, bezinteresowna służba bliźnim i ewangelizacyjne oddziaływanie. W tych trzech formach Alicja Lenczewska wyraziła swoją duchowość jako osoba świecka (to stanowić będzie treść drugiej części przedłożenia).

Aby człowiek mógł pogłębiać swoją duchowość, musi w tym względzie podejmować odpowiednie działania, które w języku teologicznoduchowym określa się mianem środków. Teologia duchowości do tych środków zalicza: modlitwę, ascezę i życie sakramentalne. Te środki stosowała w rozwoju swojej duchowości Alicja Lenczewska (treść trzeciej części przedłożenia).

Całość refleksji zostanie zwieńczona podsumowaniem zawartym w zakończeniu przedłożenia.

### **1. Kontekst społeczno-kulturowy duchowości Alicji Lenczewskiej**

Życie Alicji Lenczewskiej obejmowało okres przedwojenny, nacechowany spokojem i rodzicielską opieką, następnie mroczne lata okupacji

niemieckiej, z kolei prawie pięćdziesięcioletnie panowanie, poczynając od zakończenia II wojny światowej komunizmu w Polsce, prowadzącego systemową ateizację i wreszcie od 1989 r. – lata prawdziwej wolności i suwerenności polskiego narodu. To w tym okresie, tak bardzo zróżnicowanym pod względem politycznym, społecznym i kulturowym przyszło żyć i tworzyć Alicji Lenczewskiej.

Ten pierwszy okres to lata dzieciństwa Alicji Lenczewskiej. Przyszła na świat 5 grudnia 1934 r. we Włochach (wówczas pod Warszawą, obecnie to część stolicy) w katolickiej i bogobojnej rodzinie. Jej rodzice pochodzili z zachodniej Ukrainy i byli średniozamożnymi osobami. Ojciec, August, urodzony w 1902 r. w miasteczku Sambor, będąc oficerem rezerwy w Wojsku Polskim, prowadził drobne przedsiębiorstwo jako wynalazca i producent kłódek, zaś matka, Jadwiga Agnieszka, urodzona w 1904 r., we wsi Deszewo po ukończeniu Seminarium Nauczycielskiego, została nauczycielką. Po śmierci męża w kwietniu 1939 r. przejęła rodzinny interes, zapewniający całej rodzinie względny dostatek. Rodzice tak naprawdę nosili nazwisko Lichwa. Dopiero po wielu latach to rodowe nazwisko rodziców zmieniły ich dzieci, najpierw syn Sławomir, a potem Alicja na nazwisko Lenczewski<sup>1</sup>. W okresie przedwojennym cała rodzina prowadziła spokojny, w miarę dostatni, tryb życia. Rodzice z oddaniem wychowywali swoje dzieci w duchu chrześcijańskim i zapewniali im zarazem odpowiedni status materialny.

Te spokojne, można nawet powiedzieć sielankowe, lata życia rodziny Alicji zakłócił wybuch II wojny światowej 1 września 1939 r. Niemiecka okupacja, nacechowana okrutnym terrorem wobec całego narodu polskiego sprawiła, że matka Jadwiga wraz z dziećmi musiała porzucić rodzinną firmę i szukać bezpiecznego schronienia najpierw u krewnych we wsi Knapy (województwo rzeszowskie), a później w Dębie koło Tarnobrzegu, gdzie znalazła zatrudnienie jako pomoc kuchenna w niemieckim obozie wojskowym<sup>2</sup>. To był bardzo trudny czas dla całej rodziny, zarówno pod względem materialnym, jak i rodzinnym, w aspekcie budowania relacji emocjonalno-osobowych. Matka Jadwiga całymi dniami pracowała, aby zdobyć konieczne środki na utrzymanie swoich dzieci, a wieczorami zaś szukała, jak wspominał jej syn Sławomir Lenczewski, miejsc, gdzie można było kupić jedzenie. Wówczas opiekę nad małą Alicją przejmował

---

<sup>1</sup> Por. T.P. Terlikowski, *Alicja Lenczewska. Świadectwo życia*, Kraków 2021, s. 30–31.

<sup>2</sup> Por. *Alicja Lenczewska. Biografia*, red. M. Piotrowski, M. Zboralska, Poznań 2018, s. 11.

jej brat, Sławomir, który przygotowywał dla niej posiłki, uczył ją czytać i pisać. Jednym słowem, dziecko wychowywało dziecko. Dobrą stroną tej sytuacji było jednak to, że wzmagala się między nimi emocjonalna, bliska relacja. Z drugiej zaś strony poświęcenie ich matki, która całymi dniami prowadziła wręcz walkę o zapewnienie im środków do życia, aby mogli przetrwać, odbijało się na ich relacjach osobowych. Ta więc między nimi z każdym dniem słabła<sup>3</sup>.

Koniec II wojny światowej w maju 1945 r. rozpoczął, zgodnie z wcześniej zapowiedzianą strukturą czasową, trzeci okres w życiu Alicji Lenczewskiej. Wtedy jej matka Jadwiga wraz z nią i jej bratem Sławomirem osiedlili się w Barcinie-Wsi. Tam otrzymali dziewięciohektarowe gospodarstwo poniemieckie. Gospodarstwo to prowadziła matka Alicji, zaś jej brat podjął naukę w inowrocławskim gimnazjum. Wiejskie życie rodziny Lenczewskich trwało jedynie rok, bowiem w lipcu 1946 r. silny huragan zniszczył zabudowania gospodarskie. W wyniku tego Jadwiga Lenczewska postanowiła zabrać pozostały dobytek i wraz z dziećmi udała się na tzw. Ziemię Odzyskaną, a dokładnie do Szczecina, gdzie brakowało nauczycieli. Nie sposób w tym momencie nie wspomnieć, na czym polegał charakter tzw. Ziemi Odzyskanych. Według ówczesnej państwowej propagandy „ziemię odzyskaną” były przedstawiane jako swoista ziemia obiecana. Do pewnego stopnia rzeczywiście nią była. Ludzie pochodzący z Kresów wschodnich, ale także z centralnej Polski, którzy szukali lepszego życia, mogli na tych terenach otrzymać gospodarstwo, na które nie mieliby szans u siebie, oraz mogli znaleźć nowe miejsce realizacji siebie, a niekiedy nawet mogli uciec przed niewygodną przeszłością. I właśnie do takiego miejsca, oferującego z jednej strony szansę na nowe życie, a z drugiej pełnego ludzi, którzy chcieli ukryć swoją przeszłość albo chcieli szybko zarobić fortunę lub też uzyskać jak najwyższą pozycję w aparacie władzy, przybyła Jadwiga Lenczewska wraz ze swoimi dziećmi<sup>4</sup>. Przybywszy do Szczecina, ona jako wytrawna nauczycielka, o wysokich kwalifikacjach merytorycznych i moralnych, które wyniosła z Seminarium Nauczycielskiego (była to pięcioletnia szkoła średnia dla przyszłych nauczycieli, przekształcona w latach trzydziestych XX wieku w Liceum

---

<sup>3</sup> Por. S. Lenczewski, *Życiorys mojej siostry Alicji*, w: A. Lenczewska, *Świadectwo. Dziennik duchowy*, Poznań 2016, s. 21–22; zob. Terlikowski, *Alicja Lenczewska. Świadectwo życia*, s. 31–32.

<sup>4</sup> Por. Lenczewski, *Życiorys mojej siostry Alicji*, s. 22; por. Terlikowski, *Alicja Lenczewska. Świadectwo życia*, s. 32–33.



Pedagogiczne) rzuciła się w wir pracy edukacyjnej, organizując szkołę w Szczecinie-Kłęskowie, a później kolejne szkoły i placówki oświatowe. O tej działalności wspominał po latach jej syn Sławomir: „Mama odnosiła znaczne sukcesy w organizowaniu szkół i nauczaniu. Otrzymywała różne nagrody, gdyż władze nie wiedziały, w jakim duchu mama naucza i wychowuje”<sup>5</sup>. W myśl tego świadectwa nasuwa się pytanie, czym kierowała się w nauczaniu Jadwiga Lenczewska. Odpowiedź w tym względzie jest jednoznaczna. Ona była bardzo wierzącą osobą i tę wiarę starała się przekazać swoim uczniom. W tamtym czasie taki sposób edukowania był możliwy, albowiem edukacja w szkołach nie podlegała jeszcze całkowitej ateizacji, a władze komunistyczne nie przeszły jeszcze do etapu pacyfikacji Kościoła<sup>6</sup>. W tym okresie, tj. w 1946 r. Alicja Lenczewska została przez mamę zapisana do szkoły podstawowej w Szczecinie-Dąbiu, którą ukończyła w 1948 r. Duch wiary matki, Jadwigi, przenikał także życie codzienne całej rodziny. „Gdy dorastaliśmy – wspominał po latach syn Sławomir – często widywaliśmy w domu lekturę religijną. Słyszeliśmy też od matki o konkretnych przykładach interwencji Bożej w jej życiu. Pamiętam, że lubiła dodawać słowa «jak Bóg da». Często modliła się i regularnie chodziła do kościoła, czasami również w tygodniu”<sup>7</sup>. Wiara Jadwigi Lenczewskiej jako matki nie pozostała bez wpływu, jak wynika ze świadectwa jej syna, na rozwój duchowy jej dzieci. Tę prawidłowość, tj. wpływ wiary matki na życie duchowe dzieci ujął po latach Jan Paweł II w słowach: „Wiemy z własnego doświadczenia, w jakim stopniu przekaz życia duchowego dokonuje się za pośrednictwem matek”<sup>8</sup>.

Ten bezpośredni wpływ wiary matki nie trwał jednak długo. W 1948 r. Alicja Lenczewska wstąpiła do Liceum Pedagogicznego i zamieszkała w internacie, z którego nie wracano nawet na weekendy. To wtedy w życiu Alicji rozpoczął się powolny proces stygnięcia jej wiary. Duży wpływ na to miała postawa władz komunistycznych względem edukacji w szkołach. Wtedy, tj. w 1948 r. ówczesna władza podjęła decyzję o zmianie profilu nauczania w placówkach oświatowych. Zaczęto zmieniać dotychczasowe tradycje pedagogiczne i powoli wprowadzać do nauczania marksizm. „W internacie, w którym mieszkała Alicja, zakazane były wtedy – jak

---

<sup>5</sup> Lenczewski, *Życiorys mojej siostry Alicji*, s. 22.

<sup>6</sup> Por. Terlikowski, *Alicja Lenczewska. Świadectwo życia*, s. 36.

<sup>7</sup> Lenczewski, *Życiorys mojej siostry Alicji*, s. 22.

<sup>8</sup> Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 66.

opowiadał jej brat Sławomir – wszystkie praktyki religijne. W niedzielę i święta tak organizowano czas, by nie można było wyjść do kościoła. Nie wolno było też wówczas nosić żadnych symboli religijnych. Usłyszałem kiedyś od Alicji: «chcą nam Boga zabrać»<sup>9</sup>. Właśnie to oddalenie od domu i presja władz komunistycznych stopniowo studziły uczucia religijne Alicji i odsuwały ją od wiary. To się później pogłębiało w kolejnych jej zatrudnieniach i awansach. W maju 1952 r. zdała maturę i podjęła pracę w Baniach jako nauczycielka. Następnie po odbyciu dwuletniego kursu pedagogicznego została mianowana na zastępcę Inspektora Oświaty w Gryfinie, gdzie zamieszkała i pracowała przez 12 lat. Tam też wstąpiła do Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej. W tym czasie też podjęła studia w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Gdańsku, wieńcząc je 24 maja 1965 r. tytułem magistra pedagogiki. Po studiach podjęła pracę w Liceum Ogólnokształcącym nr 1 w Szczecinie jako nauczycielka rysunku, prac ręcznych i mechaniki. Przepracowała tam 10 lat. W 1975 r. podjęła pracę w szczecińskim liceum dla przedszkolank jako nauczycielka pedagogiki, a później otrzymała nominację na wicedyrektorkę tego liceum. Uważana była za osobę miłą i sprawiedliwą, ale zarazem bardzo wymagającą. W 1987 r. w wieku 53 lat przeszła na emeryturę<sup>10</sup>. W tym okresie Alicja zajmowała się nie tylko nauczaniem, ale realizowała także swoje pasje. Wraz ze swoim bratem zwiedziła wiele krajów, jak Bułgarię, Rumunię, Francję, Hiszpanię, Grecję, Włochy czy nawet Maroko. Przez te podróże pragnęła zaspokoić głód piękna i miłości, który był swego rodzaju nieświadomym przez nią pragnieniem Boga.

Czas spokojnej pracy dydaktycznej przeplatany podróżami do różnych krajów uległ w życiu Alicji Lenczewskiej zmianie z chwilą zachorowania jej matki w 1982 r. I tu się otwiera czwarty okres w jej życiu i działaniu. Wtedy Alicja wzięła chorą matkę do swojego mieszkania i roztoczyła nad nią troskliwą opiekę. Dla Alicji ten czas był z jednej strony trudny, bowiem obydwie kobiety musiały mieszkać w niewielkim mieszkaniu, ale z drugiej był błogosławiony. Codzienny kontakt z głęboko wierzącą i modlącą się mamą powoli wprowadzał Alicję na drogę wiary. Ona zaczynała coraz bardziej otwierać swoje serce na miłość Boga. Pobożna postawa matki inspirowała też ją do zadawania trudnych pytań o sens choroby, życia czy wreszcie sens wiary. Odpowiedzi na te kwestie Alicja szukała nie tylko

---

<sup>9</sup> Lenczewski, *Życiorys mojej siostry Alicji*, s. 22.

<sup>10</sup> Por. Alicja Lenczewska. *Biografia*, s. 11–12.

w rozmowach z matką, ale także w książkach religijnych, które coraz częściej brała do ręki i pochylała się nad ich treścią. Ten czas intelektualnych poszukiwań i zmagania się z pytaniami o sens choroby, życia oraz szukania odpowiedzi w lekturach kończy się w maju 1984 r., gdy zmarła jej matka – Jadwiga. Odejście matki było dla niej bolesnym przeżyciem. By zrozumieć wiarę i pobożność matki oraz własną, nową sytuację, Alicja udała się na Jasną Górę z zamiarem zawierzenia siebie Matce Bożej<sup>11</sup>. Po kilku tygodniach od odejścia matki w jej życiu dokonał się radykalny przełom. Wstąpiła do Odnowy w Duchu Świętym, działającej przy parafii św. Jana Chrzciciela w Szczecinie. Regularne spotkania w tej Wspólnocie przyczyniły się do podjęcia przez nią decyzji poświęcenia się Jezusowi bezgranicznie. Tego aktu oddania dokonała w dniu 24 listopada 1984 r. w słowach: „Rok temu prosiłam Cię, Ojcze, abys zechciał mnie przyjąć na zawsze. Przynikałam przed Twoim ołtarzem, że zawsze będę Twoja. Zawarłeś ze mną przymierze, a ja zobowiązałam się podporządkować wszystko Twojej woli, Twym rozkazom”<sup>12</sup>. To oddanie się Jezusowi pogłębiła jeszcze bardziej podczas rekolekcji dla animatorów Odnowy w Duchu Świętym w Gostyniu w 1985 r., gdy w czasie Eucharystii otrzymała od Jezusa nadzwyczajny dar mistycznego spotkania się z Nim. Tak rozpoczęły się jej dialogi z Jezusem, które zapisywała, na Jego prośbę, a ich owocem stały się dwa dzienniki duchowe: *Świadectwo*, *Dziennik duchowy* i *Słowo pouczenia*. *Świadectwo* o swoim nawróceniu i rozpoczęciu jej dialogu z Jezusem zawarła na piśmie w 1987 r. Jego treść została opublikowana w jej biografii napisanej przez ks. M. Piotrowskiego i M. Zboralską<sup>13</sup>.

Po przejściu na emeryturę w 1987 r. Alicja Lenczewska udzielała się jako wolontariuszka w biurze parafialnym parafii Bożego Ciała w Szczecinie oraz poświęciła się dziełu ewangelizacji. Wstąpiła do Wspólnoty Serca Miłości Ukrzyżowanej, w której 25 grudnia 2005 r. złożyła śluby wieczyste, tj. miłości, wierności i posłuszeństwa, oraz zobowiązała się do codziennego uczestnictwa w Eucharystii, odmawiania brewiarza, różańca i trwania w modlitwie przed Bogiem, niekoniecznie w kościele. Mistyczne spotkania Alicji z Jezusem z czasem stawały się coraz rzadsze, aż w końcu w 2010 r. ustały całkowicie. W tym też roku lekarze zdiagnozowali u niej

---

<sup>11</sup> Por. Terlikowski, *Alicja Lenczewska. Świadectwo życia*, s. 40–47; *Alicja Lenczewska. Biografia*, s. 13.

<sup>12</sup> Lenczewska, *Świadectwo. Dziennik duchowy*, n. 13.

<sup>13</sup> Por. *Alicja Lenczewska. Biografia*, s. 14–15.

nowotwór nerki z przerzutami do płuc. Od tego czasu doświadczała coraz większego cierpienia. Przyjmowała je jednak z wielką pogodą ducha i w głębokim zaufaniu Panu Jezusowi. Po kilku pobytach w szpitalach i operacjach, 7 grudnia 2011 r. została przyjęta do szczecińskiego hospicjum św. Jana Ewangelisty w Szczecinie. Właśnie tam pragnęła spędzić ostatnie dni swojego ziemskiego życia, gdyż chciała codziennie uczestniczyć w Eucharystii i nie być ciężarem dla najbliższej rodziny. Otoczona troskliwą opieką personelu medycznego i modlitwą swego brata i jego rodziny odeszła do domu Ojca 5 stycznia 2012 r. w Szczecinie. Ostatnie słowa, jakie wypowiedziała przed śmiercią, brzmiały: „O Jezu, spójrz na mnie. Spalamy się, Jezu! Spalamy się do końca! Spaliłeś się do końca. Spaliłam się do końca”<sup>14</sup>. W tych słowach ujęła całą głębię swojej duchowości, której istota zawiera się w głębokim zaufaniu Panu Jezusowi i w nieustannym ofiarowywaniu Jemu siebie samego.

## **2. Oblicza duchowości laikatu**

Zaprezentowany w pierwszej części przedłożenia kontekst społeczny i kulturowy egzystencji Alicji Lenczewskiej ukazał z jednej strony koleje jej życia, a z drugiej zarysował, można powiedzieć, zasadnicze cechy jej duchowości. Wśród nich w szczególnie sposób zaznaczają się: bezgraniczne zaufanie Bogu, bezinteresowna służba bliźnim i ewangelizacyjne oddziaływanie na otoczenie. W tych trzech cechach zawiera się cała głębia duchowości Alicji Lenczewskiej.

### **2.1. Bezgraniczne zaufanie Bogu**

Analizując pisma Alicji Lenczewskiej, trzeba stwierdzić, że jednym z istotnych znamion jej duchowości było bezgraniczne zawierzenie Bogu. To pełne oddanie się Jemu stało się programem jej życia, który podjęła z heroiczną wiernością. Jej zawierzenie Bogu stanowiło nie tylko jedną cnotę, lecz jak wynika z jej pism, było życiową postawą, określającą jej stosunek do Boga. Na taką postawę składało się całe bogactwo cnót moralnych, polegających na całkowitym powierzeniu się Bogu w miłości z dziecięcą wręcz prostotą. W liście do przyjaciółki siostry Teresy Łozowskiej tak tłumaczy tę postawę, która w swej istocie przypomina „małą drogę” św. Teresy od Dzieciątka Jezus: „Pan zawsze daje we właściwym czasie to, co jest koniecznie potrzebne Jego dziecku do zbawienia i wypełnienia

---

<sup>14</sup> Tamże, s. 25, 35–36.

swego powołania tu na ziemi. Z jego strony jest zawsze miłość i miłosierdzie, a z naszej trzeba, aby była ufność, która jest źródłem pokoju. O cóż się troszczyć i niepokoić, skoro wszystko należy do Pana i wszystko od Niego zależy. Po prostu z chwili na chwilę trzeba wykonywać to, co jest dane do wykonania i nic więcej. Pan Jezus, chodząc po świecie, także nie uzdrowił wszystkich, tylko tych, których trzeba było tam wtedy uzdrowić, aby uwierzyli i byli świadkami. My też nie powinniśmy uważać, że musimy robić wszystko, wszędzie i za wszystkich. Współczesny świat wśród wielu cierpień cierpi też na nadmiar zewnętrznej aktywności, która uśmierca wewnątrz. I ta choroba niszczy niestety również sługi Chrystusa”<sup>15</sup>. Kilka lat później w liście do tej samej adresatki, tj. siostry Teresy napisała bardzo cenne słowa: „Na dzisiejsze czasy, kiedy to człowiek jest tak słaby i chwiejny, Pan dał drogę dziecięctwa Bożego: całkowitego oddania i liczenia wyłącznie na Niego i na Maryję, tak jak malutkie dziecko ufa zupełnie swej matce i ojcu i o nic się nie troszczy, tylko o to, by być z nimi i by oni je kochali, by być posłusznym”<sup>16</sup>. Zawierzenie w jej życiu oznaczało więc nie tylko postawę płynącą z cnoty wiary i nadziei, ale także szczególną więź miłości oraz wspólnoty życia z Jezusem Chrystusem, uczestniczenie w Jego zbawczej misji przez posłuszeństwo woli Ojca. A zatem jej postawę zawierzenia tworzą cnoty teologalne (wiara, nadzieja i miłość) oraz cnoty moralne takie, jak: pokora i skrucha.

Oczywiście postawa zawierzenia Alicji Lenczewskiej nie była postawą abstrakcyjną, polegającą jedynie na intelektualnej akceptacji prawd objawionych lub pobożnym uczuciem, lecz postawą bardzo konkretną, mającą swój wymierny sprawdzian. Tym sprawdzianem było pełnienie woli Bożej. Człowiek faktycznie wierzący w Boga jest przekonany, że On pragnie dla niego doczesnego i wiecznego dobra, dlatego też pełni Jego wolę bez względu na wszystko. Wola Boża jawi się bowiem ufającemu jako znak miłości Chrystusa i sposób na Jego uwielbienie. Dała temu świadectwo Alicja Lenczewska w słowach listu skierowanego do siostry Teresy: „Pan dał mi zrozumieć, że pragnie, abym ciągle nadśluchiwała i rozpoznawała Jego wolę, przyjmowała ją i pragnęła zupełnie odejść od własnych pragnień i planów, od wszelkich przywiązań, także od własnych racji czy upodobań, by coraz mocniej przepraszać, wybaczać, współczuć i prosić w imieniu innych i swoim. By miłować i cierpieć jak

---

<sup>15</sup> A. Lenczewska, *Listy*, Poznań 2022, s. 149.

<sup>16</sup> Tamże, s. 185.

On – Jezus – mój Pan i Oblubieniec”<sup>17</sup>. Jej rozumienie woli Bożej nie uległo zmianie nawet w chwilach cierpień i bolesnych doświadczeń życiowych. Świadczy o tym jej osobiste wyznanie wypowiedziane w liście do wspomnianej już siostry Teresy: „Przecież tak naprawdę nic nie dzieje się bez Jego woli. A cokolwiek On czyni w naszym życiu, czyni to dla naszego dobra i nie tylko naszego. W to trzeba wierzyć i ufać i radować się, że tak jest, choć boli niejedną raz. Ten ból pewnie też jest potrzebny do wyprowadzenia z niego dobra. Taki jest sens wszelkiego cierpienia. O ileż mniej byśmy cierpieli, gdybyśmy mieli tylko jedną potrzebę: potrzebę Boga. Potrzeba bycia z Nim w tym wszystkim, w czym był On, gdy pojawił się na świecie jako Człowiek, i w czym pragnie nas mieć jako swych uczniów i naśladowców. On, cierpiący Sługa Jahwe, posłuszny aż do śmierci zadanej przez ludzi. Ale była to tylko śmierć ciała. Podobnie jak śmierć każdego z męczenników była tylko śmiercią ciała, z której rodziło się zmartwychwstanie do życia Bogiem i w Bogu. I do zmartwychwstania wielu, za których ta śmierć została dokonana”<sup>18</sup>. Jak wynika ze świadectwa Alicji Lenczewskiej, znakiem zawierzenia ze strony człowieka będzie wierne pełnienie woli Bożej. Na ile więc człowiek będzie wierzył Panu Bogu, na tyle będzie pełnił Jego wolę zawartą w przykazaniach, powinnościach stanu życia czy w rozpoznanych natchnieniach Ducha Świętego.

Miarą doskonałości jest spełnianie woli Bożej. Alicja Lenczewska wskazuje na dwa stopnie tego spełniania. Pierwszy dotyczy podejmowania przez człowieka wszystkiego, co jest zawarte w obowiązkach stanu i codziennych doświadczeniach życiowych. Potwierdził to Jezus w słowach objawienia jej danych: „Świętość jest w codzienności – napisała w swoim dziele *Świadectwo* – w znoszeniu tego, co małe i niepozorne. W dziękowaniu za to, co nudne i męczące. W znoszeniu ludzi: ich pędu ku dominowaniu, ich gadatliwości, ich małostkowości, ich nieopanowania. Rozwijaj w sobie cechy przeciwne i Moją Miłość dla nich – cierpliwość i współczucie. Patrz na wszystko z punktu widzenia potrzeby dla Mojego Królestwa, a nie od strony własnego upodobania. Na każdą swoją myśl, słowo, czynność patrz Moimi oczyma – czy są przydatne dla budowania Mojego Królestwa w sercach ludzi i w twoim sercu. Największą ofiarą jest uczciwe i dobre wypełnianie codziennych obowiązków, uczynność

---

<sup>17</sup> Tamże, s. 90.

<sup>18</sup> Tamże, s. 47.

i miłość w każdych okolicznościach”<sup>19</sup>. Drugi zaś polega na wierności ze strony człowieka natchnieniom wewnętrznym, których udziela Duch Święty. Analogicznie do tych stopni przebiega rozwój postawy zawierzenia. Trzeba zaznaczyć, że postawa taka nie jest statyczna, lecz dynamiczna – nieustannie podlega rozwojowi. Można powiedzieć, że zawierzenie jest procesem, który wymaga czasu i współpracy człowieka z łaską Bożą. Punktem wyjścia do tego rozwoju jest dar wiary, który daje możliwość poznania tajemnicy Bożej łaskowości. „Im większa wiara i miłość, wyznała swego czasu, tym zjednoczenie ze Mną mocniejsze i poznanie głębsze”<sup>20</sup>. Dzięki wierze Alicja Lenczewska coraz pełniej poznawała Boga, a to jest podstawą postawy zawierzenia, gdyż nie można zaufać komuś nieznanemu. W miarę jak Alicja wnikała w tajemnicę łaskowości Boga, zawierzała coraz bardziej swe życie Jemu. Dała temu świadectwo w liście napisanym do swojej znajomej siostry Teresy: „Staram się wszystko oddawać Panu Jezusowi przez ręce Maryi: trudy, dolegliwości fizyczne i psychiczne (a tego nie brakuje), czas, wszelkie sytuacje i zdarzenia, które mnie dotyczą i które dostrzegam w otoczeniu i na świecie, ludzi. Wszystko – godząc się bez buntu na wszystko, co mnie dotyczy, co przeżywam, czuję itp., co Pan dopuszcza, daje czy zabiera”<sup>21</sup>.

W życiu Alicji ogromne znaczenie dla rozwijania postawy zawierzenia miała jej stała praktyka, która polegała na kontemplowaniu Jezusa przebywającego w jej duszy. Zresztą do takiego ćwiczenia duchowego zachęcił ją w słowach objawienia sam Pan Jezus: „Przyłgnij sercem do Mnie. Jeśli ci trudno, myśl o tym, co dobrego uczyniłem w ogóle i w twoim życiu. W twojej świadomości powinno być ciągle odczucie Mojej obecności z tobą i w tobie. Rozmawiaj ze Mną i wpatruj się we Mnie w każdej chwili życia, cokolwiek robisz i gdziekolwiek jesteś. Wszystko Mi oddawaj, wszystko rób dla Mnie. Uczyni wszystko, aby twoje życie codzienne było na Moją chwałę. Nie myśl o sobie, tylko o Mnie. Wtedy Ja będę myślał o tobie i o wszystko zadbam”<sup>22</sup>.

Obok kontemplowania Jezusa obecnego w jej duszy Alicja stosowała jeszcze inny zabieg duchowy, w postaci rachunku sumienia, oraz przyjmowała z cierpliwością cierpienia. Przeszła okres mistycznych oczysz-

---

<sup>19</sup> Lenczewska, *Świadectwo. Dziennik duchowy*, n. 192.

<sup>20</sup> A. Lenczewska, *Słowo pouczenia*, Poznań 2021, n. 430.

<sup>21</sup> Lenczewska, *Listy*, s. 151.

<sup>22</sup> Lenczewska, *Świadectwo. Dziennik duchowy*, n. 51.

czeń duchowych, które w języku św. Jana od Krzyża noszą nazwę „nocy ducha”. W swoim dzienniku duchowym wprost zapisała: „Zacząłam odczuwać ból Jezusa, jaki zadają Mu ludzie, których powołał na swoich świadków i apostołów. Ból Jezusa Ukrzyżowanego w ich sercach, które szukają własnej chwały, posługując się Nim. Ból Jezusa, którego Krew depczą zapatrzeni w siebie. Ból Jezusa, którego uczynili dodatkiem do własnych ambicji i próżności, po to, by je zaspokajał. Ból Jezusa opuszczonego, zdradzonego, sprzedanego, sponiewieranego przez swoich”<sup>23</sup>. To odczucie bólu męki Pana Jezusa było Jego odpowiedzią na jej prośbę o możliwość udziału w Jego cierpieniach, co potwierdził w danych jej słowach objawienia: „Otrzymałaś znak bólu – mówił Pan Jezus – o który prosiłaś, aby ułatwić ci to ciągle trwanie we Mnie – świadome trwanie. Przypominam ci o Mojej obecności w tobie, bo tego pragnie serce twoje”<sup>24</sup>. W tego rodzaju doświadczeniach Alicja nigdy nie szukała pociechy u ludzi, lecz z ufnością zwracała się do Pana Jezusa i u Niego znajdowała wsparcie, o czym zresztą zapewnił ją sam Pan Jezus w przytoczonych powyżej słowach objawienia.

Trzeba przyznać, że przy rozwijaniu postawy zawierzenia Alicja Lenczewska nie stosowała środków nadzwyczajnych, lecz te najpospolitsze i dostępne dla każdego. Rzecz w tym, że stosowała je konsekwentnie, co wymagało wielkiego hartu ducha i bezkompromisowości w walce z własną naturą. Budowanie postawy zawierzenia wymagało od niej nieustannego przewycięzania nie tylko własnych słabości, lecz także naturalnych uzdolnień, np. logiki ludzkiego rozumowania. Nieraz Pan Bóg stawiał ją właśnie w takich sytuacjach, w których musiała wyrzec się chęci rozumowego pojmowania, aby Mu zaufać i w konsekwencji wypełnić Jego wolę.

Dzięki bezgranicznemu zdaniu się na wolę Boga w każdej sytuacji, także trudnej i bolesnej, mogły dokonać się w jej życiu wielkie rzeczy – osiągnęła na ziemi wysoki stopień mistycznego zjednoczenia z Chrystusem.

## **2.2. Bezinteresowna służba bliźnim**

Coraz głębsze doświadczenie miłosierdzia Boga owocowało w życiu Alicji Lenczewskiej ofiarną służbą wobec bliźnich. Owa służba z jej strony oznaczała postawę obejmującą wszystkie odniesienia względem drugiego człowieka. W postawie tej twórczą rolę odgrywała nadprzyrodzona cnota

---

<sup>23</sup> Tamże, n. 920.

<sup>24</sup> Tamże, n. 850.



miłości. Ona bowiem skłaniała ją, mówiąc językiem R. Garrigou-Lagrange'a, do miłowania Boga w człowieku i człowieka w Bogu. Wprost zapisała słowa dane jej od Pana Jezusa: „Kochać Chrystusa trzeba w ludziach, bo On tam jest spragniony miłości. Nie w abstrakcyjnych wyobrażeniach, lecz w konkretnych osobach, które znam i spotykam, zwłaszcza w tych, w których brak miłości. Na człowieka trzeba spoglądać nie z pozycji własnego egoizmu i roszczeń, lecz z pozycji Jezusa, który w nim jest, z nim się identyfikuje i cierpi”<sup>25</sup>. To ofiarne oddanie się bliźnim w życiu Alicji Lenczewskiej dotyczyło zarówno potrzeb duchowych człowieka, jak i jego niedostatków materialnych. Mając głębokie poznanie wartości duszy ludzkiej, która jest nieśmiertelna, śpieszyła z pomocą tym, którzy zatracili poczucie sensu życia i stanęli nad przepaścią utraty zbawienia. Wprost przynaglała ją do tego Jezus Chrystus w słowach objawienia: „Każda myśl twoja o drugim człowieku, niech będzie taka – przynosząca zbawienie. Najbardziej dotyczy to tych, którzy są daleko ode Mnie, którzy raniąc własną duszę, ranią innych, ranią też ciebie. Jeśli ranią ciebie, to znaczy, że wołają o pomoc, o Moje miłosierdzie, które przez ciebie może ich leczyć”<sup>26</sup>.

Swą ofiarną służbą bliźnim obejmowała nie tylko ich potrzeby duchowe, ale także materialne. Znamienny w tej materii jest fakt przyjęcia do swego skromnego i niewielkiego mieszkania w bloku swojej schorowanej mamy. Przez prawie dwa lata troskliwie się nią opiekowała<sup>27</sup>. Już jako nauczycielka starała się na miarę możliwości zaradzać materialnym brakom nie tylko swoich najbliższych, ale także swoich wychowanków. Jej bratanica, Olga Lenczewska, wspominała, że Alicja potrafiła przy różnych okazjach obdarowywać najbliższych prezentami, najczęściej książkami, chcąc w ten sposób zachęcić ich do czytania i pogłębiania przez nich wiedzy<sup>28</sup>. Nie tylko osobiście zaradzała potrzebom materialnym biednych ludzi, ale także pobudzała do takiej postawy inne osoby, szczególnie dzieci i młodzież.

Na szczególną uwagę i podkreślenie zasługuje ścisłe powiązanie, jakie istnieje pomiędzy pomocą bliźnim a jednością z Bogiem. W ujęciu Alicji Lenczewskiej postawa służby bliźnim nie tylko wpływa z tajemnicy

---

<sup>25</sup> Lenczewska, *Słowa pouczenia*, n. 500.

<sup>26</sup> Tamże, n. 473.

<sup>27</sup> Por. Alicja Lenczewska. *Biografia*, s. 13.

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 28–29.

Chrystusowego miłosierdzia, ale w nim znajdowała także swą przyczynę zarówno w aspekcie wzorczym, jak i sprawczym. Chrystus w słowach objawienia wskazał wprost na tę relację, mówiąc do niej: „Jeśli idziesz do drugiego człowieka beze Mnie, to niepotrzebnie idziesz. Jeśli chcesz mu pomagać swymi siłami tylko, to dodasz swoją słabość i grzeszność do jego słabości i grzeszności. [...] Jeśli chcesz okazać drugiemu miłość, a nie okazujesz jej Mnie ponad wszystko – to zamkniesz go we własnym egoizmie. Jeśli pragniesz dać światu Mnie, a nie dajesz Mi bez reszty siebie, to dasz im tylko swoją obłudę i próżność. Nawracajcie się, dzieci Moje, na Moją drogę, na tę drogę, jaką ukazałem wam w Kazaniu na górze i Moim własnym życiem”<sup>29</sup>. A w innym miejscu zanotowała słowa Chrystusa: „Miłość i oddanie się Bogu – realizuje się przez miłość i oddanie się ludziom”<sup>30</sup>. Alicja Lenczewska potrafiła zachować właściwą hierarchię pomiędzy osobistą modlitwą i koniecznością udzielenia w tym samym czasie pomocy potrzebującemu. W takich sytuacjach pierwszeństwo należy się bliźniemu w potrzebie. Wskazał na to jej Chrystus w danych objawienia: „Oddanie Mi siebie to pójście na służbę i przyjmowanie wszystkiego z miłością i wdzięcznością w Imię Moje. To jest zadanie twoje każdego dnia. Wszystko inne jest drugorzędne. Nawet modlitwa, bo jeśli przysyłam kogoś, to trzeba intymną modlitwę przerwać, a trwać we Mnie w tej sytuacji, jaka jest, gdy twój bliźni jest z tobą”<sup>31</sup>.

W okazywaniu rozmaitej pomocy bliźnim Alicja Lenczewska wzorowała się na Jezusie Chrystusie. Zrozumiała, że nie wystarczy naśladować Pana Jezusa, ale trzeba stawać się Nim. Dobrze zdawała sobie sprawę z tego, że Chrystus chce w każdym człowieku przedłużyć swoje życie: modlitwę, pracę, cierpienia, a zwłaszcza miłość. Jego przykład, o którym współcześni Mu mówili, że przeszedł przez ziemię wszystkim dobrze czyniąc, a szczególnie Jego miłosierne pochylanie się nad człowiekiem chorym, grzesznym – aż do złożenia ofiary na krzyżu – był dla niej nieodścigłym wzorem. Tę prawidłowość Chrystus ujawnił jej w słowach objawienia: „Chcąc iść za Mną i naśladować Mnie, nie trzeba wymyślać sobie umartwień. Trzeba przyjmować i spalać w Miłości to zło, które jest, które dotyka cię każdego dnia, i ten trud, jakim jest wypełnione ludzkie życie. Każda stacja Mojej drogi krzyżowej jest odniesieniem do twojego

---

<sup>29</sup> Lenczewska, *Słowa pouczenia*, n. 59.

<sup>30</sup> Tamże, n. 76.

<sup>31</sup> Tamże, n. 90.

życia, a ich kolejność do drogi rozwoju miłości i samozaparcia w tobie [...]. Twoje zmartwychwstanie będzie na miarę twej ofiarnej miłości dla braci”<sup>32</sup>.

Miłosierdzie Boże w życiu Alicji Lenczewskiej było fundamentem służby bliźnim nie tylko w wymiarze wzorczym, ale także w wymiarze sprawczym. Alicja Lenczewska była świadoma, że przez swoje dobre czyny spełniane z miłości do Chrystusa ma udział w udzielaniu się miłosierdzia Bożego światu, bo Bóg w okazywaniu swej dobroci posługuje się ludźmi. Chrystus to jej odsłonił w słowach objawienia: „Ja przyszedłem do ludzi jako ich Brat, aby Mnie umęczyli i abym umarł od zadanych ran. Ale śmierć dosięgła tylko Mego ciała – tego, co wzięłem ze świata. To w swym obłądnie egoizmu i ślepoty świat zabrał, bo Ja to oddałem – chciałem oddać, gdyż Moja miłość przewyższała nieskończenie ból ran i umierania [...]. Jeśli chcesz posiadać miłość czystą i jeśli chcesz ofiarować ją innym, to trzeba pragnąć czynić jak Ja uczyniłem i z wdzięcznością przyjmować możliwość ofiary”<sup>33</sup>.

Alicja Lenczewska dostrzegała także wzajemną zależność postawy jedności z Bogiem i postawy służby wobec bliźnich. Stwierdziła, że im pełniejsze jest oddanie się Bogu, tym bardziej ofiarna i skuteczna bywa pomoc okazywana bliźnim. W tej materii pisała wprost: „Mogę okazywać miłosierdzie (autentycznie i w pokorze) tylko wtedy, gdy dogłębnie poznam, jak bardzo ja sama potrzebuję miłosierdzia od Pana”<sup>34</sup>. Z kolei w innym miejscu odnotowała słowa Chrystusa dane jej w objawieniu: „Będziesz wpatrywać się we Mnie w twoim sercu, a Ja będę czynił w nim ład. Dzień po dniu – przez wiele, wiele dni. I czas ten będzie najbardziej owocnym czasem twojego życia i życia tych, którym pragniesz służyć, o których się troszczysz. Serce czyste sprawi, że zwielokrotniona będzie skuteczność twojej posługi wobec braci, bez wielu słów, bez wielu działań zewnętrznych, bez zabiegania i szamotania się w świecie”<sup>35</sup>. Doskonale więc wiedziała, że aby służyć bliźnim w duchu Chrystusa, trzeba trwać w łączności z Nim. Chrystus w słowach objawienia wprost na to jej wskazał: „Miłość to Ja – Jezus Chrystus – Miłość, która stała się Człowiekiem i która powraca i przychodzi do ludzi w Duchu Świętym. Nie prosz zatem, abym nauczył cię kochać. Proś i zabiegaj o to, abym był w tobie: abyś ty była Mną, a Ja tobą.

---

<sup>32</sup> Tamże, n. 57.

<sup>33</sup> Tamże, n. 174.

<sup>34</sup> Tamże, n. 263.

<sup>35</sup> Tamże, n. 295.

Miłość to nie umiejętność kochania, okazywania dobroci i miłosierdzia, której można się nauczyć i wyćwiczyć, by ją świadczyć ludziom. Miłość to Ja wypełniający twoje serce, które gdy jest Mi oddane w nieustającym akcie uwielbienia i wdzięczności – jest Moje całe i wszystko, co z niego wypływa, jest Mną. Wtedy Ja przez twoje serce idę do ludzi i obdarowuję ich Sobą<sup>36</sup>. Świadczone miłosierdzie bliźnim w duchu umiłowania Chrystusa nadaje dopiero sens życiu i działaniu człowieka. Chrystus dał jej to odczuć w słowach objawienia: „Najważniejszym była i jest miłość twoja wobec Mnie i dobroć wobec ludzi. Dlatego też nic nie jest w stanie umniejszyć wartości twego życia, a ograniczenia ze względu na wiek lub chorobę jeszcze je powiększają, bo wzbogacane są ofiarą i wysiłkiem”<sup>37</sup>.

To, co zostało powiedziane na temat braterskiej służby Alicji Lenczewskiej, pozwala mieć przeświadczenie, że chodzi tu o same fundamenty życia chrześcijańskiego. W jej postawie zawierzenia Chrystusowi i ofiarnej służby bliźnim aż po gotowość złożenia ofiary z życia zostało w sposób doskonały zrealizowane największe przykazanie miłości Boga i bliźniego, a więc sama istota chrześcijaństwa.

### **2.3. Ewangelizacyjne oddziaływanie**

Wzrastając w miłosnej więzi z Chrystusem, Alicja Lenczewska całym sercem poświęciła się dziełu ewangelizacji. Przez 16 lat pracowała jako wolontariuszka w biurze parafialnym parafii Bożego Ciała w Szczecinie, spełniając nie tylko zadania administracyjne, ale nade wszystko duchowe względem osób przychodzących do biura. Oprócz tego, podejmowała rozmaite działania modlitewno-ascetyczne w ramach Wspólnoty Serca Miłości Ukrzyżowanej, do której należała jako członkini, w celu wynagrodzenia Panu Jezusowi za grzechy ludzi i ich nawrócenia do Niego. Wprost dała temu świadectwo w jednym ze swoich listów, w którym zapisała: „Staram się wszystko oddawać Panu Jezusowi przez ręce Maryi: trudy, dolegliwości fizyczne i psychiczne, czas, wszelkie sytuacje i zdarzenia, które mnie dotyczą i które dostrzegam w otoczeniu i na świecie, ludzi. Wszystko – godząc się bez buntu na wszystko, co mnie dotyczy, co przeżywam, czuję, co Pan dopuszcza, daje czy zabiera. Na tym polega powołanie w Rodzinie Serca Miłości Ukrzyżowanej, aby wynagradzać Panu wszelkie zło, jakie się dzieje i aby ratować dusze od potępienia.

---

<sup>36</sup> Tamże, n. 152.

<sup>37</sup> Tamże, n. 477.

To jest taka służba mało widoczna, mało spektakularna, której owoce rzadko się dostrzega w doczesności. Ufam jednak, że ten ból duchowy, jaki odczuwam, widząc panoszące się zło i odczuwając coraz większe zagrożenie dla świata i dusz ludzkich – ofiarowany Panu jest płodny i nic się nie marnuje [...]. Jest to inne niż służba zewnętrzna. Ale pewnie Pan potrzebuje zarówno czynów zewnętrznych, jak i cichego ofiarowania, aby On sam wziął, co i kiedy zechce, i w jaki sposób”<sup>38</sup>.

Alicja Lenczewska dzieło ewangelizacji prowadziła nie tylko na drodze modlitwy i ascezy, ale także ofiarowania osobistych cierpień w tej intencji. Swoje cierpienia ofiarowała nie tylko za wspólnotę Apostołów Czystej Miłości, której była współzałożycielką, ale także za inne osoby. Wspominała o tym w liście do siostry Teresy Łozowskiej: „Moja droga służby to ekspiacja za grzechy innych i moje własne, w tym szczególnie za ACM. Jeśli człowiek ofiaruje się Bogu za innych, to wtedy musi też przyjmować napaści Złego, które miały tych innych zniszczyć – na tym polega prawdziwe wstawiennictwo [...]. Wielką łaską są cierpienia fizyczne i upokorzenia doznane od ludzi. To są skarby, które w miłości można podarować Panu, aby choć trochę odwdziżyć się za Jego miłość i dobroć. I za które trzeba okazać miłość tym ludziom, przez których Pan je dał”<sup>39</sup>.

W dziele ewangelizowania Alicja Lenczewska angażowała się także wraz z zespołem animatorów w prowadzenie seminariów Odnowy w Duchu Świętym przy parafii św. Jana Chrzciciela w Szczecinie oraz w prowadzeniu spotkań domowych tej wspólnoty.

Trzeba przyznać, że zaangażowanie ewangelizacyjne Alicji Lenczewskiej, jak wynika z przywołanych danych, nie sprowadzało się tylko do ustnego obwieszania ludziom zbawczego orędzia Chrystusa, lecz do jej wstawiennictwa wobec Niego za tymi ludźmi poprzez podejmowanie modlitw, ascezy i cierpień.

### **3. Stosowane przez Alicję Lenczewską środki w rozwoju osobistej duchowości**

Rozwój duchowy człowieka uwarunkowany jest stosowaniem przez niego odpowiednich środków duchowych. Współczesna teologia duchowości zalicza do nich: modlitwę, ascezę i życie sakramentalne, w tym

---

<sup>38</sup> Lenczewska, *Listy*, s. 151–152.

<sup>39</sup> Tamże, s. 56.

przede wszystkim Eucharystią i sakrament pokuty i pojednania<sup>40</sup>. Względy metodologiczne nakazują, aby w kolejnym etapie refleksji zaprezentować naturę i wartość tych środków duchowych w rozwoju duchowości Alicji Lenczewskiej.

### 3.1. Modlitwa

Wartość pierwszego ze środków, tj. modlitwy wynika z jej natury. Kiedy Alicja Lenczewska prosiła Pana Jezusa, aby nauczył ją modlić się, usłyszała słowa: „Przyłgnij sercem do Mnie. Jeśli ci trudno, myśl o tym, co dobrego uczyniłem w ogóle i w twoim życiu. W momentach najtrudniejszych módl się słowami – głośno. W twojej świadomości powinno być ciągle odczucie Mojej obecności z tobą i w tobie. Rozmawiaj ze Mną i wpatruj się we Mnie w każdej chwili życia, cokolwiek robisz i gdziekolwiek jesteś”<sup>41</sup>. W myśl powyższych słów Alicja Lenczewska modlitwę postrzegała jako trwanie w obecności Chrystusa i dialogowanie z Nim o wszystkim, co dotyczy ludzkiej egzystencji. Dopełnieniem tej definicji modlitwy są słowa, jakie Chrystus skierował do niej, mówiąc, iż „modlitwa to jedność ze Mną”<sup>42</sup>. Pojmując w ten sposób modlitwę i praktykując ją z coraz większym natężeniem, Alicja Lenczewska wzrastała w miłosnej relacji z Chrystusem. W tym kontekście wyraźnie ujawniała się w jej życiu zasada, że im intensywniejsza jest modlitwa, tym głębszy bywa stopień miłości względem Umiłowanego. Właśnie Alicja Lenczewska pozostawiła przykład takiego intensywnego dialogu z Chrystusem. Ona dialogowała z Nim w różny sposób, tzn. stosowała różne formy modlitwy. Jednym razem spontanicznie kierowała do Chrystusa prośby w intencji osób w potrzebie, innym zaś razem uwielbiała Boga słowami psalmów, jeszcze kiedy indziej odmawiała różaniec, jadąc autobusem czy tramwajem, a jeszcze indziej prowadziła medytację albo adorowała w kościele Najświętszy Sakrament<sup>43</sup>. Prowadząc tak różne formy modlitwy, jednoznacznie wskazała na źródło wzrostu duchowego każdej osoby i efektywności jej działania wobec innych. Jest nim po prostu modlitwa. To w niej człowiek zyskuje duchową siłę do wiernego trwania w Bogu i Jego wsparcie do działania. I w tym

---

<sup>40</sup> Por. H. Wejman, *Współpraca człowieka z miłosiernym Bogiem*, Kraków 2001, s. 107–122 i 155–179; A. Słomkowski, *Teologia życia duchowego*, Żabki 2000, s. 185–255; J. Gogoła, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2000, s. 191–218 i 285–351.

<sup>41</sup> Lenczewska, *Słowa pouczenia*, n. 351.

<sup>42</sup> Tamże, n. 223.

<sup>43</sup> Por. Alicja Lenczewska, *Biografia*, s. 27.

względnie Alicja Lenczewska stanowi potwierdzenie tej prawidłowości. Ona w miarę pogłębiania swego modlitewnego kontaktu z Chrystusem coraz głębiej odkrywała własną podmiotowość, wzrastała w oddaniu się Bogu, a zarazem wznosiła w sobie ofiarność w działaniu, czego owocem było jej zaangażowanie na rzecz ratowania zagubionych w grzechach ludzi. Tę prawidłowość, wyrażającą się w oddaniu się Bogu i zarazem ofiarnym działaniu na rzecz ludzi, które mają swe źródło w modlitwie, uwypuklił w swoim nauczaniu papież Jan Paweł II. On w swojej książce *Przekroczyć próg nadziei* napisał, że w modlitwie ludzkiej „ja” przez zwrócenie się do Boskiego „Ty” potwierdza się najbardziej jako podmiot, czyli odkrywa siebie w autentyczności swojej godności i swojej wolności i tym samym staje się zdolne do bezgranicznego powierzenia się Bogu i ofiarnego działania wobec ludzi<sup>44</sup>. W kontekście papieskich słów można powiedzieć, że Alicja Lenczewska w modlitwie jako osobowej relacji z Chrystusem odnajdywała źródło samoafirmacji i pragnienia poddania się Chrystusowi oraz moc do ofiarnej służby wobec ludzi. Zresztą tę zasadę potwierdził sam Chrystus w danych jej słowach objawienia: „Wszystko jest owocem modlitwy. Jaka modlitwa, takie życie: stan twojej duszy i ciała oraz twoje czyny – ich przydatność dla budowania królestwa Bożego w duszach ludzkich. Wszystko, cokolwiek czynisz swoim sercem, umysłem lub dłońmi – aby miało sens i wartość – musi zaczynać się od modlitwy i kończyć się modlitwą”<sup>45</sup>.

Dla Alicji Lenczewskiej modlitwa była nie tylko sposobem na uwielbienie Boga i środkiem afirmacji siebie jako Bożego dziecka, ale stanowiła także narzędzie dla tworzenia miłosiernych relacji z ludźmi. W jej życiu osobowa relacja z Chrystusem, której wyrazem była modlitwa, nie zamykała ją w więzi z Nim, lecz przeradzała się w gotowość niesienia wsparcia ludziom. Jej akty miłosierne podejścia do potrzebujących świadczą nie tyle o jej zdolnościach organizacyjnych, ile o jej duchowej wrażliwości i mądrości, a tę zdobywała na modlitwie. Wskazał jej na to Chrystus w słowach objawienia: „Ile modlitwy, tyle miłości, mądrości i pokoju w twoim sercu. Ile przyjęłaś ode Mnie podczas modlitwy, tyle możesz dać – tego, co warto dawać – drugiemu człowiekowi. Od siebie nie masz nic do dania”<sup>46</sup>. Nie sposób w tym momencie nie przywołać

---

<sup>44</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 33–35.

<sup>45</sup> Lenczewska, *Słowa pouczenia*, n. 223.

<sup>46</sup> Tamże, n. 223.

stanowiska Jana Pawła II, który w swoim nauczaniu zawarł podobne przesłanie. W adhortacji *Familiaris consortio* poświęconej misji i duchowości rodziny napisał: „Skuteczny udział rodziny w życiu i misji Kościoła w świecie jest proporcjonalny do wierności i intensywności modlitwy. [...] Z niej płynie jej płodność w służbie dla postępu ludzkiego”<sup>47</sup>. Mając na uwadze papieskie słowa, trzeba powiedzieć, że miłosierna posługa Alicji Lenczewskiej wobec potrzebujących płynęła z intensywności jej modlitwy.

W podsumowaniu tej części refleksji trzeba stwierdzić, że w życiu Alicji Lenczewskiej modlitwa, jako trwanie i rozmowa z Chrystusem rozbudzała w niej wrażliwość na głos sumienia i pobudzała do weryfikowania w jej świetle osobistych intencji i działań oraz dawała moc do ofiarnego poświęcenia się dla bliźnich. Puentą tego podsumowania niech będą słowa, jakie Chrystus skierował do niej w objawieniu: „Modlitwa jest spoglądaniem przez okno słowa. Jest patrzeniem we Mnie. Patrząc we Mnie, dostrzeżesz w Prawdzie wszystko, co stworzone i swych braci też”<sup>48</sup>.

### 3.2. Asceza

Drugim ze środków duchowych, jaki stosowała Alicja Lenczewska w rozwoju swojej duchowości, była asceza. Trzeba przyznać, że Alicja ascezę ujmowała nie tyle w jej tradycyjnym wymiarze, tj. jako umartwienie człowieka w sferze fizycznej czy duchowej w celu osiągnięcia wyższej doskonałości ludzkiej i religijnej, ile w jej integralnym aspekcie. Pod pojęciem integralności rozumiała wszelkie działania człowieka związane ze stanem życia. W efekcie tego ascezę określała mianem ascezy życia. W takim jej określeniu akcent bywa położony nie na nakładanie przez człowieka ograniczeń zewnętrznych, ile na podjęcie przez niego życiowych zadań z miłości do Boga. Drogą, która prowadzi do tego rodzaju ascezy jest, w ujęciu Alicji Lenczewskiej, asceza serca, polegająca na umiłowaniu Boga i ludzi ponad wszystko, czyli ponad osobiste pragnienie serca. To umiłowanie Boga ponad wszystko Alicja porównała do ognia, który spala wszystko, aby wykrystalizowała się miłość czysta<sup>49</sup>. Jak wynika z dotychczasowej refleksji istota ascezy w rozumieniu Alicji Lenczewskiej zawierała się w dokładnym wykonaniu przez człowieka życiowych zadań w duchu miłości Boga. To nie oznacza, że obce były Alicji umartwienia

---

<sup>47</sup> FC, n. 62.

<sup>48</sup> Lenczewska, *Słowa pouczenia*, n. 69.

<sup>49</sup> Tamże, n. 143.



zewewnętrzne. Ona również podejmowała tego rodzaju umartwienia, czego widocznym znakiem była sprzedaż, jak napisała w świadectwie swojego nawrócenia, kolorowego telewizora i przeznaczenie otrzymanych za niego pieniędzy na cele charytatywne, lub też pozbywanie się niepotrzebnych przedmiotów<sup>50</sup>. Podejmowała też ascezę myślenia, która polegała na zasluchaniu i zapatrzeniu się w Bożą mądrość. Dzięki niej była w stanie powstrzymać się od osądzania bliźnich i okazywania im dobrych rad. Umiała też zachować skromność w ubiorze i powściągliwość w jedzeniu. Podejmowane przez nią formy umartwienia zawsze miały podwójny charakter. Z jednej strony skierowane były na umocnienie jej w coraz głębszej relacji miłości z Chrystusem, a z drugiej miały prowadzić do coraz ofiarniejszej służby bliźnim. Alicja Lenczewska nie podejmowała ascezy dla samej ascezy, lecz zawsze w tym celu, aby jeszcze bardziej mogła zjednoczyć się w miłości z Chrystusem i zarazem mogła wesprzeć bliźnich w potrzebie.

Przywołane fakty jednoznacznie wskazują na to, że owocność posługi ewangelizacyjnej Alicji Lenczewskiej płynęła nie tylko z jej zaangażowania pastoralnego, ale także z podjęcia przez nią ascetycznego trybu życia. Tym samym pozostawia ludziom doby współczesnej przesłanie, że jeżeli chcą oddziaływać na innych, to nie mogą nie podejmować ascezy w swoim życiu.

### 3.3. Życie sakramentalne

Wzrastanie Alicji Lenczewskiej w rozwoju duchowym wzmagało się nie tylko na drodze praktykowanej przez nią modlitwy i ascezy, ale także dzięki karmieniu się Eucharystią. Każdy udział w niej był dla Lenczewskiej nieustannym pokrzepianiem miłości: tak względem siebie samej, jak i wobec Boga i bliźniego.

Wartość Eucharystii dla rozwoju życia duchowego człowieka płynie z jej natury. W rozumieniu Alicji Lenczewskiej Eucharystia jest obecnością Chrystusa w tajemnicy Jego męki, śmierci i zmartwychwstania. Dał jej to poznać Jezus Chrystus w słowach objawienia: „Jestem ukryty w Hostii i przez Jej spożycie następuje spotkanie duszy ze Mną żywym i prawdziwym, choć ukrytym dla umysłu i zmysłów ciała”<sup>51</sup>. Faktycznie, w Eucharystii Chrystus oddaje nadal swe Ciało na pokarm i Krew na

---

<sup>50</sup> Por. *Alicja Lenczewska. Biografia*, s. 14–15.

<sup>51</sup> Lenczewska, *Słowa pouczenia*, n. 430.

napój dla zbawienia ludzi. W ten sposób Eucharystia uczy prawdziwej miłości, którą mierzy się, jak to określił swego czasu ojciec Józef Augustyn, darem<sup>52</sup>. Miłości nie mierzy się uczuciem, lecz ofiarą składaną dla osoby kochanej, tak jak Chrystus złożył siebie samego w ofierze Bogu Ojcu za ludzi. Dlatego miłość człowieka do Boga sprawdza się w ofierze. Im większa jest jego ofiarność, tym głębsze staje się jego umiłowanie Boga. Tę myśl o potrzebie ofiarowania się człowiekowi Chrystusowi za Jego oddanie się w Eucharystii odsłonił Alicji Lenczewskiej Jezus w objawieniu: „Ja składam z siebie ofiarę w duszy każdego, kto przyjdzie i przyjmuje Moje Ciało. Jaka powinna być wasza odpowiedź? – Dziękować i ofiarować Mi siebie. Ja oddałem wam wszystko i oczekuję od was tego samego. Taka jest wartość Komunii – spotkanie, by się wzajemnie ofiarować sobie: Ja i ty”<sup>53</sup>. Alicja Lenczewska Eucharystię postrzegała w pierwszym rzędzie jako ofiarowanie się Chrystusa Ojcu za zbawienie ludzi. Stąd też, im głębiej wchodziła w dynamikę tego Chrystusowego ofiarowania się Ojcu poprzez wyzwalanie się z miłości własnej w postaci modlitewnego skupienia w czasie jej sprawowania, czy też refleksywnego spoglądania w Jej świetle na swoje zamiary, decyzje i zachowania w życiu codziennym, tym bardziej przybliżała się do Niego, a tym samym coraz wyraźniej doświadczała przemieniającej roli Eucharystii w swoim życiu.

Eucharystia pozwalała Alicji odkryć nie tylko jej powołanie do bycia we wspólnocie z Bogiem, ale także z ludźmi. Ona właściwie zrozumiała akt Chrystusowego obmycia nóg apostołom podczas Ostatniej Wieczerzy (por. J 13, 2–15). Zdawała sobie sprawę z tego, że w tym geście Chrystus zawarł nie tylko sens swojego życia, ale zarazem dał przykład bezinteresownego bycia dla innych. Wiedziała dobrze, że uczestnictwo w Eucharystii nie może nie przeradzać się w czynną miłość bliźniego. Zresztą na taki styl bycia wskazał sam Chrystus w danych jej słowach objawienia: „To jest także wzór spotkań między wami – ludźmi. Ofiarować się sobie wzajemnie i przyjmować siebie wzajemnie w miłości, wdzięczności i wybaczeniu [...]. Komunia to wzór postawy wobec drugiego człowieka. A jednocześnie dar miłości, na który można odpowiedzieć tylko wdzięcznością i miłością”<sup>54</sup>. Dlatego Alicja umiała w swoim życiu przejść od kontemplowania Eucharystii do Jej naśladowania. Dosko-

---

<sup>52</sup> Zob. J. Augustyn, *Życie i Eucharystia*, Kraków 1993, s. 30–31.

<sup>53</sup> Lenczewska, *Świadectwo. Dziennik duchowy*, n. 158.

<sup>54</sup> Tamże.

nale zdawała sobie sprawę z tego, że nie można w pełni komunikować się z Chrystusem eucharystycznym, jeśli nie będzie się gotowym do przyjęcia każdego człowieka, z którym Chrystus utożsamiał się z racji wcielenia. I stąd też uważała, że udział w Eucharystii nabierze pełnego wymiaru wtedy, gdy przerodzi się w czynną i gorliwą służbę wobec bliźnich. Liczne akty miłosierdzia okazywane przez nią potrzebującym wyraźnie świadczą o jej głębokim przeżywaniu Eucharystii i gotowości do działania w jej duchu względem bliźnich.

Eucharystia uczy także, w rozumieniu Alicji Lenczewskiej, przekraczania siebie samego tj. miłości własnej, pychy, lenistwa na rzecz dobra wspólnoty. Trzeba w tym miejscu dodać, że Ona stanowi dla człowieka nie tylko wezwanie do rezygnacji z siebie samego i ofiarnego trudzenia się na rzecz drugiej osoby, ale jednocześnie uzdalnia do takiego poświęcenia. Jednym słowem, Ona uczy przechodzenia od pragnienia brania do pragnienia ofiarnego dawania siebie w celu tworzenia wspólnoty z innymi.

Nie mniejsze znaczenie, niż Eucharystia, w rozwoju duchowym Alicji Lenczewskiej miał sakrament pokuty. Ona go postrzegała jako narzędzie miłosierdzia Boga względem człowieka i zarazem jako źródło jej przemiany, a zarazem mocy do jej gorliwego działania w przyszłości. Dla niej sakrament pokuty był środkiem do wzrastania w miłosnej relacji z Chrystusem. Uważała, że gdy w nim człowiek wyznaje ze skruchą swoje grzechy przed kapłanem i okazuje gotowość do zadośćuczynienia za nie, zostaje ogarnięty miłosierdziem Boga i nabiera mocy do jeszcze ofiarniejszego działania na rzecz przynoszenia chwały Bogu i wsparcia drugiego człowieka w potrzebie.

Przeprowadzone analizy pozwalają na wyrażenie zasadniczego wniosku, że stosowane przez Alicję Lenczewską środki duchowe, w postaci modlitwy, ascezy i życia sakramentalnego wpłynęły na jej duchowy rozwój. Dzięki ich stosowaniu potrafiła opanować miłość własną, wzrastać coraz głębiej w miłości Chrystusa i w jej duchu ofiarnie służyć bliźnim.

\* \* \*

Określony w temacie przedłożenia problem, mający na celu odsłonięcie duchowości osoby świeckiej w oparciu o dzieła Alicji Lenczewskiej, działającej w świecie jako nauczycielki, został w pełni zrealizowany. Nakreślenie warunków społecznych, kulturowych i religijnych egzystencji Alicji Lenczewskiej pozwoliło na postawienie tezy, że nie była ona wyłączona spod wszelkich praw, lecz musiała, jak każda osoba, zabiegać

o osobisty rozwój duchowy. Warunki i okoliczności, w jakich egzystowała, nie pozostały bez wpływu na rozwój jej życia duchowego.

Doznawszy różnych doświadczeń egzystencjalnych, potrafiła w końcu uznać swoją grzeszność i ograniczoność i podjąć wierną służbę Chrystusowi. Wyraziła ją w bezgranicznym zaufaniu Bogu, bezinteresownej służbie drugiemu człowiekowi i w ofiarnym poświęcaniu się w postaci podejmowania modlitw i cierpień na rzecz jednania ludzi z Bogiem. To w tych formach działalności zawarła całą istotę duchowości jako osoby świeckiej.

Aby nie ustać w takich działaniach duchowych, Alicja Lenczewska stosowała odpowiednie środki duchowe. Teologia duchowości do tych środków zalicza: modlitwę, ascezę i życie sakramentalne. Ona nie tylko wiedziała o ich potrzebie w duchowym postępie człowieka, ale regularnie i systematycznie je stosowała w swoim życiu, dzięki czemu wzrastała nie tylko w miłosnej relacji z Chrystusem, ale coraz bardziej potrafiła panować nad swoimi egoistycznymi odruchami i z ofiarnością mogła nieść pomoc ludziom w potrzebie. W ten sposób pokazała, jak osoba świecka ma realizować swoją duchowość w realiach codziennego życia.

## **THE CONCEPT OF THE SPIRITUALITY OF THE LAITY** **Analytical study of the writings of Alicja Lenczewska**

**Key words:** mysticism, Eucharist, sacrifice, communion, service to neighbours.

**Abstract:** The aim of this presentation was to show the nature of the spirituality of a layperson based on the teachings of Alicja Lenczewska. This issue gained interest because Alicja Lenczewska was a layperson who worked as a teacher for many years. After her teaching and writing activity, she left behind significant works that could not be ignored. The effect of that is this undertaking, in which the social and cultural context of Alicja Lenczewska's existence was first outlined, then her forms of spirituality were revealed, expressed in love of God, zealous service to others and sacrificial dedication to the salvation of people, and finally the spiritual means she used were indicated, owing to which she developed spiritually, namely: prayer, asceticism and sacramental life. Taking into account all these information allowed for a reasonable conclusion to be drawn that Alicja Lenczewska as a layperson, despite her previous imperfections and then personal conversion, was able to devote herself to God's cause and pray for forgiveness for sinners through her prayer and suffering. Thus, she became an apostle of God's mercy.

## BIBLIOGRAFIA

Lenczewska A., *Listy*, Poznań 2022.

Lenczewska A., *Słowo pouczenia*, Poznań 2021.

Lenczewska A., *Świadectwo. Dziennik duchowy*, Poznań 2016.

Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 1981, Watykan 1981.

*Alicja Lenczewska. Biografia*, red. M. Piotrowski, M. Zboralska, Poznań 2018.

Augustyn J., *Życie i Eucharystia*, Kraków 1993.

Gogoła J., *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2000.

Lenczewski S., *Życiorys mojej siostry Alicji*, w: *Świadectwo. Dziennik duchowy*, red. A. Lenczewska, Poznań 2016, s. 21–22.

Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.

Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994.

Słomkowski A., *Teologia życia duchowego*, Ząbki 2000.

Terlikowski T.P., *Alicja Lenczewska. Świadectwo życia*, Kraków 2021.

Wejman H., *Współpraca człowieka z miłosiernym Bogiem*, Kraków 2001.

S. MARIA JANA OD TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ OVE <sup>a, @</sup>

 0000-0002-7596-5494

<sup>a</sup> Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie; Wydział Teologii, ul. Kardynała Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, PL

<sup>@</sup> s.Jana.od.Trojcy.Przenajswietszej.Pustelnia@Eremitki.PL

**RELACJA KWIDZYŃSKIEJ REKLUZY  
BŁ. DOROTY Z MAŁÓW WIELKICH  
I WIELKIEGO MISTRZA ZAKONU KRZYŻACKIEGO  
KONRADA VON WALLENRODA**

**Słowa kluczowe:** Adam Mickiewicz, bł. Dorota z Małów Wielkich, Jan z Kwidzyna, katechon, ofiara ekspiacyjna składana Bogu za grzechy, piekło, rekluzja, relacja, wizje wyobrazeniowe, zakon krzyżacki, Prusy, wielki mistrz, Konrad von Wallenrod.

**Streszczenie:** Niniejszy artykuł jest próbą analizy relacji łączącej bł. Dorotę z Małów Wielkich (1347–1394) i wielkiego mistrza zakonu krzyżackiego w Prusach Konrada von Wallenroda (ok. 1330/1340–1393), z uwzględnieniem literackich, historycznych i teologiczno-mistycznych aspektów tego problemu. Opis ich relacji na tych płaszczyznach, pozwala na sformułowanie następujących wniosków: 1) przekazy historyczny i literacki o problemie są rozbieżne; 2) Konrad von Wallenrod był głową państwa zakonu krzyżackiego w Prusach. Dorota Swertfeger była jego poddana; 3) Dorota Swertfeger, rekluza w Kwidzynie jako poddana wypełniała misję duchową w stosunku do głowy państwa zakonu krzyżackiego. Przez doświadczenia mistyczne otrzymała informacje o sposobie wypełnienia woli Bożej po śmierci wielkiego mistrza, w celu ocalenia wspólnoty Kościoła partykularnego, zakonu krzyżackiego i państwa przed zgubnymi skutkami herezji, propagowanej za życia wielkiego mistrza przez wiklifitów, oczyszczenia wspólnot z herezji

---

S. MGR MARIA JANA OD TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ (Małgorzata Parcheniak) OVE (1968–). Polska, konsekrowana wiecznie pustelnica diecezji elbląskiej (2019); pustelnia pw. Boga – Miłosierdzia Nieskończonego w Elblągu; mgr (prawo i administracja, 1992, UMK, Toruń). Autorka opracowań rozważań różańcowych i rekolekcji.

i przywrócenia czystości kultu Bożego. Rekluza wypełniła – na tym etapie dziejów zakonu i diecezji pomezjańskiej – funkcję *catechona* (2Tes 2, 7b) oraz złożyła Bogu ofiarę wynagrodzenia.

Bł. Dorota z Mątów Wielkich (1347–1394) była poddaną wielkiego mistrza zakonu krzyżackiego Konrada von Wallenroda (ok.1330/1340–1393), który w latach 1391–1393 był głową państwa zakonu krzyżackiego w Prusach. Przedmiotem niniejszego artykułu jest analiza relacji, łączącej kwidzyńską rekluzę ze zwierzchnikiem państwa, obejmująca literackie, historyczne i teologiczno-mistyczne wątki tego problemu. W przeprowadzonych badaniach zastosowano metodę krytyczno-opisową i wykorzystano źródła drukowane: literackie, historyczne oraz teologiczno-mistyczne, zestawione w bibliografii.

### W nurcie powieści poetyckiej

W procesie tworzenia dzieła pt. *Konrad Wallenrod. Powieść historyczna z dziejów litewskich i pruskich*, w zakresie konstrukcji poetyckiej sylwetki pustelnicy Aldony Kiejstutówny i żony Litwina Waltera-Alfa (późniejszego wielkiego mistrza zakonu krzyżackiego Konrada Wallenroda) – Adam Mickiewicz: 1) wzorował się m.in. na osobie pustelnicy Doroty Swertfeger, która była postacią historyczną; 2) zastosował licencję poetycką, pozbawiając swój poemat cech dokumentu historycznego. Mickiewiczowska prezentacja bł. Doroty z Mątów Wielkich w literackim kostiumie Aldony jest nieprawdziwa. Licencja poetycka obejmuje przedstawienie jej jako: córki Kiejstuta, żony Konrada, jego nieszczęśliwej kochanki, pustelnicy, samobójczyni, heroiny osobistego dramatu wielkiego mistrza, świętokradcy i samobójcy. Ze względu na zastosowanie licencji poetyckiej nie stanowi to wady dzieła. Wieszczy narodowy nie miał zamiaru tworzenia poematu historycznego, poświęconego rekluzie bł. Dorocie z Mątów Wielkich. Nigdy nie deklarował tego<sup>1</sup> i nie był zobowiązany do opisan

---

<sup>1</sup> Mimo że w podtytule poematu zapisał: „powieść historyczna”. Jak wskazał we *Wstępie* dzieła J. Ujejski (A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod. Powieść historyczna z dziejów litewskich i pruskich*, Biblioteka Narodowa Nr 72 Seria 1, Kraków 1926, s. IVn.) tytułacja petersburskiego, pierwszego z jedenastu wydań Konrada Wallenroda, które ukazały się drukiem za życia autora (A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod. Powieść historyczna z dziejów litewskich i pruskich*, Petersburg 1828) była wszak następująca: *Konrad Wallenrod. Powieść historyczna z dziejów litewskich i pruskich*. Trzeba rozumieć, że Mickiewicz pozornie wskazując na zamiar publikacji dzieła historycznego, w istocie zrealizował inny zamiar. Nie napisał książki historycznej, mimo że opatrzył ją wymienionym podtytułem. Wyjaśniał to w następujący

faktów historycznych jej życia w powieści. Jednak ta relacja poetycka (jako konglomerat tego, co Mickiewicz zaczerpnął z fragmentów dokumentów i co napisał na podstawie pracy swej wyobraźni), typowa w konwencji epoki romantyzmu, pośmiertnie, negatywnie, zaciążyła na reputacji Błogosławionej. Poemat wielu czytelników wprowadził w błąd co do faktów. Jest to trudne do zaakceptowania. Dorota Swertfeger nie jest postacią legendarną, lecz historyczną i to, jak podkreślili Richard Stachnik i Wojciech Zawadzki, postacią o profilu doskonale opisanym, i udokumentowanym w piśmiennictwie<sup>2</sup>.

W procesie twórczym Mickiewicz nie korzystał z łacińskich i niemieckich źródeł dorotańskich<sup>3</sup>. Nie mógł z nich skorzystać, ponieważ były nie-

---

sposób: „nazwaliśmy powieść naszą historyczną, bo charakter działających osób i wszystkie ważniejsze wspomniane w niej zdarzenia skreślone są podług historii. Ówczesne kroniki, w cząstkowych rozerwanych spisach, nieraz odgadywane tylko i domysłami dopełniane być muszą, by z nich jaką całość historyczną utworzyć”. Po zezwoleniu na druk przez cenzora Bazylego Anastasewicza, petersburski wydawca Karol Kray wydał *Konrada Wallenroda* jako powieść historyczną. W polskiej świadomości było sprawą oczywistą, że ostentacyjne powoływanie się na źródła historyczne, a zwłaszcza na *Historię Prus*, pióra Augusta von Kotzebue, stanowiło przemyślany zabieg czy wręcz wybieg literacki poety-zesłańca. Miał on na celu wydanie dzieła na wskroś narodowego (zawierającego określenie sposobu rozwiązania węzła sprawy polskiej przez wieszczce animowanie ducha narodu, ukierunkowujące naród na strategię zemsty przez zdradę, hipotetycznie mogącą prowadzić do odzyskania niepodległości przez Polskę), z obejściem zakazów carskiej cenzury. Wallenrodyzm jako główną ideę dzieła legitymizował sam wieszcz i to już w procesie tworzenia poematu, kwalifikowanego obecnie nie jako powieść historyczna, lecz jako powieść poetycka.

<sup>2</sup> R. Stachnik, *Zum Schrifttum über die selige Dorothea von Montau*, w: *Dorothea von Montau. Eine preußische Heilige des 14. Jahrhunderts*, hrsg. R. Stachnik, A. Triller, Osnabrück 1976, s. 59; W. Zawadzki, *Charakterystyka i synteza bibliografii o bł. Dorocie z Mąków Wielkich*, w: *Beata Dorothea Montoviensis, Prussiae Patrona. 40 rocznica zatwierdzenia kultu bł. Doroty z Mąków Wielkich*, red. tenże, Kwidzyn 2017, s. 129–152: „Nie ma kobiety pochodzącej z terenów dawnego państwa krzyżackiego, o której mielibyśmy tak szczegółową i wiarygodną wiedzę, jak o Dorocie z Mąków Wielkich”.

<sup>3</sup> Por. m.in.: J. Marienwerder, *Vita Dorotheae Montoviensis*, w: *Scriptores rerum Prusicarum*, Bd.2, hrsg. T. Hirsch, M. Toeppen, E. Strehlke, Leipzig 1863, s. 350–360; Andreas Adrian de Linda, *Vita magnae Dorotheae Pruthenae, viduae, in ecclesia Pomezaniensi reclusae*, Oliva 1702; Jan z Kwidzyna, *Septililium venerabilis dominae Dorotheae Montoviensis, auctore Joanne Marienwerder*, [hrsg. E. Hipler] „Analecta Bollandiana”, 2–4 (1883–1885); toż, *Septililium venerabilis dominae Dorotheae Montoviensis, auctore Joanne Marienwerder*, hrsg. E. Hipler, Brüssel 1885; Jan z Kwidzyna, *Liber de festis*, Universitätsbibliothek Tübingen, MS theol. lat. fol. 142v–217v; Archiwum Państwowe w Getyndze, *Processus Canonisationis beatae Dorotheae Montoviensis* (24 VI 1404 – 10 II 1406). Transumpt z 1486 roku, Ms. 1241; *Die Akten des Kanonisationsprozesses Dorotheas von Montau von 1394 bis 1521*, hrsg. R. Stachnik, Köln – Wien 1978; *De Beata Dorothea vidua inclusa Quidzini in Borussia Polonica*, w: *Acta Sanctorum, Octobris*, t. 13, oprac. J. van Hecke, B. Bossue, V. de Buck, R. de Buck, Paryż 1883, s. 472–584; *Beatificationis et Canonisationis Servae Dei Dorotheae*



opublikowane lub niedostępne. Jako zesłaniec nie miał do nich dostępu, pisząc poemat w Rosji, jak to wynika z listów do Antoniego Edwarda Odyńca, poczynawszy od pierwszej połowy 1825 r., a właściwie od lipca tegoż roku, najpierw w Odessie, z przerwami, trudnościami, zawiesiwszy jego tworzenie do stycznia roku 1827<sup>4</sup>, dokończył go w Moskwie. Pierwodruk wydał w Petersburgu w roku 1828. Ujejski<sup>5</sup> za Bruchnalskim<sup>6</sup> oraz Jeżowski<sup>7</sup> wskazali, że zasadniczymi opracowaniami, dotyczącymi historii Prus, z których nasz wieszcz korzystał, były: Augusta von Kotzebuego, *Preussens ältere Geschichte*<sup>8</sup> oraz Johanna Nicolausa Beckera, *Versuch einer Geschichte der Hochmeister in Preussen seit Winrichs von Kniprode bis auf Gründung des Erbherzogtums*<sup>9</sup>. Według poglądu wymienionych historyków literatury, a zwłaszcza Bruchnalskiego<sup>10</sup>, Mickiewicz poszukiwał optymalnej koncepcji kreacji poetyckiej, postulowanej przez siebie idei wallenrodyzmu. Wykorzystał wskazanie Kotzebuego, ukazującego postać Konrada von Wallenroda jako postać historyczną, destruktywną wobec własnego zakonu, pomocną Litwie, która zasadniczo mogłaby być obrana jako poetycki archetyp wallenrodyzmu, tj. ucieleśnienie idei dzieła. Mickiewicz skoncentrował się na poszukiwaniu źródeł historycznych,

---

*Montoviensis, vidue et reclusae, „Beatae” seu „Sanctae” nuncupatae, (+1394). Positio super cultu et virtutibus Servae Dei ex Officio concinnata*, Typis Polyglottis Vaticanis 1971 (*Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum, Officium Historicum*, 11).

<sup>4</sup> A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod. Powieść historyczna z dziejów litewskich i pruskich*, red. J. Ujejski, Kraków 1926, s. IVn (Biblioteka Narodowa Nr 72, Seria 1).

<sup>5</sup> J. Ujejski, *Wstęp. Geneza i treść ideowa*, w: Mickiewicz, *Konrad Wallenrod. Powieść historyczna z dziejów litewskich i pruskich*, s. IVn.

<sup>6</sup> W.A. Bruchnalski, *Źródła historyczne „Konrada Wallenroda”*, „Pamiętnik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza”, t. 3 [Lwów 1889], s. 105n.

<sup>7</sup> S. Jeżowski, *Wstęp*, w: A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, Tarnów 1931, s. 19 (Biblioteka Krytyczna Arcydzieł Literatury Polskiej, Nr 24).

<sup>8</sup> A. von Kotzebue, *Preussens ältere Geschichte*, t. 2, s. 269–288 i 438–444, Lipsk 1820; S. Jeżowski jest zdania, że Mickiewicz dysponował wydaniem dzieła, dokonanym w Rydze 1808, s. 19.

<sup>9</sup> J.N. Becker, *Versuch einer Geschichte der Hochmeister in Preussen seit Winrichs von Kniprode bis auf Gründung des Erbherzogtums*, Berlin 1798. Mickiewicz korzystał ponadto z fragmentów innych opracowań lub kronik.

<sup>10</sup> Bruchnalski stwierdził, że Kotzebue „upoważnił Poetę do uważania wielkiego mistrza za kryptolitwinę”, por. W.A. Bruchnalski, *Wstęp*, w: A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, Lwów – Warszawa – Kraków 1922, s. XXXIII oraz wskazał, że Mickiewicz w procesie tworczym korzystał ponadto z opracowań historycznych: J. Voigta, *Geschichte Marienburgs, der Stadt und Haupthaus des deutschen Ritter-Ordens in Preussen*, Królewiec 1824 oraz M. Strykowski, *Kroniki Polskiej, Litewskiej, Żmódzkiej i wszytkiej Rusi*, Warszawa 1846. Tamże, s. XXI–XXII.

dotyczących wielkiego mistrza, natomiast zbanalizował postać pruskiej pustelniczycy. W poemacie jej postać spełnia jedynie rolę ckliwego narzędzia, niwelującego skalę napięcia, zarysowanego w przekroju zaprezentowanych zagadnień militarnych i politycznych, służącego do poprowadzenia wątku miłosnego, zgodnie z konwencją epoki.

### W perspektywie historycznej

Zgodnie z poglądem wyrażonym przez Rogalskiego: „Dzieje Wallenroda przez wielkiego Poetę skreślone nie zgadzają się z prawdą historyczną”<sup>11</sup>. Konrad von Wallenrod nie był Litwinem, lecz pochodził ze starego frankońskiego rodu z gniazdem w Schwabach<sup>12</sup>. Osobiście znał i na wielu płaszczyznach życia zakonnego korzystał z posługi krzyżaka Jana z Kwidzyna (Johannesa von Marienwerdera)<sup>13</sup>, od roku 1384 profesora teologii uniwersytetu w Pradze<sup>14</sup>, ponownie przybyłego do rodzinnego Kwidzyna w roku 1387<sup>15</sup>, kanonika katedry pomezkańskiej w Kwidzynie od roku 1388<sup>16</sup>. Mistrz Jan był teologiem, prawnikiem, a zarazem mistykiem<sup>17</sup>. Jego powrót z Pragi do Kwidzyna, uwarunkowany sporami narodowościowymi<sup>18</sup>, opatrność Boża zasadniczo wykorzystwała do podejmowania przez niego posługi sakramentalnej, udzielanej Do-

---

<sup>11</sup> L. Rogalski, *Dzieje krzyżaków oraz ich stosunki z Polską, Litwą i Prusami, poprzedzone rysem dziejów wojen krzyżowych, czerpane z najlepszych źródeł*, t. 1, Warszawa 1846, s. 588.

<sup>12</sup> Jego ojcem był rycerz frankoński Tyberiusz von Wallenrod, zob. H. Koeppe, *Konrad von Wallenrod, w: Altpreuussische Biographie*, Bd. 2, Marburg am Lahn 1967, s. 772 oraz P. Pizuński, *Poczet wielkich mistrzów krzyżackich*, Skarszewy 1999, s. 116.

<sup>13</sup> Jan z Kwidzyna – wybitny teolog i prawnik, współpracownik Konrada von Wallenroda, delegowany był do prowadzenia działalności naukowej, pastoralnej, organizacyjnej, dydaktycznej i duszpasterskiej, a przede wszystkim jako dziekan kapituły kolegiackiej w Kwidzynie, który był stolicą diecezji pomezkańskiej, do zarządzania szkołą katedralną w Kwidzynie i jej promocji. W. Sieradzian, *Oblicza kultury intelektualnej, w: Zakon krzyżacki i jego państwo w Prusach. Wybór tekstów źródłowych*, red. A. Radziwiński, Toruń 2005, s. 90, zwrócił ponadto uwagę na dominujący w piśmiennictwie pogląd, że powrót Jana Marienwerdera do Prus niektórzy kojarzą z próbą utworzenia uniwersytetu w państwie zakonu krzyżackiego.

<sup>14</sup> J. Wojtkowski, *Kosmologia Jana z Kwidzyna*, „Studia Elbląskie”, 20(2019), s. 195–199.

<sup>15</sup> Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów* [z krytycznego wyd. H. Westphal – A. Birsch-Hirschfeld Triller, Köln – Graz 1964], tłum. J. Wojtkowski, Lublin 2012, s. 408.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> S. Urbański, *Mistyka przeżyciowa i studyjna w polskiej tradycji*, w: *Mistyka polska*, Warszawa 2010, s. 21 (*Mistyka polska*, 104) oraz Jan z Kwidzyna, *Prolog do Expositio Symboli Apostolorum*, wydał, wstępem i komentarzem opatrzył J. Czerkawski, Warszawa 1974; J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 1, Lublin 1994, s. 33–34.

<sup>18</sup> Wojtkowski, *Kosmologia Jana z Kwidzyna*, s. 195.



*Konrad Wallenrod* (mal. Juliusz Kossak)

rocie Swertfeger i dokonania zweryfikowanego teologicznie opisu jej doświadczeń mistycznych<sup>19</sup> oraz systematycznego opracowania dokumentów, niezbędnych do przeprowadzenia jej procesu kanonizacyjnego<sup>20</sup>. Kobieta ta, wdowa po gdańskim płatnerzu Adalbercie (Wojciechu) Swertfegerze<sup>21</sup>, dnia 22 maja 1391 r. pieszo przybyła do Kwidzyna<sup>22</sup>, gdzie odbyła spowiedź, korzystając z posługi, ukazanego jej wcześniej w wizji mistrza Jana z Kwidzyna<sup>23</sup>, który jako pierwszy rozpoznał jej świętość<sup>24</sup>. Wróciła do Gdańska, gdzie w lipcu roku 1391 ze strony duchowieństwa spotkały ją oskarżenia o obłęd i błędnowierstwo (kacerstwo), w związku z czym została pozwana przed oficjała wrocławskiego Henryka vom Steina i jako oskarżonej o kacerstwo zagrożono jej spaleniem na stosie<sup>25</sup>. Mimo że nie orzeczono wykonania kary śmierci, to jako „niewygodną niewiastę” pozbawiono ją prawa przyjmowania Eucharystii<sup>26</sup> i w ten sposób wymuszono na niej opuszczenie Gdańska<sup>27</sup>. Po tym bolesnym doświadczeniu<sup>28</sup>, Dorota Swertfeger w dniach 27–30 września 1391 r.

---

<sup>19</sup> Jan z Kwidzyna, *Żywoł Doroty z Mątów*; tenże, *Księga o świętach mistrza Jana z Kwidzyna: objawienia błogosławionej Doroty z Mątów* [z krytycznego wydania red. A. Birch-Hirschfeld Triller, E. Borchert, H. Westphal, Köln – Weimar – Wien 1992, tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 2013]; tenże, *Siedmiolilie Doroty z Mątów* [z krytycznego wyd. Fr. Hiplera, „Analecta Bollandiana”, 2–4(1883–1885); „Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands”, 6(1878), s. 148–183], tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 2012.

<sup>20</sup> *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521* [z krytycznego wyd. R. Stachnika przy współpracy A. Birch-Hirschfeld Triller i J. Westpfahla, Köln – Wien 1978], tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 2014.

<sup>21</sup> Wojciech (Adalbert) Swertfeger zmarł w Gdańsku ok. 16 II 1390 r., Jan z Kwidzyna, *Żywoł Doroty z Mątów*, III 26 e, s. 151–152 i 409.

<sup>22</sup> Tamże, III 27 b, e, s. 153 i 409.

<sup>23</sup> Tamże, III 26 c, s. 152.

<sup>24</sup> Tamże, III 27 e, s. 153 i 409.

<sup>25</sup> Tamże, III 26 b, s. 153 i 409–410; *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521*, s. 134, 160–161, 169, 170. Jana od Trójcy Przenajświętszej (Małgorzata Parcheniak), *Zmagania błogosławionej Doroty z Mątów Wielkich z oficjałem pomorskim diecezji wrocławskiej Henrykiem z Kamienia*, StWł, 23(2021), s. 495–511.

<sup>26</sup> Dnia 4 sierpnia 1391 r. odmówiono Dorocie Komunii Świętej, Jan z Kwidzyna, *Żywoł Doroty z Mątów*, s. 410, na podstawie Windsheimer Ratsbibliothek, Rkp 102, k. 47. Wyjątkowo postanowiono udzielić jej Komunii Świętej na Podwyższenie Krzyża Świętego dn. 14 września 1391 r., lecz dn. 18 września 1391 r. zakaz przyjmowania Eucharystii ponowiono na żądanie dr. Rosse, Jan z Kwidzyna, *Żywoł Doroty z Mątów*, s. 410, na podstawie Windsheimer Ratsbibliothek, Rkp 102, k. 47.

<sup>27</sup> Tamże, s. 410, na podstawie Windsheimer Ratsbibliothek, Rkp 102, k. 47.

<sup>28</sup> Dorota tęskniła za Eucharystią w takim stopniu, że gotowa byłaby całe miasto Gdańsk, gdyby było jej i wszystko inne, oddać za jedną Komunię Świętą, Jan z Kwidzyna, *Żywoł Doroty z Mątów*, III 28 a, s. 154 i 410.

uciekła za Wisłę, która stanowiła naturalną granicę archidiaconatu pomorskiego (*Archidiaconat Pommerellen*), (podlegającego jurysdykcji oficjała włocławskiego Henryka z Kamienia) z biskupstwem pomezzańskim (*Bistum Pomesanien*) i korzystając z pomocy karczarza i podwód na jarmark, ponownie udała się do Kwidzyna<sup>29</sup>. W drodze do Kwidzyna dnia 30 września 1391 r. uległa wypadkowi, doznając ciężkich obrażeń, wskutek czego została hospitalizowana<sup>30</sup>. Po powrocie do zdrowia jej życie sakramentalne pod kierunkiem Jana z Kwidzyna ustabilizowało się. Dorota Swertfeger spowiadając się codziennie, uzyskała pozwolenie na trzykrotną Komunię Świętą w tygodniu<sup>31</sup>, co było wyjątkiem, biorąc pod uwagę ówczesną dyscyplinę sakramentów w Kościele powszechnym i zakonie krzyżackim<sup>32</sup>.

Polecenie Boże, wykształcenie teologiczne, doświadczenie penitencjarne i stałość posługi sakramentalnej spowodowały, że Dorota Swertfeger poprosiła Jana z Kwidzyna, aby spisywał otrzymywane przez nią objawienia<sup>33</sup>. Po konsultacji w tej sprawie z prepozytem kapituły katedralnej Janem Rymanem i biskupem pomezzańskim Janem Mnichem z Elbląga (ok. 1390 – 7 III 1409) i wydaniu orzeczenia o dopuszczalności deskrypcji objawień<sup>34</sup>, spowiednik Doroty przystąpił do spisywania ich, na podstawie regularnych sprawozdań mistyczki, składanych mu w formie ustnych relacji i dokumentowanych przez dokonywanie w miejscach publicznych i na oczach ludzkich zapisów na płatach wosku, a następnie przepisywanie tak sporządzonych notatek na pergamin w dogodnym dla siebie czasie<sup>35</sup>. Jan z Kwidzyna spisywał objawienia dorotańskie do śmierci penitentki, jednak wiele zdaje się wskazywać na to, że część opisu

---

<sup>29</sup> Tamże, III 28 b, s. 154 i 410.

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Tamże, III 28 c–d, s. 154 i 410.

<sup>32</sup> Jak wynika z reguły 9 *Die Statuten des Deutschen Ordens nach den ältesten Handschriften*, Tübingen 1975, s. 136 bracia zakonu krzyżackiego siedem razy w roku przyjmowali Eucharystię, mianowicie w czasie Mszy Wieczerzy Pańskiej [Wielki Czwartek], [...], drugi raz na Wielkanoc. Trzeci na Zesłanie Ducha Świętego (Pięćdziesiątnicę). Czwarty na Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny [15 VIII]. Piąty na uroczystość Wszystkich Świętych [1 XI]. Szósty na Boże Narodzenie [25 XII]. Siódmy na uroczystość Oczyszczenia Najświętszej Maryi Panny [2 II], por. L. Zygner, *Geneza i powstanie zakonu krzyżackiego*, w: *Zakon krzyżacki i jego państwo w Prusach. Wybór tekstów źródłowych*, s. 15.

<sup>33</sup> Jan z Kwidzyna, *Żywoć Doroty z Mątów*, III 28 e, s. 155.

<sup>34</sup> Tamże, I 6, s. 53–60.

<sup>35</sup> Tamże, I 7 d–e, s. 61. O sposobie deskrypcji tamże I f–n, s. 62–63.

została dokonana po śmierci Doroty Swertfeger, na podstawie uprzednio dokonanych notatek biograficznych<sup>36</sup>.

Jak podkreśliła Marta Kowalczyk<sup>37</sup>, mimo dominującego w piśmiennictwie poglądu, wyrażanego między innymi przez Jana Wiśniewskiego<sup>38</sup>, Janusza Hochleitnera<sup>39</sup> i Grzegorza Ojcewicza<sup>40</sup>, że Dorota z Mątów Wielkich była tercjarką lub półsiostrą krzyżacką, wiele przemawia przeciwko tej tezie. Mianowicie, nie zachowały się w źródłach drukowanych dowody z dokumentów, potwierdzające jej imienną przynależność do zakonu krzyżackiego. Trudno za wiarygodny dowód na okoliczność istnienia w jej przypadku ważnej, krzyżackiej profesji zakonnej, uznać wyobrażające jej postać wizerunki malarskie, biorąc pod uwagę, że w zależności od konwencji twórczych, zastosowanych przez różnych artystów, była przedstawiana w sztuce zarówno w habicie krzyżackim, jak i benedyktyńskim, w szatach pokutnych lub mieszczańskich. Proceduralnie i zgodnie z utrwaloną tradycją dziejopisarską kwestia jej rzeczywistej, opartej na ważnej profesji przynależności do zakonu niemieckiego nie była możliwa do pominięcia podczas kompletacji dokumentów do akt jej procesu kanonizacyjnego, gdyż w aktach procesu powinny znajdować się dowody na potwierdzenie tej ważnej okoliczności, zwłaszcza że praca postulacyjna była prowadzona kosztem i nakładem zakonu krzyżackiego, a rzecznikami sławy jej świętości byli dwaj jej krzyżacy sekretarze: Jan z Kwidzyna i Jan Ryman<sup>41</sup>. Sam

---

<sup>36</sup> Spisywanie *Żywota* Jan Marienwerder zakończył po śmierci Doroty Swertfeger, o czym świadczą: 1) opisy nabożeństw żałobnych i pogrzebu penitentki, tamże VII 29, s. 360–361; 2) poświadczenie cudów, często dokonywanych na jej wezwanie, które zostały spisane przez publicznego notariusza [...] w *Księdze cudów*, na co sekretarz penitentki musiał cierpliwie poczekać po to, by dokonać własnego uzupełnienia, zawartego m.in. w VII d, s. 362; 3) laudacja wynikająca z oceny dzieła życia penitentki, zawarta w kończącym opis życia dziękczynieniu, tamże VII 31, s. 362–363.

<sup>37</sup> M. Kowalczyk, *Bł. Dorota z Mątów*, w: *Matki Kościoła*, Poznań 2018, s. 87.

<sup>38</sup> J. Wiśniewski, *Wpływ zakonu i metropolity na zarząd diecezją pomeziańską w czasach błogosławionej Doroty z Mątów Wielkich*, w: *Epoka i życie błogosławionej Doroty z Mątów. Materiały I Sympozjum Dorońskiego w Kwidzynie*, red. tenże, Elbląg 1996, s. 11; tenże, *Bł. Dorota z Mątów Wielkich w pomeziańskim Kwidzynie (1391–1394 – XXI w.)*, „Studia Elbląskie”, 14(2013), s. 284.

<sup>39</sup> J. Hochleitner, *Wprowadzenie*, w: *Kwidzińska rekluza. Uniwersalne i regionalne przejawy kultu błogosławionej Doroty z Mątów Wielkich*, red. tenże, Kwidzyn 2014, s. 5; tenże, *Głębka zaufania. Dzieje życia i kultura błogosławionej Doroty z Mątów Wielkich*, Elbląg 1997, s. 40, 57.

<sup>40</sup> G. Ojcewicz, *Śmiertelna pobożność. Święta Dorota z Mątów: mity i rzeczywistość*, Szczepno 2016, s. 252.

<sup>41</sup> Między innymi na przykład dwa wnioski obu spowiedników, w sprawie prośby o kanonizację Doroty, skierowane do papieża Bonifacego IX (i Kolegium Kardynałów w Rzymie) z 9 września 1395 r., *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521*, s. 588–592.

mistrz Konrad nie uczestniczył osobiście ani przez delegata w procedurze wyrażania zgody na budowę rekluzji w/przy katedrze pomezkańskiej, ani w uroczystości wprowadzenia matki Doroty do rekluzji, uwieñczonej zamurowaniem jej w *reclitorium*. Brak równie¿ dowodów z dokumentów (zwłaszcza w *Aktach procesu kanonizacyjnego*) o wizytacjach lub mających charakter prywatny nawiedzeniach tej rekluzji przez wielkiego mistrza. Z uwagi na to, że rekluza Dorota stale pozostawała pod opieką zakonu krzy¿ackiego, nale¿y wnioskować, że ze względu na osobę krzy¿aka, biskupa pomezkańskiego Jana Mnicha, piecza ta mogła przybierać formę podobną do protektoratu kanonicznego, nie będąc nim jednak w sensie prawnym, z powodu braku odpowiednich norm. W źródłach dorotańskich nie ma dowodów z dokumentów na okoliczność zobowiązania się przez Dorotę ślubem posłuszeństwa wobec zakonu krzy¿ackiego, mimo iż matka Dorota rzeczywiście krzy¿aków słuchała i okazywała im posłuszeństwo. Czymś innym od zakonnego ślubu posłuszeństwa jest bowiem poddaństwo właściwe poddanej, wynikające w średniowieczu z prawa państwowego, a czymś zupełnie innym jest ślub dozgonnego posłuszeństwa, który Dorota Swertfeger rzeczywiście złożyła dnia 10 lipca 1392 r. mistrzowi Janowi z Kwidzyna, „a spowiednik z tego powodu osłupiał, nie odważając się jednak ostatecznie sprzeciwić nakazowi Bo¿emu, w imię Pańskie pozwolił jej poddać się pod jarzmo posłuszeństwa”<sup>42</sup>. Wskazuje to na prywatny charakter w ten sposób złożonego ślubu posłuszeństwa. Złożenie ślubu nie miało bowiem charakteru publicznego i nie było poprzedzone uprzednią zgodą organu kolegialnego tj. kapituły braci (jakiej nale¿ało wymagać w przypadku pólśiostr)<sup>43</sup>. Oznacza to, że Dorota Swertfeger nie złożyła zakonnego, publicznego, prostego, właściwego dla pólśiostr krzy¿ackich ślubu posłuszeństwa. Na gruncie prawa państwowego była Krzy¿aczką, pochodzenia kaszubsko-holenderskiego<sup>44</sup>. W przestrzeni prawa kanonicznego była

---

<sup>42</sup> Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, III 28 i, s. 156.

<sup>43</sup> Biorąc pod uwagę biegunowo przeciwny pogląd, negujący istnienie sióstr krzy¿ackich, stanowiących II zakon w stosunku do zakonu niemieckiego i uznający tercjarki krzy¿ackie jedynie za niewiasty słu¿ebne zakonu, związane węzłem posłuszeństwa i wykonujące prace na rzecz zakonu – zgoda braci kapitulnych na włączenie osoby do tercjatu nie musiała być wymagana pod rygorem nieważności samej profesji. Ta miała bowiem charakter prosty i niesformalizowany (brak dokumentacji ujednoliczonego w zakonie obrzędu profesji sióstr krzy¿ackich). Były zatem faktycznie związane z zakonem krzy¿ackim i nie były beginkami, żyły zasadniczo w rozproszeniu, ale trudno przypisywać im cechy sióstr zakonu krzy¿ackiego, ponieważ nie podlegały formacji permanentnej i nadzorowi przełożeńskiemu tak, jak bracia krzy¿acy.

<sup>44</sup> Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, II 2, s. 78, 405.

diecezją diecezji pomezjańskiej, pozostającą pod jurysdykcją biskupa Jana Mnicha. Oznacza to, że nie istniał węzeł prawnokanoniczny, łączący wielkiego mistrza Konrada i bł. Dorotę. Uniżenie rekluzy i wynikające z obranej formy życia, pewne charakterystyczne dla pustelnictwa publiczne *odium*<sup>45</sup> pokuty, w tym wypadku podejmowanej w formie rekluzji, nie obliżowały wielkiego mistrza ani do nawiedzeń miejsca ani do wizytacji pokutnicy. Zatem na gruncie społecznym obie postaci były w stosunku do siebie stanowo, skrajnie odległe.

W średniowiecznej Europie żyło wielu rekluzów i rekluz. W państwie zakonu krzyżackiego w Prusach, w tym w Kwidzynie, do czasu rekluzji bł. Doroty nikt nie prowadził życia pustelniczego w tej formie<sup>46</sup>. Pozwolenie na wprowadzenie do rekluzji poprzedzało wnikliwe badanie osobowości, ducha chrześcijańskiego, duchowości i dorobku kontemplacyjnego kandydatki na pustelnicę<sup>47</sup>, wdowy po gdańskim płatnerzu Adalbercie Swertfegerze, pani Doroty z Mątów Wielkich. Dorota Swertfeger jako pierwsza w diecezji pomezjańskiej, będąc „przez Pana wielokrotnie nagłona do pustelni<sup>48</sup> około dnia 15 marca 1392 r. poprosiła o pustelnię<sup>49</sup>. W związku z tym pomezjańska kapituła katedralna zleciła Janowi z Kwidzyna stwierdzenie: czy kandydatka nadaje się do życia pustelniczego w formie rekluzji. Budynku ani celi *reclitorium* nie było. Hipotetycznie, można było rozważyć rozpoczęcie prac budowlanych i określić sposób pozyskania środków finansowych na ich wykonanie. Badanie jej predyspozycji do życia w rekluzji trwało rok<sup>50</sup>. Pan Jezus Chrystus sam ją do pustelni „zachęcił i zaprosił, długo przed jej budową i pozwoleniem ukazał jej tę pustelnię w widzeniu, a w uniesieniu ducha wyjawiał chęć, którą miał prepozyt do budowy<sup>51</sup>, ponadto wyjawiał jej, że wielu „złożyło jałmużnę na to miejsce<sup>52</sup> (w intencji których Dorota żarliwie i pobożnie modliła się, oczekując zakończenia budowy) i w ten

---

<sup>45</sup> Stanowiące jarzmo pokuty, wykonywanej osobiście, publicznie, zastępczo w stosunku do wszystkich, niepokutujących ludzi.

<sup>46</sup> Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, V 1 d, s. 212.

<sup>47</sup> Wzięto pod uwagę opinie środowiska, świadectwa o świętości jej życia, wnikliwie weryfikowano prawdziwość, stałość, boskie pochodzenie danych jej widzeń i objawień, tamże, III 28 g, s. 155.

<sup>48</sup> Dorota otrzymała od Pana w duchu wizję przyszłej pustelni, stojąc w oborze kanoników, tamże, III 28 f, s. 155, V 1 a-b, s. 211, V 3 c, s. 215, V 4 a, s. 216.

<sup>49</sup> Tamże, V 1 b-c, s. 213–214.

<sup>50</sup> Tamże, III 28 f-g, s. 155.

<sup>51</sup> Tamże, V 4 a, s. 215–216.

<sup>52</sup> Tamże, V 12 b-c, s. 228.



sposób „pustelnia po południowej stronie dolnego chóru kościoła została wybudowana dzięki jałmużnie, ofiarowanej przez dwóch dobrodziejów”<sup>53</sup>. W tym czasie kandydatka, otrzymując kilkakrotne przynaglenia Pańskie do życia w rekluzji, umocniła się w doskonale rozeznany wyborze powołania. Prepozyt kwidzyńskiej kapituły katedralnej, mistrz Jan Ryman dnia 2 maja 1393 r. dokonał uroczystego zamknięcia matki Doroty w rekluzji katedralnej. Jest kwestią dyskusyjną, czy wielki mistrz Konrad von Wallenrod wyrażał zgodę na zamknięcie rekluzji. Taki pogląd zaprezentował Remigiusz de Buck<sup>54</sup>. Mimo to zgodnie z odmiennym poglądem współautorów wydania krytycznego *Żywota Doroty z Mątów*, wyrażonym następująco: „Jednak z pewnością wystarczyło pozwolenie biskupa pomerańskiego i kapituły. Zresztą wielki mistrz mało miał z Dorotą z Mątów wspólnego”<sup>55</sup>, najprawdopodobniej nie proszono Konrada Wallenroda o wyrażenie zgody na zamknięcie rekluzji. Po dokonaniu zamknięcia celi, *recluserium* zamurowano i mocno zamknięto balami<sup>56</sup>.

### W perspektywie teologiczno-mistycznej

Dorota Swertfeger miała ograniczone możliwości otrzymywania informacji. Biorąc pod uwagę stan źródeł, nie wiadomo, o jakich faktach z życia Konrada von Wallenroda została poinformowana w okresie rekluzji, tj. od dnia 2 maja 1393 r. do dnia swojej własnej śmierci, tj. do dnia 25 czerwca 1394 r. Wiadomo natomiast, że nie od ludzi, lecz od Pana Jezusa Chrystusa otrzymała zapowiedź śmierci wielkiego mistrza Konrada von Wallenroda i to „na dziesięć dni przed” jego zgonem<sup>57</sup>, a następnie informację, że „dusza generalnego władcy jest w piekle i jest podobna złym duchom”<sup>58</sup>. Zbawiciel nakazał jej: „Rzewnie płacząc teraz ujawnij śmierć tej duszy, której oddzielenie od ciała na dziesięć dni, zanim się dokonało przewidziałaś, bo ja tobie objawiłem, czego jednak zapowiedzieć ci nie pozwoliłem”<sup>59</sup>. Dodał ponadto:

---

<sup>53</sup> Tamże, V 12, f, s. 229, 410.

<sup>54</sup> *De Beata Dorothea vidua inclusa Quidzini in Borussia Polonica*, s. 482.

<sup>55</sup> Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, V 7 a, s. 220, por. przypis 12, w którym zamieszczono również wzmiankę: „porównaj przypis [e] do oszczercy” [łac. *oblatrator*] we *Wstępie*.

<sup>56</sup> Jan z Kwidzyna zaznaczył tamże V 7 l, s. 222, że: „pustelnia mocno murem oraz balami została zamknięta”.

<sup>57</sup> Jan z Kwidzyna, *Księga o świętach*, 125, s. 227.

<sup>58</sup> Tamże, 125, 126, s. 227–231.

<sup>59</sup> Tamże, 125, s. 227.

„Ja wielokrotnie przestrzegałem ciebie i twoich synów. Nadal gorliwie się strzeżcie! Z trudem bowiem zbawiają się najbardziej sprawiedliwi. Jakim więc sposobem inni wejdą do życia wiecznego? Gdybym ja tobie nie posłał mego Ducha Świętego i dobrze tobą nie kierował, nie mogłabyś znieść tego widzenia demonów”<sup>60</sup>. Wizja duszy wielkiego mistrza „czarnej jak Etiop i najczarniejszy węgiel [...], związanej za ręce i nogi [...], zaślepionej głuchej i niemej [...], niezdolnej smakować, ani wąchać, ani chodzić, ani stać [...], o zmysłach skrępowanych i zamkniętych zarówno do poznania, jak do pozyskania dobra, a z powodu ich zamknięcia nie ma jakiegokolwiek możliwości, ponieważ przedtem dobrowolnie zamknął je co do dobra duchowego. Dlatego teraz trzeba, by wiecznie pozostawały zamknięte na dobro!”<sup>61</sup>. Podczas wielokrotnie powtarzających się wizji „dusza generała [...] z woli Bożej przyprawiana została w obecność oblubienicy”<sup>62</sup> i „męka duszy generała była wielokrotnie ponawiana”, by przekonać współbraci krzyżaków o potępieniu Konrada<sup>63</sup>. Chrystus Pan uspokajał ją, by nie obawiała się widoku demonów<sup>64</sup>. Nakazywał jej: „w wielki płacz uderz [...]”<sup>65</sup>, o karach duszy generała polecał jej wspaniale mówić. [...] jakim sposobem generał swą duszę uczernił, że jest ona czarniejsza od demonów, trzeba również by ponosiła większą męczarnię niż zły duch, ponieważ dręczona jest przez tych, których udręczyć nie może, [...] nie może być zabita, [...] jej czerń nie może być wypalona [...], ani ogniem oczyszczona, ani jej dług nigdy nie będzie mógł być spłacony”<sup>66</sup>. Zastanawiające jest, w jakim celu Oblubieniec nakazywał rekluzie podejmowanie modlitwy głębokiego przebłagania w intencji potępionego? Piekło jest stanem wiecznym, tj. niemającym końca. Stan duszy potępionej nie ulega zmianie. Jest stały i zamknięty. Potępienie trwa na zawsze, a istnieje w nieskończoności. Temu zmarłemu nic nie mogło już pomóc. Natomiast Dorota nie rezygnowała z tego środka błagania, który został jej wskazany przez Chrystusa. „Ilekróć oglądała to widzenie

---

<sup>60</sup> Tamże. Nie chodzi o potomstwo biologiczne mistyczki, ale o duchowych jako jej synów duchowych.

<sup>61</sup> Tamże.

<sup>62</sup> Wskazuje to na wizję wyobrażeniową, nie zaś na umysłową. Tamże, 126, s. 228.

<sup>63</sup> Tamże, 126, s. 228. Marienwerder wyjaśnił zagadkę tytułacji następująco: „Nie należy milczeniem pominąć, że nazywanie tego władcy Generałem jest jakimś nowym nadaniem imienia, gdy bowiem żył tego miana Generał nie miał”, tamże, 126, s. 231.

<sup>64</sup> Tamże, 126, s. 230.

<sup>65</sup> Tamże, 125, s. 227, polecenie modlitwy głębokiego przebłagania.

<sup>66</sup> Tamże, 126, s. 228–229.

gorzko płakała. Ile razy chciała płakać za duszę generała, tyle razy Pan jej mówił: «Ty masz rzewnie płacząc współcierpieć ze mną, że tak żałośnie tę duszę utraciłem»<sup>67</sup>.

Takie było uzasadnienie fenomenu mistycznego, polegającego na podejmowaniu licznych aktów modlitwy głębokiego prześlągania, w związku z wieloma wizjami potępienia wielkiego mistrza. Zrozumiałe jest, że dusza rekruty była w pełni zajęta Bogiem i miłośnie ukierunkowana na Chrystusa Pana. Była skupiona wyłącznie na tym, aby z Nim samym dzielić miłość. W jaki sposób? Przez współcierpienie z Oblubieńcem-Zbawicielem. Należy pytać, z jakiego powodu Pan Jezus Chrystus skłaniał ją do współcierpienia, wręcz polecając jego podjęcie w formie modlitwy głębokiego prześlągania? Dorota rozumiała, że prosił ją, aby miłując Go w uporządkowany sposób (Pnp 2, 4) jako Boga i Odkupiciela, dzieliła Jego własny ból, cierpliwie znosząc doświadczenia z powodu zła, którego dopuścił się potępiony, który niestety wzgardził nieskończoną miłością Serca Boskiego Zbawiciela. Zasłużył w ten sposób na karę i potępił się na wieki. Pragnieniem Chrystusa była werbalizacja przestrogi, którą ustami mistyczki skierował do krzyżackiego, lecz nie tylko duchowieństwa i wszystkich wiernych<sup>68</sup>. Należy pytać w tym miejscu, czy Pan Bóg cierpi w Chrystusie? Niewątpliwie, Pan Jezus Chrystus jako człowiek cierpiał podczas męki, mimo że jako Bóg równocześnie przebywał w chwale Ojca Przedwiecznego w niebie, będąc na wieki nieskończenie szczęśliwy. Syn Boży nie cierpi jako Zmartwychwstały. Jednak to wyjaśnienie nie wyczerpuje tajemnicy cierpienia Boga w ludzkości, lecz zapowiada jej ujawnienie. Znamienne jest to, że zaproszenie do współcierpienia, tj. do dzielenia Chrystusowego bólu męki z miłości do Boga i ludzi, zostało skierowane do tej właśnie kobiety, naznaczonej licznymi „ranami od Boga”<sup>69</sup>. Powyższe polecenia Pan Jezus Chrystus dał wszak stygmatycznie, od dzieciństwa poważnie doświadczanej w szkole Jego męki.

Birch-Hirschfeld Triller, Borchert i Westpfahl, współpracujący w opracowaniu wydania krytycznego *Księgi o świętach. Objawień błogosławionej Doroty z Mątów*, zwrócili uwagę na okoliczność, że relacja Doroty zawarta w rozdziale 126 dzieła jest „ciekawa dla historii zakonu niemieckiego i dowodzi złego mniemania wyższego duchowieństwa zakonnego o zmar-

---

<sup>67</sup> Tamże, s. 230.

<sup>68</sup> Tamże, s. 230–231.

<sup>69</sup> Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, II 24–25, s. 95–96.

łym w tym czasie (23 VII 1393), skłaniającym się do wiklifizmu wielkim mistrzu Konradzie Wallenrodzie, skoro krzyżacki dziekan pomezkańskiej kapituły katedralnej Jan z Kwidzyna, w *Księdze o świętach* mógł ogłosić to przedstawienie wielkiego mistrza Wallenroda w piekle<sup>70</sup>.

Paweł Pizuński wskazał, „że latem 1393 r. wielki mistrz, planując kolejną wyprawę na Litwę, nie zdążył zrealizować tego przedsięwzięcia, gdyż rażony nagłym atakiem gorączki, stracił przytomność i po dwóch tygodniach zmarł w Malborku, 25 lipca 1393<sup>71</sup>, prawdopodobnie bez przyjęcia Wiatyku i ostatniego namaszczenia, co mogło być przyczyną przypisywania mu po śmierci złej sławy<sup>72</sup>. Kronikarze zarzucali mu: tyranie<sup>73</sup>, zdradę stanu<sup>74</sup> i bezbożność. Ostatni zarzut Pizuński uznał za zasadny o tyle, że Konrad von Wallenrod tolerował postępujący sekularyzm zakonu krzyżackiego<sup>75</sup>. Zaznaczył również, że według kroniki Szymona Grunaua na dworze wielkiego mistrza w Malborku przebywał wiklifita Leander; natomiast wielki mistrz Konrad, który w zasadzie podzielał jego poglądy, zapewniwszy mu warunki przetrwania, stworzył przestrzeń niezbędną do wygłaszania heretyckich poglądów<sup>76</sup>, co oznaczało współuczestnictwo wielkiego mistrza w popiera-

---

<sup>70</sup> Por. przypis 158 tamże, 126, s. 229. W treści przypisu zastosowano odmienną pisownię nazwiska wielkiego mistrza: „Wallenrodt”.

<sup>71</sup> Pizuński, *Poczet wielkich mistrzów krzyżackich*, s. 121. Istnieje tu rozbieżność w określeniu daty śmierci wielkiego mistrza w stosunku do datacji jego zgonu, wskazanej w źródłach dorotańskich oraz przez Koepena w *Altpreussische Biographie*, s. 772–773.

<sup>72</sup> Pizuński, *Poczet wielkich mistrzów krzyżackich*, s. 121.

<sup>73</sup> Tamże, s. 121–122: wzbudzał respekt wśród ludu i obawy najwyższych dostojników zakonu, gdyż bezpardonowo likwidował przeciwników politycznych i konkurentów, bez żenady dokonując translokacji wysokich dostojników zakonu, znosząc, tworząc i obsadzając urzędy wedle własnego uznania.

<sup>74</sup> Tamże: rzekomo miał działać na szkodę państwa zakonu krzyżackiego, nie doprowadziwszy do ostatecznego zwycięstwa na Litwie oraz zbyt energicznie wkraczając w spór zakonu z episkopatem inflanckim, gdy arcybiskupstwo ryskie za Jana von Sinten i najpotężniejsze po nim biskupstwo dorpackie były otwarcie wrogie wobec zakonu. Gdy arcybiskup Jan rzucił w 1390 r. klątwę na zakon i z częścią swych kanoników uciekł z kraju, wtedy zakon obsadził ziemie, miasta i zamki arcybiskupie, zajął arcybiskupie przychody i przejął władzę nad krajem. Natomiast skargi arcybiskupa chętnie przyjmował król Wacław, zagniewany na zakon z powodu odrzucenia zastawu Nowej Marchii, co doprowadziło do ustanowienia dla Rygi wrogich zakonowi konserwatorów (*Konservatoren*), jak wynika z Koepena, *Altpreussische Biographie*, s. 773.

<sup>75</sup> Pizuński, *Poczet wielkich mistrzów krzyżackich*, s. 122.

<sup>76</sup> Wiklifizm (wiklifikizm) był ruchem religijno-społecznym, zapoczątkowanym w drugiej połowie XIV w. wystąpieniem Johna Wickliffa i jego zwolenników, rozwijał się głównie w Anglii i Szkocji, wywarł znaczny wpływ na Jana Husa i husytów, był prekursorski w stosunku do reformacji. Ruch, który został potępiony jako herezja, deprecjonował znaczenie: Pisma Świętego jako jedynego źródła Objawienia i sakramentów świętych, kwestionował podstawy

niu herezji. Na potwierdzenie tych zarzutów podnoszono, że Konrad von Wallenrod „księży nazywał psimi łajdakami i uważał, że na świecie jest ich za dużo. «Dla każdego kraju starczyłby jeden – [...] – podciągniętego na postronku każdy mógłby opuścić, kiedy byłby mu potrzebny»<sup>77</sup>. Zarzuty braku cnót chrześcijańskich, ulegania herezji wiklifizmu i tyranii potwierdzały również inne opinie kronikarzy, np. „gniewny człowiek o szpetnym obliczu [...] Książmi i mnichami bardzo pogardzał, dlatego podczas jego śmierci żaden nie chciał przyjść na pocieszenie [...], skończył licho, w święto św. Jakuba. Bogu cześć i chwała, że jesteśmy wolni od takiej tyranii, mocny na duszy i ciele, lecz o niegodziwych skłonnościach”<sup>78</sup>.

Jednak z punktu widzenia racji stanu państwa krzyżackiego Konrad von Wallenrod był dobrym organizatorem, strategiem i dowódcą woj-skowym, który dbał o interesy państwa, a „surowa centralizacja zarządu finansami i jego nacisk na rozwój własnego handlu zakonu przyczyniły się znacznie do przysłowiowego bogactwa państwa zakonnego, wciągnęły jednak wielkiego mistrza w coraz większe spory z pruskimi miastami handlowymi”<sup>79</sup>. Rozdźwięk między postawą moralną wielkiego mistrza i jego stołowników a oczekiwaniem polityczno-gospodarczego sukcesu zakonu wewnątrznie coraz bardziej degenerował i rozszczał struktury zakonu, wywoływał coraz większą polaryzację postaw i pozbawiał kon-fratów pragnienia wierności profesji zakonnej, wywoływał też niepo-koje poddanych. Wewnętrzne, a jednak zauważalne oddziaływanie zła, rezonowało w świadomości ludu i było jawnym publicznie czynnikiem niszczenia krzyżackiej państwowości. Powstaje pytanie, czy w krótkim, dwuletnim okresie sprawowania swego urzędu wielki mistrz Konrad byłby w stanie, gdyby podjął taką decyzję, wycofać się z zaangażowania w wiklifizm i wspierania Leandra? W piśmiennictwie przeważa pogląd, że Wallenrod nie odrzucił herezji i przed śmiercią nie wrócił na łono Kościoła, tj. nie złożył wyznania wiary Kościoła rzymskokatolickiego, o czym świadczy brak woli rekonyliacji i nieprzyjęcie sakramentów świętych przed śmiercią (pomimo istnienia w zakonie pełnej możliwości zaopatrzenia sakramentalnego na wypadek śmierci). W wiekach średnich przyjmowano, że implikuje to potępienie człowieka.

---

katolickiej sakramentologii, por. S. Pawłowski, *Wiklifizm (wiklifityzm)*, w: EK, t. 20, red. E. Gigilewicz, Lublin 2014, kol. 576–577.

<sup>77</sup> Pizuński, *Poczet wielkich mistrzów krzyżackich*, s. 122.

<sup>78</sup> Tamże, s. 121.

<sup>79</sup> Koepen, *Altpreussische Biographie*, s. 773.

Dorota Swertfeger odznaczała się wysokim stopniem empatii duchowej i wynikającym z miłości chrześcijańskiej żywym zaangażowaniem w dzieło zbawcze Chrystusa. Oznaczało to, że nieustannie miała na uwadze zbawienie wieczne bliźnich. Potwierdzeniem tego zaangażowania stało się dla niej pewne doświadczenie mistyczne, otrzymane na drodze kilku wizji wyobrazeniowych. Opis tychże mistrz Jan zawarł w rozdziałach 125 i 126 *Księgi o świętach*.

Status rekluzy, przeżywającej rekluzję w/lub przy katedrze pomezkańskiej, obligował ją do współdziałania w sensie duchowym w dźwiganiu krzyża pasterskiego wraz z prezbiterium diecezji pomezkańskiej, a szczególnie z kanonikami kapituły pomezkańskiej. Współdziałała z nimi przez modlitwę wstawienniczą i pokutę. Jak się wydaje, zarówno sama Dorota, jak również pomezkańskie duchowieństwo, boleśnie mierzyło się z problemem odstępstwa od wiary katolickiej, zaistniałym na zamku malborskim i zawinionym przez wielkiego mistrza Konrada von Wallenroda. W *Żywocie* znajduje się istotna wzmianka, opisująca jawnie manifestowany antagonizm, istniejący pomiędzy krzyżackimi wspólnotami zamku malborskiego i kapituły kwidzyńskiej, dotyczący przede wszystkim samą Dorotę. Na niej bowiem, niczym na soczewce ogniskującej Płomień Pański<sup>80</sup>, koncentrowała się uwaga „wrogów tej oblubienicy, ubliżających i oszczekujących powiedzeniami i czynami”<sup>81</sup>, ponieważ jak dostrzegali to i stwierdzali kanonicy kapituły pomezkańskiej, a głównie Jan Marienwerder, sam Pan Jezus Chrystus jako swoje zbawcze narzędzie położył ją, tę właśnie rekluzę Dorotę, oblubienicę Słowa Wcielonego, „jako strzałę wyborną, [...], pałającą, [...] strzałę mocarza ostrą z węglem pustoszącym (Ps 119, 4)”<sup>82</sup> – wymierzoną przeciwko wrogom i oszczercom „na zdruzgotanie ich oręża” (Ps 45, 10)<sup>83</sup>. Czym był ów „oręż wrogów”? Przeciwko komu i czemu był rzeczywiście wymierzony? Kim imiennie byli wspomniani „wrogowie i oszczercy”? Czego dotyczyła ich napaść? Jak rzutowało to na całość doktryny chrześcijańskiej, wykładanej przez przedstawicieli zakonu i na trwanie misji apostołskiej zakonu krzyżackiego? Łączna analiza zagadnienia, przeprowadzona na podstawie

---

<sup>80</sup> Dorota Swertfeger otrzymywała wielokrotnie w ciągu dnia i nocy posłania Ducha Świętego, skutkujące przyjmowaniem wielorakiej miłości Bożej, opisanej w formie trzydziestu sześciu stopni, por. *Traktat drugi o posłaniu Ducha Świętego* oraz *Traktat pierwszy o miłości*, w: Jan z Kwidzyna, *Siedmiolilie*, s. 85–108 oraz s. 22–84.

<sup>81</sup> Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Matów, Wstęp I* d, s. 30.

<sup>82</sup> Tamże.

<sup>83</sup> Tamże.

wielu źródeł<sup>84</sup>, wskazuje na to, że ulegający wpływom „wściekłego psa, szczekającego psa, oszczercy; miękkiego, zwierzęcego, cielesnego; który gani dzieła Boże; a ma potężne oparcie oraz wielu zwolenników, czyli przybyłego z Czech”, co wskazuje na Leandra – to ni mniej, ni więcej, ale potężny, mający wielką władzę, tj. sam wielki mistrz zakonu Konrad von Wallenrod. „Orężem tych wrogów był cięty język, pisma i kaznodziejstwo, propagujące nowo ułożony (błędny) symbol wiary, [...] zwalczający w nim między innymi cześć świętych i modlitwę za zmarłych”. Celem tej grupy, skupionej wokół wielkiego mistrza, lobbującej przeciwko kapłaństwu i papieżowi, własnemu zakonowi i całemu Kościołowi – była propaganda herezji, zamiast propagandy doktryny wiary katolickiej. Gdyby ten stan trwał dłużej i był tolerowany, przez milczące przyzwolenie członków zakonu, to prędzej czy później doprowadziłoby to do degeneracji ducha zakonu, rozsadzenia zakonu od wewnątrz i w konsekwencji do ustania bytu zakonu niemieckiego. Zasadniczo bowiem, zawsze wskutek odrzucenia doktryny chrześcijańskiej bądź odejścia od charyzmatu założycielskiego, ustaje byt zakonów, które uległy złu w którejkolwiek z tych postaci.

Ze względu na to<sup>85</sup>, że matka Dorota funkcjonowała jako narzędzie Opatrzności Bożej, odporne na zło, służebne w walce z herezją wklefizmu, herezja ta nie rozbiła zakonu niemieckiego. Jej misja eremicka realizowana była w czystości kultu Bożego. Dzięki temu mogła skutecznie dając odpór herezji, intensywnie działać w krwiobiegu Mistycznego Ciała Chrystusa diecezji pomezjańskiej i odśrodkowo rozsadzać struktury zła, stanowiące tkanki macierzy herezji. Rekluz bowiem jest unikalnym zwornikiem czystości doktryny wiary w kościele partykularnym. Jeden człowiek duchowy, całkowicie spalając się w służbie Bożej, może zrobić wiele. Bł. Dorota z Mątów Wielkich powstrzymywała zło, stąd można uważać, że w kontekście biblijnym jawi się jako *katechon*, tj. ten który powstrzymuje nadejście Antychrysta (2Tes 2, 7b). Uosobieniem Niegodziwca był w tym kluczu wydarzeń Konrad von Wallenrod, dający posłuch wklefizmowi. *Katechon* bowiem nie jest tym, który dopiero zostanie ukazany w toku historii Kościoła i ludzkości. W przekroju dziejów w kolejnych cezurach spełniania się Objawienia, zawartego w Janowej Apokalipsie, było już wielu Antychrystów (1J 2, 18) i wielu *katechonów*, mimo że należy oczekiwać następnych. Po-

---

<sup>84</sup> Zestawionych tamże, *Wstęp* II e w przypisie oznaczonym literą „e”, s. 30

<sup>85</sup> To znaczy dobro Kościoła powszechnego i trwanie bytu zakonu krzyżackiego w jego chrześcijańskiej, wynikającej z dokumentów założycielskich formie.

wstrzymując zło, matka Dorota intensywnie cierpiała aż do śmierci, będąc jednak zupełnie szczęśliwą (ekstaza życia). Również po jej zgonie, napaści wiklefitów nie ustawały. Co ciekawe, wymierzone były personalnie w jej kierunku. Następowo to równolegle do rozpoczętego przez krzyżaków, skupionych wokół biskupa pomezańskiego Jana Mnicha, procesu kanonizacyjnego matki Doroty. Istnieją dowody procesowe potwierdzające hipotezę, że w okresie rekluzji Dorota, obciążana była (formułowanymi na piśmie oraz w formie publicznych wystąpień) złośliwymi zarzutami oszczercy, korzystającego z protekcji potężnego, w tym m.in. była oskarżana o „«nienaturalną»” [przeciwną naturze] ascezę [...] jeszcze po 1400 roku [...], a oszczerca chroniony przez potężnego postępował w tym złym dziele, łącząc Dorotę z Mąków i duchowieństwo. Nie można go było zmusić do milczenia, dlatego że miał potężne oparcie oraz wielu zwolenników”<sup>86</sup>. Matka Dorota była łżona, zniesławiana, stawiana za przykład antywzorca ascetycznego, tj. wzorca anachronicznego, niezgodnego z naturą człowieka. Wiklefityzm, poprzedzający husytyzm i reformację, prowadzącą do protestantyzacji części populacji w obrębie cywilizacji chrześcijańskiej w Europie i świecie, znalazł w osobie tej rekluzji zdeterminowaną i mocną antagonistkę. Mistyczka ta, dając opór herezji, rozbijającej jedność chrześcijańskiej Europy, właśnie w tym sensie stała w historii Kościoła w jednym szeregu z obrończyniami czystości wiary i doktryny katolickiej w Europie, tj. kolumnami cywilizacji łacińskiej, czyli patronkami Europy. W polskim piśmiennictwie zasadniczo nie wyakcentowano tego ważnego argumentu antropologicznego, a mianowicie heroicznego wypełniania przez nią roli narzędzia Bożego w dziele chrystianizacji Europy i świata oraz nieugiętej, samotnej i pełnej cierpienia duchowego walki o wykuwanie i zachowanie jedności chrześcijaństwa i jedności chrześcijańskiego państwa Europy. Dlaczego?

Jak wydaje się, w pozbawionym racjonalnego uzasadnienia, a niestety dość rozpowszechnionym rozumowaniu, mistyka krzyżacka wciąż utożsamiana jest z mistyką nazistowską, która analogicznie jak np. mistyka bolszewicka stanowi formę mistyczną wspierania państwa totalitarnego, a zatem wrogą Bogu i wrogą ludzkości, a służebną ustrojowo w stosunku do państwa totalitarnego i z nim organicznie związaną. Ten nonsens wyrażający się w kwalifikacji dorotańskiej mistyki krzyżackiej do sfery mistyki nazistowskiej należy obecnie definitywnie odrzucić. Radykalna, czysta asceza dorotańska i płomienna mistyka dorotańska, przez współmierność

---

<sup>86</sup> Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mąków, Wstęp*, II e i przypis oznaczony literą „e”, s. 30.



aktów i parytet mocy duchowej obu tych platform w pełni rozwiniętego życia chrześcijańskiego, sprzężone są w doskonałej harmonii w jej funkcji ofiary ekspiacyjnej i krzewicielki wiary chrześcijańskiej przez modlitwę mistyczną i stałą pokutę ekspiacyjną, domagają się pogłębionych badań naukowych na gruncie współczesnej teologii duchowości. Biorąc pod uwagę aktualny stan badań dorotańskich, wydaje się bowiem, że należy poddać analizie naukowej jej konstytutywną funkcję w dziele patronatu Europy z uwzględnieniem dokumentów historycznych i aktualnych świadectw o cudach Boga, dokonanych za jej wstawiennictwem, zwłaszcza w przestrzeni publicznej, społecznej, ustrojowej, państwowej. Te zakresy analizy naukowej określają postulowane kierunki badań.

Kobieta, ukryta w celi rekluzji, stawała w pozycji analogicznej do swego wzorca formacyjnego, Najświętszej Dziewicy Maryi – Matki Kościoła, obecnej w jerozolimskim Wieczerniku (Dz 1, 13–14 i 2), która doskonale skupiając Płomień Pański, otrzymywała wiedzę wlaną i pewne przekonanie o treści woli Bożej, przez co stawała się odporna jak uderzone kowadło na długotrwałe i silne interakcje duchowe wrogów, a dzięki stałej, czystej i pełnej mocy modlitwie powstrzymywała i odpierała zło, chroniąc Kościół i wspólnotę wiary. Jedynym jej sposobem bycia Kościołem była modlitwa i pokuta ekspiacyjna. Dorota nie mogła pisać ani przepowiadać Słowa Bożego, by otwarcie zaprzeczać błędom doktrynalnym, nie mówiąc o odpowiedzialności na zniewagi, którymi dotykano ją osobiście. W tym przypadku reakcja i współpraca apostolska profesora teologii Jana z Kwidzyna była adekwatna do potrzeb czasu. Był to bowiem czas rozwijania się w łonie zakonu niemieckiego herezji wiklefizmu, co on rozpoznał i odważnie skonstratował. Herezję znamionowało pogłębianie sekularyzmu duchowieństwa krzyżackiego, w pełni aprobowanego przez uwikłanego w błąd przeciwko czystości wiary katolickiej wielkiego mistrza, głowę zakonu niemieckiego.

Historia dogmatu uczy, że w ciągu wieków przeciw herezjom ojcowie Kościoła i papieże formułowali i publikowali odpowiednio rozbudowane traktaty, wskazujące błędy doktrynalne, źródła ich pochodzenia oraz podając do wiadomości wiernych określenie i uzasadnienie prawidłowej treści dogmatu. Mistrz Jan z Kwidzyna uczynił zadość temu obowiązkowi wkrótce po śmierci matki Doroty w możliwej dla niego formie tj. przez publikację *Wykładu symbolu wiary*<sup>87</sup>. To opowiadanie się przeciwko

---

<sup>87</sup> Tamże, *Wstęp II e*, przypis oznaczony literą „e”, s. 30 i F. Hipler, *Johannes Marienwerder, der Beichtvater der seligen Dorothea von Montau*, „Zeitschrift für die Geschichte und

herezji było aktem moralnie uzasadnionym i koniecznym, stawiającym Jana z Kwidzyna w pozycji wyznawcy. Jednak cenę zaistnienia tej możliwości zapłaciła bł. Dorota. Skuteczność apostolska Jana Marienwerdera była okupiona trwającym ponad dwa lata aż do śmierci zmasowanym, duchowym cierpieniem Doroty. Jeszcze w okresie próby pustelniczej (tj. od roku 1392), poprzedzającym wybudowanie celi *reclitorium* i jej wstąpienie do pustelni 25 stycznia 1393 r. Dorota zmagą się z silną opozycją Rady Dwóch, tj. wielkiego mistrza Konrada von Wallenroda i jego doradcy Leandra, którzy „chcieli usunąć z Kwidzyna Dorotę, odbywającą w 1392 roku próbę przed wstąpieniem do pustelni. To jednak zostało udaremnione, kierownik i spowiednik Doroty, krzyżacki kapłan i dziekan pomezkańskiej Kapituły Katedralnej, Jan z Kwidzyna, przeprowadził plan budowy” pustelni<sup>88</sup>.

Co robiła w tej sprawie sama zainteresowana? Z wielką żarliwością modliła się o rozbitcie tej Rady Dwóch i o nawrócenie obydwu wrogów, ponieważ sam Pan Bóg w wizji ukazał jej „w święto Nawrócenia świętego Pawła przed wstąpieniem do pustelni [...] naradę dwóch bardzo wielkich, którą mieli ze sobą, rozprawiając w jaki sposób ją z Kościoła pomezkańskiego mogliby usunąć”<sup>89</sup>. Opatrzność Boża przez jałmużnę dwóch dobrodziejów pozwoliła Janowi Rymanowi i Janowi z Kwidzyna sfinalizować inwestycję budowy celi *reclitorium*, a przez zamknięcie rekluzji w uzgodnieniu z biskupem pomezkańskim, podkreślić brak kompetencji wielkiego mistrza w przedmiotowej sprawie. Ryman i Marienwerder podjęli energicznie działania inwestorskie i organizacyjne, skutkiem których stołownicy Konrada von Wallenroda zostali wystrychnięci na dudka, a matka Dorota znalazła się w miejscu wskazanym przez opatrzność Bożą w celu wypełnienia swej misji wiecznej w stosunku do Europy, Kościoła i ludzkości. Okres rekluzji był niemal dwuletnim okresem realizacji misji ekspiacyjnej w intencji Kościoła partykularnego, zakonu i ludzkości. Misja powszechna realizowana przez rekluzów jest misją wieczną. Śmierć biologiczna nie wstrzymuje jej realizacji, lecz przeciwnie otwiera nieskończoną perspektywę.

Zgon Błogosławionej nastąpił jedenaście miesięcy po śmierci Konrada von Wallenroda. Wielu ludzi pielgrzymowało do celi kwidzyńskiej

---

Altertumskunde Ermlands”, 29(1960), Heft 1(86), s. 74 (Pelplin, rękopis 271, k. 158 v wiersz 9 od dołu). M. Karczewski, *Expositio Symboli Apostolorum Jana z Kwidzyna jako źródło badań nad średniowieczną teologią i egzegezą biblijną*, „Studia Elbląskie”, 22(2021), s. 329–346.

<sup>88</sup> Jan z Kwidzyna, *Księga o świętach*, 103, przypis 123, s. 193–194.

<sup>89</sup> Tamże, 103, s. 193.

rekluzji, a następnie do jej grobu. Nie można wykluczyć, że powtarzające się wizje potępienia wielkiego mistrza i przestrogi Pańskie przed utratą życia wiecznego z Bogiem, były powtarzane z ust do ust i w ten sposób posłużyły do nawrócenia wielu ludzi. Szczególnie ważne jest zatrzymanie postępów herezji wiklifickiej w łonie zakonu krzyżackiego i diecezji pomezjańskiej. Fakt prowadzenia procesu, beatyfikacja dokonana przez podniesienie relikwii Błogosławionej i laudacje, zawarte w zeznaniach i procesie musiały powodować oczyszczenie z poglądów heretyckich tych wiernych, którzy zostali zarażeni tymi wpływami.

\* \* \*

Wyodrębnienie trzech płaszczyzn badawczych w analizie relacji bł. Doroty z Mątów Wielkich i wielkiego mistrza zakonu krzyżackiego Konrada von Wallenroda ma jedynie znaczenie porządkujące strukturę tego artykułu. W istocie płaszczyzny te są rozbieżne zarówno pod względem zastosowanych i możliwych do zastosowania narzędzi naukowych, pozwalających na analizę problemu, jak również pod względem wniosków, sformułowanych (i możliwych do sformułowania) w wyniku badań. W nurcie literackim nie ma dzieła, zawierającego poprawny z punktu widzenia historycznego opis relacji podmiotów artykułu. Obiektywizm opisu historycznego, zawartego w łacińskich i niemieckich źródłach historycznych oraz dorotańskich, wzbogaconych o piśmiennictwo dorotańskie – znajduje swoje kapitalne rozszerzenie i dopełnienie w opisie teologicznym, utrwalonym przez Jana z Kwidzyna w *Liber de festis*. Niniejszy artykuł stanowi próbę komentarza do rozdziałów 125 i 126 tego dzieła.

**THE RELATIONSHIP BETWEEN RECLUSE OF KWIDZYN  
BLESSED DOROTHEA OF GREAT MONTAU  
AND THE GRAND MASTER OF THE TEUTONIC ORDER  
KONRAD VON WALLENRD**

**Keywords:** Adam Mickiewicz, Blessed Dorothy of Great Montau, John of Marienwerder, catechon, the sacrifice of expiation to God for sins, hell, reclusion, relation, imaginative visions, the Teutonic Order, the Grand Master, Konrad von Wallenrod.

**Abstract:** This article is an attempt to analyze the relationship between Blessed Dorothea of Great Montau (1347–1394) and the Grand Master of the Teutonic Order Konrad von Wallenrod (c.1330/1340–1393), taking into consideration the literary, historical and theological-mystical

aspects of this problem. The description of their relationship on these levels, allows us to formulate the following conclusions: 1) historical and literary accounts of the problem are divergent; 2) Konrad von Wallenrod was the head of the state of the Teutonic Order in Prussia. Dorota Swertfeger was his subject; 3) Dorota Swertfeger, the recluse in Kwidzyn as a subject fulfilled a spiritual mission in relation to the head of the state of the Teutonic Order by supernaturally receiving information about the way in which God's will would be fulfilled after the death of the Grand Master, in order to save the communities of the particular Church, the Teutonic Order and the state from the disastrous effects of heresy propagated during the life of Konrad von Wallenrod by the Vicklifians and to purify them from the effects of heresy and to restore the purity of the worship of God in those communities. At this stage in the history of the Order and of the Diocese of Pomezzana, Recluse fulfilled the function of a *katechon* (2 Thes 2,7b) and offered a sacrifice of remuneration to God.

## BIBLIOGRAFIA

- Archiwum Państwowe w Getyndze, *Processus Canonisationis beatae Dorotheae Montoviensis* (24 VI 1404 – 10 II 1406). Transumpt z 1486 roku, Ms. 1241.
- Jan z Kwidzyna, *Liber de festis*, Universitätsbibliothek Tübingen, MS theol. lat. fol. 207, k. 142v–217v.
- Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521* [z krytycznego wyd. R. Stachnika przy współpracy A. Birch-Hirschfeld Triller i J. Westpfahla, Köln – Wien 1978], tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 2014.
- Beatificationis et Canonisationis Servae Dei Dorotheae Montoviensis, viduae et reclusae, „Beatae” seu „Sanctae” nuncupatae, (+1394). Positio super cultu et virtutibus Servae Dei ex Officio concinnata*, Typis Polyglottis Vaticanis 1971 (*Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum, Officium Historicum*, 11).
- De Beata Dorothea vidua inclusa Quidzini in Borussia Polonica*, w: *Acta Sanctorum, Octobris*, t. 13, oprac. J. van Hecke, B. Bossue, V. de Buck, R. de Buck, Paryż 1883, s. 472–584.
- Die Akten des Kanonisationsprozesses Dorotheas von Montau von 1394 bis 1521*, hrsg. R. Stachnik, Köln – Wien 1978.
- Die Statuten des Deutschen Ordens nach den ältesten Handschriften*, Tübingen 1975.
- Hipler S., *Johannes Marienwerder, der Beichtvater der seligen Dorothea von Montau*, „Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands”, 29(1960), Heft 1(86), s. 1–92.
- Jan z Kwidzyna, *Księga o świętach mistrza Jana z Kwidzyna: objawienia błogosławionej Doroty z Mątów* [z krytycznego wyd. A. Birch-Hirschfeld Triller, E. Borchert, J. Westpfahl, Köln – Weimar – Wien 1992], tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 2013.

- Jan z Kwidzyna, *Prolog do Expositio Symboli Apostolorum*, wydał, wstępem i komentarzem opatrzył J. Czerkawski, Warszawa 1974.
- Jan z Kwidzyna, *Septililium venerabilis dominae Dorotheae Montoviensis, auctore Joanne Marienwerder*, [hrsg. E. Hipler], „Analecta Bollandiana”, 2–4(1883–1885); toż, *Septililium venerabilis dominae Dorotheae Montoviensis, auctore Joanne Marienwerder*, hrsg. E. Hipler, Brüssel 1885.
- Jan z Kwidzyna, *Siedmiolilie Doroty z Mąków* [z krytycznego wyd. Fr. Hipler, „Analecta Bollandiana”, 2–4(1883–1885); „Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands”, 6(1878), s. 148–183], tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 2012.
- Jan z Kwidzyna, *Żywoł Doroty z Mąków* [z krytycznego wyd. H. Westphal – A. Birsch-Hirschfeld Triller, Köln – Graz 1964], tłum. J. Wojtkowski, Lublin 2012.
- Johannes Marienwerder, *Vita Dorotheae Montoviensis*, w: *Scriptores rerum Prussicarum*, Bd. 2, hrsg. T. Hirsch, M. Toeppen, E. Strehlke, Leipzig 1863, s. 350–360.
- Linda A.A. de, *Vita magnae Dorotheae Pruthenae, viduae, in ecclesia Pomezaniensi reclusae*, Oliva 1702.
- Becker J.N., *Versuch einer Geschichte der Hochmeister in Preussen seit Winrich von Kniprode bis auf Gründung des Erbherzogtums*, Berlin 1798.
- Bruchnalski W.A., *Wstęp*, w: A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, Lwów – Warszawa – Kraków 1922.
- Bruchnalski W.A., *Źródła historyczne „Konrada Wallenroda”*, „Pamiętnik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza”, t. 3 [Lwów 1889], s. 102–119.
- Hochleitner J., *Głębia zaufania. Dzieje życia i kultura błogosławionej Doroty z Mąków Wielkich*, Elbląg 1997.
- Hochleitner J., *Wprowadzenie*, w: *Kwidzińska rekluza. Uniwersalne i regionalne przejawy kultu błogosławionej Doroty z Mąków Wielkich*, red. J. Hochleitner, Kwidzyn 2014, s. 5.
- Jana od Trójcy Przenajświętszej (M. Parcheniak), *Zmagania błogosławionej Doroty z Mąków Wielkich z oficjałem pomorskim diecezji włocławskiej Henrykiem z Kamienia*, StWł, 23(2021), s. 495–511.
- Jeżowski S., *Wstęp*, w: A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, Tarnów 1931 (Biblioteka Krytyczna Arcydział Literatury Polskiej, Nr 24).
- Karczewski M., *Expositio Symboli Apostolorum Jana z Kwidzyna jako źródło badań nad średniowieczną teologią i egzegezą biblijną*, „Studia Elbląskie”, 22(2021), s. 329–346.
- Koeppen H., *Konrad von Wallenrod*, w: *Altpreussische Biographie*, Bd. 2, Marburg – Lahn 1967, s. 772.
- Kotzebue A. von, *Preussens ältere Geschichte*, t. 2, Lipsk 1820.
- Kowalczyk M., *Bł. Dorota z Mąków*, w: *Matki Kościoła*, Poznań 2018.
- Mickiewicz A., *Konrad Wallenrod. Powieść historyczna z dziejów litewskich i pruskich*, Petersburg 1828.

- Misiurek J., *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 1, Lublin 1994.
- Ojcewicz G., *Śmiertelna pobożność. Święta Dorota z Mątów: mity i rzeczywistość*, Szczytno 2016.
- Pawłowski S., *Wiklifizm (wiklifiktyzm)*, w: EK, t. 20, red. E. Gigilewicz, Lublin 2014, kol. 576–577.
- Pizuński P., *Poczet wielkich mistrzów krzyżackich*, Skarszewy 1999.
- Radziwiński A., *Kościół w Państwie Zakonu Krzyżackiego w Prusach 1243–1525. Organizacja, uposażenie, ustawodawstwo, duchowieństwo, wierni*, Malbork 2006.
- Rogalski L., *Dzieje krzyżaków oraz ich stosunki z Polską, Litwą i Prusami, poprzedzone rysem dziejów wojen krzyżowych, czerpane z najlepszych źródeł*, t. 1, Warszawa 1846.
- Sieradzan W., *Oblicza kultury intelektualnej*, w: *Zakon krzyżacki i jego państwo w Prusach. Wybór tekstów źródłowych*, red. A. Radziwiński, Toruń 2005, s. 89–108.
- Stachnik R., *Zum Schrifttum über die selige Dorothea von Montau*, w: *Dorothea von Montau. Eine preußische Heilige des 14. Jahrhunderts*, hrsg. R. Stachnik, A. Triller, Osnabrück 1976.
- Strykowski M., *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiéj Rusi*, Warszawa 1846.
- Ujejski J., *Wstęp. Geneza i treść ideowa*, w: A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod. Powieść historyczna z dziejów litewskich i pruskich*, Biblioteka Narodowa Nr 72 Seria 1, Kraków 1926.
- Urbański S., *Mistyka przeżyciowa i studyjna w polskiej tradycji*, w: *Mistyka polska*, Warszawa 2010, s. 17–78 (*Mistyka polska*, 104).
- Voigt J., *Geschichte Marienburgs, der Stadt und Haupthausens des deutschen Ritter-Ordens in Preussen*, Królewiec 1824.
- Wiśniewski J., *Bł. Dorota z Mątów Wielkich w pomezzańskim Kwidzynie (1391–1394 – XXI w.)*, „*Studia Elbląskie*”, 14(2013), s. 271–288.
- Wiśniewski J., *Wpływ zakonu i metropolity na zarząd diecezją pomezzańską w czasach błogostawionej Doroty z Mątów Wielkich*, w: *Epoka i życie błogostawionej Doroty z Mątów. Materiały I Sympozjum Dorotańskiego w Kwidzynie*, red. J. Wiśniewski, Elbląg 1996, s. 11–23.
- Wojtkowski J., *Kosmologia Jana z Kwidzyna*, „*Studia Elbląskie*”, 20(2019), s. 195–199.
- Zawadzki W., *Charakterystyka i synteza bibliografii o bł. Dorocie z Mątów Wielkich*, w: *Beata Dorothea Montoviensis, Prussiae Patrona. 40 rocznica zatwierdzenia kultu bł. Doroty z Mątów Wielkich*, red. W. Zawadzki, Kwidzyn 2017.
- Zygner L., *Geneza i powstanie zakonu krzyżackiego*, w: *Zakon krzyżacki i jego państwo w Prusach. Wybór tekstów źródłowych*, red. A. Radziwiński, Toruń 2005, s. 7–19.

KS. RYSZARD SZTYCHMILER <sup>a,®</sup>

 0000-0001-6441-3291

<sup>a</sup> Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie; Wydział Prawa i Administracji;  
Katedra Prawa Kanonicznego i Wyznaniowego, ul. Warszawska 98, 10-702 Olsztyn, PL

<sup>®</sup> Ryszard.Sztychmiler@UWM.Edu.PL

## PROCESY MAŁŻEŃSKIE W CIC 1917 Ocena norm po ponad 100 latach

**Słowa kluczowe:** prawo kanoniczne, prawo procesowe, procesy małżeńskie, zmiany w prawie, nieważność małżeństwa, kodeks prawa kanonicznego.

**Streszczenie:** Ponad 100 lat od ogłoszenia pierwszego w dziejach Kościoła Kodeksu prawa kanonicznego warto zająć się analizą i oceną norm dotyczących procesów małżeńskich zawartych w tym kodeksie, porównując je z normami obecnie obowiązującymi, aby wykazać, które normy przetrwały ten czas, a które musiały być zmienione. Warto zbadać, które normy i dlaczego stały się nieaktualne, zostały pominięte, które zostały znacznie zmienione, a które doprecyzowane. Normy oraz instytucje prawne, które zachowane zostały w KPK z 1983 r., a więc utrzymały swoją moc i trwają przez ponad 100 lat, zostały potraktowane skrótowo jako dobrze opracowane. Większą uwagę zwrócono na normy, które zostały pominięte lub zmienione, gdyż współcześnie są one mniej znane. W badaniach opisanych w niniejszym artykule posłużono się metodami: porównawczą, historycznoprawną i dogmatycznoprawną.

W artykule ustalono, że w KPK/17 trafniej nazwano dział traktujący o postępowaniach w sprawach małżeńskich jako „sprawy małżeńskie” a nie

---

KS. PROF. DR HAB. RYSZARD SZTYCHMILER (1948–). Kapłan (1972) diecezji warmińskiej, od 1992 archidiecezji warmińskiej; mgr (teologia, 1975, KUL, Lublin; prawo kanoniczne, 1977, KUL, Lublin); mgr lic. nauk prawnych (prawo kanoniczne, 1977, KUL, Lublin); dr nauk prawnych (prawo kanoniczne, 1982, KUL, Lublin); dr hab. nauk prawnych (prawo kanoniczne, 1994, KUL, Lublin); prof. (1999–). Kierownik (2001–2018) Katedry Prawa Kanonicznego i Wyznaniowego, Wydział Prawa i Administracji, UW-M, Olsztyn. Współzałożyciel i wieloletni prezes Korpusu Adwokatów Kościelnych. Autor ok. 400 publikacji naukowych.

„procesy małżeńskie”, jak to ma miejsce w KPK/83, gdyż unormowane tam są nie tylko postępowania procesowe. W pierwszym kodeksie węższy był zakres kompetencji sądów kościelnych w sprawach małżeńskich. Normy dotyczące procesów małżeńskich w KPK/17, które zostały zasadniczo zmienione w KPK/83 to m.in.: zdolność procesowa stron (została rozszerzona), kompetencje promotora sprawiedliwości i obrońcy węzła małżeńskiego (zostały zawężone), obecność adwokatów przy przesłuchaniach. Warto podkreślić, że normy KPK/17 odnoszące się do procesu dokumentalnego stały się prawozorem norm wydanych przez papieża Franciszka w 2015 r. w motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*.

Najczęściej prowadzonymi procesami w sądach kościelnych są procesy małżeńskie, a wśród nich procesy o nieważność małżeństwa. Z takimi procesami kościelnymi najczęściej spotykają się zainteresowane strony, sędziowie i adwokaci. Artykuł nawiązuje do podobnej analizy norm procesowych zawartych w *Codex Iuris Canonici* (CIC) z 1917 roku, dotyczących procesu ogólnego<sup>1</sup>. Obecny artykuł przedstawia analizę i ocenę norm dotyczących procesów małżeńskich zawartych w tymże kodeksie i porównuje je w dalszej części artykułu z normami obecnie obowiązującymi.

Ponad sto lat po ogłoszeniu (27 V 2017) przez papieża Benedykta XV pierwszego w dziejach Kościoła Kodeksu prawa kanonicznego (CIC)<sup>2</sup> wypada ponownie przyrzeć się unormowaniom tego kodeksu dotyczącym procesów małżeńskich, aby porównać je z tymi zawartymi w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r.<sup>3</sup>, w tym z wprowadzonymi przez papieża Franciszka w motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* z 2015 roku, reformującymi proces o nieważność małżeństwa<sup>4</sup>. Warto przy tym zwrócić uwagę na normy, które przez ok. 100 lat utrzymały swoją moc i znaczenie, jak i na te, które stały się nieaktualne, zostały pominięte, zmienione lub

---

<sup>1</sup> R. Szttychmiller, *Proces ogólny w CIC 1917. Wybrane zagadnienia po 100 latach*, w: *Non nova sed nove. Codex Iuris Canonici 1917 w setną rocznicę promulgacji*, red. K. Burczak, Lublin 2018, s. 103–117.

<sup>2</sup> *Codex Iuris Canonici. Pii X Pontificis Maximi iussu digestus. Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, ed. P. Gasparri, Romae 1934.

<sup>3</sup> *Codex Iuris Canonici Auctoritate Ioannis Pauli pp. II promulgatus. Kodeks prawa kanonicznego*. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu. Tekst jednolity: *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. promulgatus. Kodeks prawa kanonicznego promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 I 1983 roku*. Stan prawny na dzień 18 V 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Poznań 2022, kan. 1671–1707.

<sup>4</sup> Franciszek, pap., List apostolski motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* reformujący kanony Kodeksu prawa kanonicznego dotyczące spraw o orzeczenie nieważności małżeństwa (tekst łaciński i polski), Tarnów 2015.



doprecyzowane. Czy i jak różnią się one od odpowiednich uregulowań zawartych w KPK z 1983 r.? Interesujący jest także układ norm dotyczących procesów małżeńskich, jaki był przed 100 laty, a jaki jest obecnie. Jakie szczegółowe kwestie w normach dotyczących procesów małżeńskich regulował CIC z 1917 roku, jakie regulował KPK z 1983 r., a jakie kwestie reguluje ten kodeks w brzmieniu ustalonym na dzień 18 maja 2022 r.

Analizie zostały poddane wybrane normy odnoszące się tylko do procesów małżeńskich. Skróceniowo zostały potraktowane normy oraz instytucje prawne, które zachowane zostały w KPK z 1983 r., a więc przez ok. 100 lat utrzymały swoją moc, są dobrze znane i opracowane. Większą uwagę zwrócono na normy, które zmieniono, w powszechnej świadomości są już mniej znane, gdyż nie zostały przejęte do obowiązującego KPK. Jest to raczej porównanie norm, bez przeprowadzenia ich głębokiej analizy, gdyż jedne straciły swoje znaczenie, a te które pozostały w nowym kodeksie, w znacznej części zostały w wystarczającym zakresie przeanalizowane i skomentowane, zarówno w czasie obowiązywania CIC/17, jak i obowiązywania KPK/83.

Kościół Chrystusowy pełni swoją misję już prawie dwa tysiące lat i stale musiał dostosowywać swoje działania i prawo do zmieniających się warunków życia. Od jego zarania zdarzały się w Kościele problemy małżeńskie, które należało rozwiązywać. Aby możliwe było w Kościele dochodzenie swoich praw także na drodze sądowej, Kościół zorganizował odpowiedni system sądownictwa zajmujący się także problemami małżeńskimi. System ten powinien być znany wiernym, dostępny, działający zgodnie z prawem i sprawiedliwie<sup>5</sup>. Dla wiernych ważna jest informacja, jakiego typu sprawy mogą rozpatrywać sądy kościelne, do jakiego sądu można zwrócić się w danej sprawie. Ważna jest też informacja, gdzie można znaleźć odpowiednie przepisy prawne.

## 1. Systematyka norm prawa procesowego w CIC 1917

W KPK z 1917 roku prawo procesowe zawarto w księdze IV, zatytułowanej *De processibus*. Obejmowała ona kanony 1552–2194, czyli liczyła aż 643 kanony<sup>6</sup>. Księgę tę podzielono na trzy części. *Pars prima* zatytułowana *De iudiciis* obejmowała kanony 1552–1998, czyli była najobszerniejsza, bo zawierała 446 kanonów normujących postępowanie sądowe w sensie ści-

---

<sup>5</sup> R. Sztuchmiller, *Sądownictwo kościelne w służbie praw człowieka*, Olsztyn 2000.

<sup>6</sup> Analogiczne normy w KPK/83 zawarte zostały w 353 kanonach; zob. M.F. Pompedda, *Diritto processuale nel nuovo Codice di Diritto Canonico: revisione o innovazione?*, Roma 1983, s. 7.

słym<sup>7</sup>. *Pars secunda*, zatytułowana *De causis beatificationis Servorum Dei et canonizationis Beatorum* obejmowała tylko 143 kanony (1999–2141). Normy te, dotyczące procesów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych, obecnie znalazły się poza kodeksem, w specjalnej konstytucji poświęconej tym procesom<sup>8</sup>. Zaś *Pars tertia*, zatytułowana *De modo procedendi in nonnullis expendendis negotiis vel sanctionibus poenalibus applicandis*, zawierała już tylko 53 kanony (2142–2194), dotyczące niektórych postępowań administracyjnych (choć nie używano tego pojęcia), zwłaszcza dotyczących duchownych.

Można więc stwierdzić, że w części pierwszej prawa procesowego z 1917 r. (najobszerniejszej), a więc księgi IV KPK/17 r., zawarta była materia, która w księdze VII KPK z 1983 r. stanowi treść wszystkich czterech części prawa procesowego: części I: *Postępowanie sądowe w ogólności*, części II: *Proces sporny*, części III i IV: *Niektóre procesy specjalne* i *Proces karny*. W obydwu kodeksach najpierw zamieszczone zostały normy dotyczące postępowań ściśle sądowych, a następnie dotyczące postępowań administracyjnych. W KPK z 1917 r. nie ma norm dotyczących ustnego procesu spornego<sup>9</sup>, gdyż wtedy Kościół nie widział jeszcze potrzeby odejścia od ugruntowanej zasady pisemności procesu<sup>10</sup>.

Przedmiotem dalszych analiz są tylko wybrane normy z części I księgi IV CIC, dotyczące procesów małżeńskich, zawarte w tytule XX tejże części I. Są to więc normy, którym w KPK z 1983 r. odpowiadają normy zawarte w kan. 1671–1707 (procesy małżeńskie), zawarte w części III (niektóre procesy specjalne) księgi VII.

## **2. Zakres, struktura i treść norm dotyczących procesów małżeńskich w CIC 1917**

Normy dotyczące procesów małżeńskich zawarte zostały tylko w tytule XX części I księgi IV, w kan. 1960–1992. Normy te zatytułowane

---

<sup>7</sup> K. Lüdicke, *Prozeßrecht*, w: *Münsterischer Kommentar zum CIC (MK)*, Essen 1985 (16 Erg.-Lfg. XI 1991), vor 1400/1.

<sup>8</sup> Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Divinis Perfectionis Magister*, 25 I 1983, AAS, 75(1983), s. 349–395. Inne dokumenty określające procedurę w tych sprawach, zob. Lüdicke, MK, ad 1403/1.

<sup>9</sup> Por. KPK/83, kan. 1656–1670.

<sup>10</sup> Z. Grocholewski, *Panoramica sulle novità del nuovo diritto processuale canonico*, w: *Il matrimonio nel nuovo Codice di Diritto Canonico*, red. Z. Grocholewski, M. Pompedda, C. Zaggia, Padova 1984 s. 176; tenże, *Révision du procès canonique*, „*Studia Canonica*”, 17(1983), s. 362; Lüdicke, MK, vor 1656/1; M.F. Pompedda, *Studi di diritto processuale canonico*, Milano 1995, s. 34.

zostały „sprawy małżeńskie” (*de causis matrimonialibus*), a nie „procesy małżeńskie”, jak to ma miejsce w KPK/83. I słusznie, bowiem normy tam zamieszczone dotyczą nie tylko procesu o nieważność małżeństwa, lecz także (choć nieliczne) dotyczące postępowań o dyspensę od małżeństwa niedopełnionego (np. kan. 1966, 1973), separacji (kan. 1971) i przywileju wiary (kan. 1962). Jednak nie ma tam norm dotyczących spraw o deklarację domniemanej śmierci współmałżonka<sup>11</sup>.

Struktura tytułu XX jest następująca: właściwość sądu (c. 1960–1965), skład sądu (c. 1966–1969), prawo zaskarżenia małżeństwa i prośby o dyspensę od małżeństwa niedopełnionego (c. 1970–1973), dowodzenie (c. 1974–1982), publikacja procesu, zamknięcie postępowania i wyrok (c. 1983–1985), apelacja (c. 1986–1989) oraz przypadki wyjęte z ww. norm (c. 1990–1992). Nie ma wydzielonych części norm o procesie o nieważność małżeństwa ani o procesie o dyspensę od małżeństwa niedopełnionego.

## 2.1. Zakres właściwości sądu

Na początku rozdziału I, o sądzie właściwym, w kan. 1960 postanowiono: „sprawy małżeńskie między ochrzczonymi podlegają sędziemu kościelnemu, na podstawie prawa własnego i wyłącznego”. Warto zwrócić uwagę na wyrażenie *inter baptizatos*, które wskazuje, że takiej kompetencji sędziego kościelnego podlegają tylko sprawy małżeństw, w których oboje małżonkowie są ochrzczeni<sup>12</sup>. Nowy kodeks używa słowa *baptizatorum*<sup>13</sup>, czyli sędziemu kościelnemu podlegają sprawy małżeńskie ochrzczonych, a więc nie tylko dwojga ochrzczonych, lecz także w sytuacji, gdy tylko jedna strona jest ochrzczona.

W kan. 1962 postanowiono, że sprawy o dyspensę od małżeństwa niedopełnionego rozpatruje Kongregacja Dyscypliny Sakramentów, a sprawy o Przywilej Pawłowy rozpatruje Kongregacja Świętego Oficjum. Choć KPK/17 w tym dziale o tym nie mówi, to warto wspomnieć, że w sytuacji, gdy przynajmniej jedna strona należała do obrządku wschodniego, sprawę o niedopełnienie rozpatrywała Kongregacja Kościołów Wschodnich, a jeśli jedna strona była chrześcijaninem ale niekatolikiem, sprawę taką rozpatrywała Kongregacja Świętego Oficjum<sup>14</sup>. Dlatego też w takich

<sup>11</sup> KPK/83 zawiera te normy w kan. 1692–1707.

<sup>12</sup> Tak też interpretuje to Lüdicke, MK, ad 1671/1.

<sup>13</sup> KPK/83, kan. 1671.

<sup>14</sup> F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. 3, Opole 1958, s. 185.

sytuacjach niższy sędzia nie ma prawa wszczynać sprawy o dyspensę od małżeństwa niedopełnionego, jeśli nie otrzymał wyraźnego upoważnienia Stolicy Apostolskiej<sup>15</sup>. Jedynym wyjątkiem jest sytuacja, gdy rozpoczął on sprawę o nieważność z tytułu impotencji, a podczas dowodzenia okazało się, że nie ma impotencji, a było niedopełnienie; wówczas może on, na wniosek jednej lub obu stron, akta przesłać do Kongregacji Sakramentów, celem dalszego procedowania<sup>16</sup>.

W kan. 1964 wąsko określono sądy właściwe do rozpatrywania spraw małżeńskich. Choć użyto określenia *in aliis causis matrimonialibus*<sup>17</sup>, to praktycznie określono właściwość sądów w sprawach o nieważność małżeństwa<sup>18</sup>. Przyjęto ogólną zasadę właściwości miejscowej. Właściwym jest sąd miejsca zawarcia małżeństwa oraz sąd miejsca zamieszkania strony pozwanej, zgodnie z zasadą *actor sequitur forum rei*. Inaczej jest tylko, gdy strona pozwana jest akatolicka<sup>19</sup>. Wtedy kompetentny jest sąd zamieszkania strony katolickiej. Chodzi tu tak o zamieszkanie stałe jak i czasowe. Niewłaściwie prawodawca użył słowa *aut* (lub)<sup>20</sup> jako łącznika między obydwoma tytułami właściwości. Bowiem właściwy jest tak sąd miejsca zawarcia małżeństwa jak i sąd zamieszkania.

W kan. 1965 bardziej szczegółowo opisany został obowiązek starań o pokonanie trudności i ewentualne uważnienie małżeństwa. Został on też nałożony nie tylko na sędziego (jak to jest w kan. 1676 KPK/83), lecz przede wszystkim na niego (*curet ante omnia iudex*), a więc także na innych zainteresowanych tym małżeństwem.

## 2.2. Skład sądu

Zgodnie z kan. 1966 i kan. 1576 § 1 n. 1 do rozpatrywania spraw małżeńskich powinien być zawsze ustanowiony trybunał kolegialny składający się z trzech sędziów, a tylko do badania stanu faktycznego w sprawach o dyspensę od małżeństwa niedopełnionego wystarczy jeden sędzia instruktor.

---

<sup>15</sup> KPK/17, kan. 1963 § 1.

<sup>16</sup> Tamże, kan. 1963 § 2. W KPK/83 tak samo uregulowano to w kan. 1681.

<sup>17</sup> *Aliis* to znaczy innymi niż sprawy o dyspensę od małżeństwa niedopełnionego.

<sup>18</sup> Tak też potem doprecyzowano w art. 3 § 1 instrukcji *Provida* z 1936 r. Zob. Bączkiewicz, Baron, Stawinoga, *Prawo kanoniczne*, s. 187.

<sup>19</sup> Zbędnie prawodawca użył określenia *si una sit acatholica*, gdyż może tu chodzić tylko o stronę pozwaną.

<sup>20</sup> Zob. *Słownik łacińsko-polski*, Warszawa 1988, s. 62.

Udział obrońcy węzła małżeńskiego był w sprawach małżeńskich konieczny<sup>21</sup>, a jego kompetencje bardzo szerokie, co nawet naruszało równość stron<sup>22</sup>. Tylko on miał prawo przedkładania pytań dla stron, świadków i biegłych, spośród wszystkich zainteresowanych wynikiem procesu tylko on mógł być obecny i czynnie uczestniczyć w przesłuchaniach, mógł oceniać pytania przedkładane przez strony i wyrażać wobec nich sprzeciw, oceniać dokumenty przedłożone przez strony, przedstawiać argumenty przeciw nieważności lub udzieleniu dyspensy, pisać wszystko co możliwe dla ochrony małżeństwa, żądać od sędziego powiadamiania o wszystkich dowodach i oświadczeniach w sprawie, aby mógł ewentualnie zgłosić sprzeciw, żądać ponownego przesłuchania świadków oraz zgłaszać nowych<sup>23</sup>.

### 2.3. Prawo zaskarżenia małżeństwa

Najbardziej uzasadnione prawo do zaskarżenia małżeństwa mają sami małżonkowie, o ile sami nie byli bezpośrednią przyczyną sprawczą przeszkody, a więc i nieważności małżeństwa; takie samo prawo mają do wniesienia sprawy o separację<sup>24</sup>. Podobne prawo ma tylko promotor sprawiedliwości, jeśli zachodzi przeszkoda natury publicznej<sup>25</sup>. Prawodawca kodeksowy ponadto wyraźnie zaznaczył, że inne osoby, nawet krewni małżonków, nie mają prawa zaskarżyć małżeństwa, a mogą tylko donieść o nieważności, oczywiście tylko gdy mają uzasadnione podejrzenie nieważności, ordynariuszowi albo promotorowi sprawiedliwości<sup>26</sup>. Interesujące jest, że CIC/17 nie wymagał, aby w skardze powodowej podano też adres zamieszkania strony pozwanej<sup>27</sup>. To co w tej materii regulowane było w CIC/17 i w KPK/83 do wejścia w życie *Mitis Iudex* (2015) w dwu kanonach<sup>28</sup>, w obecnie obowiązującym kodeksie zawarte zostało tylko w kan. 1674.

---

<sup>21</sup> KPK/17, kan. 1967.

<sup>22</sup> Choć niektórzy wykazywali, że obrońca węzła małżeńskiego nie jest stroną procesu; zob. Bączkiewicz, Baron, Stawinoga, *Prawo kanoniczne*, s. 196.

<sup>23</sup> KPK/17, kan. 1968 i 1969. W KPK/83 niektóre z jego uprawnień (np. określone w kan. 1968 n. 2 i z kan. 1969 n. 2–4) zostały pominięte.

<sup>24</sup> KPK/17, kan. 1971 § 1, n. 1.

<sup>25</sup> Tamże, § 1 n. 2.

<sup>26</sup> Tamże, § 2.

<sup>27</sup> KPK/17, kan. 1708; por. KPK/83, kan. 1504, n. 4.

<sup>28</sup> Były to odpowiednio kanony: w CIC/17, kan. 1971–1972, a w KPK/83 do wejścia w życie *Mitis Iudex* – kan. 1674–1675.

## 2.4. Dowodzenie

Rozdział 4, o dowodzeniu, podzielony został na dwa artykuły: 1) o świadkach, 2) *de inspectione corporali*. W art. 1, w kan. 1974 postanowiono, że krewni i powinowaci uznani są za zdolnych do świadczenia w sprawach małżeńskich swoich bliskich. A w kan. 1975 postanowiono, że w sprawach o nieważność małżeństwa z powodu impotencji oraz w dowodzeniu niedopełnienia, każdy z małżonków wskazać mógł tzw. świadków *septimae manus*, którymi mogli być zwłaszcza ich krewni i powinowaci, ale także inni, np. sąsiedzi, mając dobrą opinię, którzy pod przysięgą mogli poświadczyć o wiarygodności zeznań stron i ewentualnie o prawdziwości twierdzeń o niedopełnieniu małżeństwa; a sędzia mógł ich dopuścić do zeznawania<sup>29</sup>. Wyraźnie jednak postanowiono, że świadectwo tych świadków samo nie może stanowić pełnego dowodu<sup>30</sup>.

W art. 2 (kan. 1976–1982) zawarto przepisy regulujące badanie cieleśne stron<sup>31</sup>. W kan. 1976 postanowiono, że w sprawach z tytułu impotencji oraz w sprawach o niedopełnienie należy jednego lub oboje małżonków poddać oględzinom ciała, dokonywanym przez wyznaczonych biegłych. Zgodnie z kolejnymi przepisami badanie męczyzny dokonywane było przez dwóch biegłych lekarzy, a badanie kobiety przez dwie doświadczone położne, chyba że sama kobieta lub ordynariusz poproszą, aby była ona badana przez dwóch lekarzy<sup>32</sup>. Ciekawe, że prawo wymagało, aby tylko relacje lekarzy lub położnych badających kobietę były odrębne<sup>33</sup>, a nie wymagało tego przy badaniu męczyzny. Po złożeniu swoich relacji, biegli, położne i matrona powinni być przez sędziego przesłuchani, na ogół dla potwierdzenia i ewentualnie wyjaśnienia swoich wniosków<sup>34</sup>. Dopiero w ostatnim kanonie (1982) tego artykułu dodano, że „także w sprawach o nieważność z racji defektu konsensu spowodowanego chorobą psychiczną, powinno się zasięgnąć opinii biegłych, udostępniając im także akta dotyczące choroby psychicznej; a lekarze leczący badanego chorego

---

<sup>29</sup> Zob. też Bączkiewicz, Baron, Stawinoga, *Prawo kanoniczne*, s. 295.

<sup>30</sup> Kan. 1975 § 2.

<sup>31</sup> W KPK/83 wiele z tych treści pominięto, a zasadnicze zawarto w kan. 1680 o konieczności udziału biegłych.

<sup>32</sup> Badaniu kobiety towarzyszyć powinna znana z chrześcijańskich obyczajów starsza kobieta (matrona); zob. kan. 1979 § 3 KPK/17. Inaczej F. Biskupski, *Prawo małżeńskie Kościoła rzymskokatolickiego*, t. 2: *Proces małżeński*, Olsztyn 1960, s. 244.

<sup>33</sup> KPK/17, kan. 1980.

<sup>34</sup> Tamże, kan. 1981.

wcześniej winni być przesłuchani jako świadkowie”. Nie było wtedy mowy o dopuszczeniu adwokatów i pełnomocników do udziału w przesłuchaniach stron i świadków<sup>35</sup>. Zgodnie z kan. 1769 KPK/17 świadkowie mogli być zobowiązani do zachowania treści pytań i odpowiedzi w tajemnicy<sup>36</sup>.

## 2.5. Końcowe etapy procesu

W kan. 1983–1984 jeszcze raz podkreślono szczególne uprawnienia stron i obrońcy węzła małżeńskiego w końcowej fazie procesu<sup>37</sup>. Zgodnie z kan. 1983 strony mogły w nadzwyczajnych sytuacjach wnioskować o przesłuchanie nowych bardzo ważnych świadków, a obrońca węzła małżeńskiego mógł sprzeciwić się temu<sup>38</sup>. W kan. 1984 dość dokładnie określone zostały uprawnienia obrońcy węzła małżeńskiego przed zamknięciem postępowania dowodowego. W zwięzłym kan. 1985 postanowiono, że w sprawach o dyspensę od małżeństwa niedopełnionego sędzia nie zarządza publikacji akt i nie wydaje wyroku, lecz wszystkie akta, wraz z pisemnymi wnioskami biskupa i obrońcy węzła małżeńskiego, przesyła do Stolicy Apostolskiej<sup>39</sup>. „Napuszony” wydaje się tytuł tego składającego się tylko z trzech kanonów rozdziału piątego: *De publicatione processus, conclusionem in causa et sententia*, w którym ani słowa nie ma o zamknięciu postępowania sądowego, a o wyroku jest tylko jedno słowo.

## 2.6. Prawo apelacji

Po pierwszym orzeczeniu nieważności małżeństwa obrońca węzła małżeńskiego miał obowiązek złożenia w ustawowym terminie apelacji do wyższej instancji; a gdyby tego zaniedbał, powinien być do takiego działania przynaglony przez sędziego<sup>40</sup>. Zaś po drugim wyroku orzekającym nieważność małżeństwa, jeśli obrońca węzła małżeńskiego nie złożył apelacji, małżonkowie po odczekaniu 10 dni po upływie czasu na apelację, mogli zawierać nowe małżeństwa<sup>41</sup>. Z powyższą normą mogła czasem zderzyć się norma z kan. 1989, przypominająca, że wyroki w sprawach małżeńskich

---

<sup>35</sup> KPK/17, kan. 1771; por. KPK/83, kan. 1559.

<sup>36</sup> KPK/17, kan. 1769; takiej normy nie ma w KPK/83; por. KPK/83, kan. 1562.

<sup>37</sup> Nie zostały one przejęte do nowego KPK.

<sup>38</sup> KPK/17, kan. 1983 w powiązaniu z kan. 1781 i 1786.

<sup>39</sup> Norma ta została rozbudowana i weszła w KPK/83 do kan. 1703 § 1, 1704 § 1 i 1705 § 1, zamieszczonych w rozdziale o procesie do dyspensy od małżeństwa niedopełnionego.

<sup>40</sup> KPK/17, kan. 1986.

<sup>41</sup> Tamże, kan. 1987.

nigdy nie przechodzą w stan rzeczy osądzonej i dlatego zawsze mogą być ponownie rozpatrywane, gdy przedstawione zostaną nowe poważne argumenty<sup>42</sup>. Może się bowiem zdarzyć, że strona lub strony po prawomocnym orzeczeniu nieważności małżeństwa wstąpiły w nowe związki małżeńskie, a potem ktoś przedstawia nowe poważne dowody. Sprawa zostałaby wtedy wznowiona i niewykluczone byłoby stwierdzenie ważności małżeństwa badanego już w kilku instancjach i orzeczonego dawniej jako nieważne. Norma ta nie została powtórzona w normach o procesach małżeńskich w KPK/83.

## **2.7. Deklaracja ordynariusza w postępowaniu sumarycznym**

Ostatni (siódmy) rozdział analizowanej części kodeksu zawiera normy szczególne. Jego tytuł można oddać jako: postępowania w przypadkach niepodlegających ogólnym normom procesu małżeńskiego. Chodzi tam o postępowanie sumaryczne w przypadkach szczególnie prostych, unormowane w kan. 1990–1992. W pierwszym z tych kanonów postanowiono, że w sytuacji, gdy w sprawie o nieważność małżeństwa z autentycznego i pewnego dokumentu wynika, że w czasie zawierania małżeństwa istniała przeszkoda różnej religii (czyli ze stroną nieochrzczonej), święceń, uroczystego ślubu czystości, węzła małżeńskiego, pokrewieństwa, powinowactwa lub pokrewieństwa duchowego, a jednocześnie istnieje pewność, że od tych przeszkód nie udzielono dyspensy, sam ordynariusz – po wysłuchaniu tylko stron i obrońcy węzła małżeńskiego, a pominiawszy inne formalności procesu – może orzec nieważność danego małżeństwa. Przeciwno tej decyzji mógł jednak obrońca węzła małżeńskiego zaapelować do sądu II instancji<sup>43</sup>. Sędzia II instancji, działając podobnie jak to było w I instancji, a więc po wysłuchaniu tylko stron i obrońcy węzła małżeńskiego (ewentualnie także promotora sprawiedliwości, jeśli występował on w I instancji) decydował, czy wyrok I instancji zatwierdzić, czy sprawę zwrócić do I instancji celem nowego tam rozpatrzenia, ale już według norm zwyczajnego procesu małżeńskiego<sup>44</sup>.

Przepisy te, w nieco zmodyfikowanej formie, weszły do kodeksu z 1983 roku jako normy szczególne (kan. 1686–1688), do stosowania w tzw. procesie opartym na dokumentach. Pewne elementy tego procesu stały się częścią składową reformy procesu małżeńskiego dokonanej przez papieża Franciszka w 2015 roku. Od tego czasu istnieją dwa rodzaje małżeńskich

---

<sup>42</sup> Tamże, kan. 1903.

<sup>43</sup> Tamże, kan. 1991.

<sup>44</sup> Tamże, kan. 1992.



procesów skróconych: proces dokumentalny (oparty na dokumentach) oraz proces skrócony przed biskupem. Ten pierwszy normowany jest przepisami zawartymi w kanonach 1688–1690 KPK/83<sup>45</sup>. Ten drugi rodzaj procesu, tzw. proces małżeński skrócony przed biskupem, unormowany jest przepisami zawartymi w kanonach 1683–1687<sup>46</sup>. Do tego jeszcze bardziej skróconego procesu wymagania zostały jeszcze bardziej podniesione. Przepisy te można zastosować tylko wtedy, gdy z wnioskiem o nieważność wystąpią oboje małżonkowie (a przynajmniej za zgodą drugiego) oraz gdy dokumenty lub zeznania i okoliczności w sposób oczywisty wskazują na nieważność małżeństwa<sup>47</sup>.

### **3. Trwałość i zmienność norm dotyczących procesów małżeńskich w regulacjach z 1983, 2015 i 2022 roku**

Na stabilność lub ewolucję części norm CIC/17 wskazano już w trakcie powyższych analiz. Tutaj dla zwięzłego zobrazowania obydwu tych zjawisk warto przytoczyć przynajmniej niektóre normy będące wyrazem tej stabilności lub rozwoju.

#### **3.1. Normy stabilne**

Tak jak było postanowione w kan. 1972 KPK/17 tak też w kan. 1674 § 2 KPK/83 nie można zasadniczo zaskarżyć ważności małżeństwa po śmierci jednego lub obydwu małżonków.

Zgodnie z normą zawartą w kan. 1748 KPK z 1917 oraz kan. 1526 § 1 KPK z 1983, powtórzoną w art. 156 § 1 *Dignitas connubii* „Obowiązek dowodzenia spoczywa na tym, który coś twierdzi”. Chociaż w *Mitis Iudex* nie ma wzmianki o dalszym obowiązywaniu instrukcji *Dignitas connubii* lub o jej uchyleniu, to jest ona nadal obowiązująca w stosunku do norm KPK, które nie zostały usunięte lub zmienione przez papieża Franciszka w *Mitis Iudex*<sup>48</sup>. Tak więc obowiązek udowodnienia faktu, czyli tzw. *onus probandi* spoczywa na stronie, która oczekuje uznania tego faktu przez sąd i wyprowadzenia z niego skutków prawnych. Każda ze stron powinna zatem starać się udowodnić prawdziwość faktów, na których opiera swoje żądanie.

---

<sup>45</sup> W latach 1983–2015 normy te zawarte były w KPK/83, kan. 1686–1688.

<sup>46</sup> Jednolity tekst ogłoszony w roku 2022.

<sup>47</sup> KPK/83, kan. 1683 w wersji od 2015.

<sup>48</sup> Kanoniści prezentują na ten temat różne poglądy; zob. np. Lüdicke, vor 1671/8. Prof. W. Góralski opowiada się zdecydowanie za dalszą obowiązywalnością *Dignitas connubii*; zob. W. Góralski, *Proces małżeński skrócony przed biskupem*, Płock 2017, s. 95, 98, 103.

W świetle kan. 1655 § 2 KPK/17 w każdej sprawie, w której chodzi o dobro publiczne, a więc i w sprawie o nieważność małżeństwa, strony powinny mieć adwokata lub adwokatów. Sędzia miał obowiązek zapewnienia udziału adwokata. Udział adwokatów w procesie kanonicznym regulowały przepisy kanonów 1655–1666. Szczegółowo określały one możliwości wyznaczenia lub wyboru adwokata, zasady dotyczące przyjęcia i sprawowania urzędu pełnomocnika i adwokata kościelnego, obowiązki i uprawnienia adwokatów, zasady ich wynagrodzenia oraz przepisy dyscyplinarne<sup>49</sup>. Większość praktycznych przepisów w tym zakresie jest nadal aktualna i znana<sup>50</sup>. Adwokaturą kościelną zajęły się też synody polskie odbyte po ogłoszeniu KPK/17<sup>51</sup>. W art. 43 Instrukcji *Provida Mater* z 1936 r., odnoszącym się do kan. 1655 § 2 KPK/17 zamieszczono sformułowania łagodzące obowiązek powoływania adwokata. Znamienne jest tam zamieszczenie (w § 1) normy zezwalającej, a nie nakazującej: „Jakkolwiek strona może działać i odpowiadać w sądzie sama, wypada jednak aby miała adwokata wybranego przez siebie lub wyznaczonego przez przewodniczącego”, a w § 2 zamieszczono normę, która wprost nie uchyla nakazu adwokackiego, lecz znacznie go osłabia: „Jeżeli oboje małżonkowie proszą o orzeczenie nieważności, wystarczy, gdy jedno z nich ustanowi adwokata, chyba że i druga strona zechce mieć swojego albo przewodniczący uzna to za potrzebne”<sup>52</sup>. W 1946 r. kard. Hlond zakazał udziału adwokatów w Sądzie Metropolitalnym w Warszawie. W innych diecezjach było różnie<sup>53</sup>.

---

<sup>49</sup> Zob. T. Vanzetto, *Procuratori, avvocati e patroni: a tutela dei diritti dei fedeli*, „Quaderni di Diritto Ecclesiale”, 10(1997), s. 421–435; A. Miziński, *Status prawny adwokata w Kościele łacińskim*, Lublin 2011, s. 60.

<sup>50</sup> R. Sztuchmiller, *Udział adwokata w przesłuchaniach stron*, w: *Ars boni et aequi. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Remigiuszowi Sobańskiemu z okazji osiemdziesiątej rocznicy urodzin*, red. J. Wroceński, H. Pietrzak, Warszawa 2010, s. 543–553; M. Musselli, *Il ministero degli avvocati tra difesa del cliente e fedeltà alla verità e alla giustizia*, w: *La giustizia nella Chiesa: fondamento divino e cultura processualistica moderna*, Città del Vaticano 1997, s. 147–163; H. Pree, *Die Rechtsstellung des advocatus und des procurator im kanonischen Prozeßrecht*, w: *Iuri Canonico Promovendo, Festschrift für Heribert Schmitz zum 65. Geburtstag*, Hrsg. W. Aymans, K.-Th. Geringer, Regensburg 1994, s. 303–339.

<sup>51</sup> Miziński, *Status prawny adwokata*, s. 399.

<sup>52</sup> S. Congregatio de Disciplina Sacramentorum, *Instructio servanda a tribunalibus dioecesis in pertractandis causis de nullitate matrimoniorum „Provida Mater Ecclesia”*, 15 VIII 1936, AAS, 28(1936), n. 43.

<sup>53</sup> Tak oświadczała oficjalnie różnych diecezji podczas konferencji oficjalów w Warszawie organizowanych w ciągu wielu lat przez ks. prałata Stefana Kośnika, oficjała Sądu Metropolitalnego Warszawskiego.

W KPK/83 obowiązek sędziego z kan. 1655/17 został pominięty, a więc od tej pory nie ma obowiązku adwokackiego w sprawach o nieważność małżeństwa. Strony jednak dalej zawsze mogą go sobie wybrać. Zgodnie z kan. 1481 § 3 KPK/83: „W sprawie spornej, jeżeli chodzi o małoletnich albo o proces dotyczący dobra publicznego, z wyjątkiem spraw małżeńskich, stronie, która nie posiada obrońcy, sędzia ma go mianować z urzędu”. Tak więc od 1983 r. nie we wszystkich sprawach dobra publicznego, bo z wyjątkiem spraw małżeńskich, a także w sprawach małoletnich, strona ma prawo do adwokata z urzędu. W innych sprawach (a więc także w sprawach małżeńskich) ma tylko możliwość skorzystania z wyznaczenia pełnomocnika i/lub adwokata. Strona może ich ustanowić lub nie; jest to dziedzina jej swobodnego wyboru<sup>54</sup>.

### 3.2. Normy zmienione

W 2015 roku w motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* papież Franciszek częściowo zmienił treść kan. 1671–1693 KPK, zawierających normy specjalne do procesu o nieważność małżeństwa<sup>55</sup>. Należy jednak pamiętać, że nie zmienił on żadnych norm ogólnych prawa procesowego, zawartych w części II i III księgi VII KPK, określających ogólne zasady procesowe oraz normy wspólne dla procesów spornych. Zmiany wprowadzone przez papieża Franciszka są dość poważne i obowiązują od 8 grudnia 2015 roku.

Ważne są wymagania prawne do przyjęcia skargi o nieważność małżeństwa. W KPK/17 nie było wyraźnych warunków przyjęcia skargi, lecz zamieszczono wyraźne polecenie dla sędziego, aby starał się doprowadzić do usunięcia ewentualnej przyczyny nieważności i uważnienia małżeństwa<sup>56</sup>. Podobne rozwiązanie zostało w kan. 1676 KPK/83. Dopiero w *Mitis Iudex* z 2015 r. oraz w nowym wydaniu KPK (z 2022 r.) w kan. 1675 nałożono na sędziego obowiązek, aby przed przyjęciem skargi uzyskał „pewność, że małżeństwo rozpadło się w sposób nieodwracalny, tak iż nie ma możliwości wznowienia wspólnoty życia małżeńskiego”<sup>57</sup>. Powi-

---

<sup>54</sup> Zob. R. Sztuchmiller, *Znaczenie udziału adwokata w kanonicznych procesach małżeńskich*, w: *Problemy z sądową ochroną praw człowieka*, t. 1, red. R. Sztuchmiller, J. Krzykowska, Olsztyn 2012, s. 58–67.

<sup>55</sup> MIDI, s. 16–33.

<sup>56</sup> KPK/1917, kan. 1965.

<sup>57</sup> MIDI; G. Assenmacher, *Interview Prof. Ryszard Sztuchmiller mit dem Prälat Günter Assenmacher, Offizial der Erzdioecese Köln, über das Motu Proprio „Mitis Iudex” und das Nachsynodale Apostolische Schreiben „Amoris Laetitia”*, Köln, 12 VIII 2016, s. 1.

nien on też zbadać, czy strona ma wystarczające dowody do wykazania nieważności małżeństwa. Nie wystarcza tu samo przekonanie strony o istnieniu jakiejś przyczyny lub o nieważności małżeństwa. Tak jak w każdym procesie, należy przedstawić dowody świadczące o wystąpieniu przyczyny unieważniającej, a tym samym o nieważności małżeństwa.

Wymagania dotyczące tzw. świadków *septimae manus*, zawarte w kan. 1975 CIC/17 stosowane w sprawach o nieważność małżeństwa z powodu impotencji oraz w dowodzeniu niedopełnienia, zostały w nowym kodeksie całkowicie pominięte, zapewne jako zbyt szczegółowe.

Papież Franciszek we wspomnianym wyżej motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* wprowadził możliwość procesu bardziej skróconego. Oprócz zwyczajnego procesu małżeńskiego oraz dalej obowiązującego procesu opartego na dokumentach, ustanowił nową formę procesu skróconego – do zastosowania w sprawach, w których istnieją „ewidentne przesłanki nieważności”, w których skarga o nieważność małżeństwa jest poparta szczególnie oczywistymi argumentami. Aby jednak ta forma nie zagroziła zasadzie nierozzerwalności małżeństwa, sędzią w takim procesie ma być osobiście biskup diecezjalny, który powinien dać gwarancję katolickiej jedności z Piotrem w wierze i dyscyplinie kościelnej. Należy zauważyć, że wymogiem zastosowania tej formy jest przedstawienie w skardze powodowej „ewidentnych przesłanek nieważności”, wynikających z przyczyn nieważności określonych w Kodeksie prawa kanonicznego. Papież Franciszek nie zmienił bowiem przyczyn nieważności małżeństwa.

#### 4. Wnioski

1) Wąski był zakres kompetencji sądów kościelnych w sprawach małżeńskich; w CIC/17 mogły one rozpatrywać sprawy tylko obojga ochrzczonych, a na podstawie KPK/83 mogą rozpatrywać także sprawy małżeństw, gdy tylko jedna strona jest ochrzczona.

2) Obowiązek starań o pokonanie trudności małżeńskich i ewentualne uważnienie małżeństwa ciążył nie tylko na sędziach, lecz także na innych zainteresowanych danym małżeństwem, a więc przede wszystkim na samych małżonkach.

3) Brak wyraźnie wydzielonych norm regulujących poszczególne procesy małżeńskie, zasadniczo jest o procesie o nieważność małżeństwa, nieco o *super rato*; tylko wspomina się postępowanie o separację.

4) Normy dotyczące procesów małżeńskich, których obowiązywalność skończyła się, gdyż zostały zasadniczo zmienione w KPK 1983 to

m.in.: zdolność procesowa stron (została rozszerzona), kompetencje promotora sprawiedliwości i obrońcy węzła małżeńskiego (zostały zawężone), obecność adwokatów przy przesłuchaniach.

5) Normy odnoszące się do procesu dokumentalnego stały się przerwaniem norm wydanych przez papieża Franciszka 15 VIII 2015 r. w motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*; zostały one tam zliberalizowane i rozszerzone przez odniesienie ich także do spraw, gdzie nieważność małżeństwa wynika nie tylko z przeszkody małżeńskiej, lecz także z wad oświadczenia woli.

6) Wniosek wynikający nie tyle z norm prawnych, lecz z doświadczenia i nauki znakomitych kanonistów (np. sędziego rotalnego prof. Mario Pompedda, wyrażaną już wcześniej przez Platona i kard. Julliena), że nie najważniejsze są sformułowania ustalone przy stanowieniu lub rewizji prawa, lecz najważniejsze jest dobre przygotowanie (*formazione*) tych, którzy prawo stosują; sędzia, audytor czy adwokat, jeśli są dobrze uformowani mogą dobrze realizować sprawiedliwość także wtedy, gdy normy nie są najlepsze, ale jeśli nie są oni odpowiednio przygotowani, to nawet mając do dyspozycji najlepsze normy prawne mogą przysługiwać się niesprawiedliwości<sup>58</sup>.

### MARRIAGE TRIALS IN THE CIC 1917. EVALUATION OF NORMS AFTER MORE THAN 100 YEARS

**Keywords:** canon law, procedural law, marriage processes, changes in the law, marriage annulment, code of canon law.

**Abstract:** More than 100 years after the announcement of the first Code of Canon Law in the history of the Church, it is worth analyzing and evaluating the norms regarding matrimonial processes contained in this code, comparing them with the norms currently in force, in order to show which norms survived such a time and which had to be changed. It is worth examining which norms and why they have become obsolete, have been omitted, and which have been significantly changed and which have been clarified. The

---

<sup>58</sup> Pompedda, *Diritto processuale*, s. 39–40; zob. I. Grabowski, *Adwokatura w ustawodawstwie kościelnym*, AtK, 35(1935), s. 238–262; R. Sztymlic, *Sądownictwo kościelne w służbie praw człowieka*, Olsztyn 2000, s. 58–69 i 74–75; G.P. Montini, *De iudicio contentioso ordinario. De processibus matrimonialibus. Pars dinamica*, Romae 2004, s. 213–219; A.G. Miziński, *Adwokat gwarantem prawa do obrony w procesie kanonicznym*, w: *Urzędy sądowe – władza i służba. Materiały z ogólnopolskiego spotkania pracowników sądownictwa kościelnego w Gródku nad Dunajcem w dniach 11–12 października 2004 roku*, red. T. Rozkrut, Tarnów 2005, s. 35–64.

norms and legal institutions that were retained in the 1983 Code of Criminal Procedure, so they remained in force and lasted for over 100 years, were briefly treated as well-developed. Greater attention was paid to norms that have been omitted or changed because they are less known in the consciousness of contemporaries. In the research described in this article, the following methods were used: comparative, historical-legal and dogmatic-legal. The article found that in CIC/17 the section dealing with proceedings in matrimonial matters was more aptly named as “matrimonial matters” and not “marriage trials”, as is the case in CIC/83, because not only procedural proceedings are regulated there. In the first code, the scope of competence of ecclesiastical courts in matrimonial matters was narrower. The norms for matrimonial trials in CIC/17, which were substantially changed in CIC/83, include: procedural capacity of the parties (extended), competencies of promoter of justice and defender of the bond of marriage (restricted), presence of lawyers at hearings. It is worth noting that the norms of CIC/17 relating to the documentary process became the prototype of the norms issued by Pope Francis in 2015 in the *Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*.

## BIBLIOGRAFIA

- Codex Iuris Canonici. Pii X Pontificis Maximi iussu digestus. Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, ed. P. Gasparri, Romae 1934.
- Codex Iuris Canonici Auctoritate Ioannis Pauli pp. II promulgatus. Kodeks prawa kanonicznego*. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu. Tekst jednolity: *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. promulgatus. Kodeks prawa kanonicznego promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 I 1983 roku*. Stan prawny na dzień 18 V 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Poznań 2022.
- Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Divinis Perfectionis Magister*, 25 I 1983, AAS, 75(1983), s. 349–395.
- Franciszek, pap., List apostolski *motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* reformujący kanony Kodeksu prawa kanonicznego dotyczące spraw o orzeczenie nieważności małżeństwa (tekst łaciński i polski), Tarnów 2015.
- S. Congregatio de Disciplina Sacramentorum, *Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis in pertractandis causis de nullitate matrimoniorum „Provida Mater Ecclesia”*, 15 VIII 1936, AAS, 28(1936), s. 313–361.
- Assenmacher G., *Interview Prof. Ryszard Sztymiler mit dem Prälat Günter Assenmacher, Offizial der Erzdiocese Köln, über das Motu Proprio „Mitis Iudex“ und das Nachsynodale Apostolische Schreiben „Amoris Laetitia”*, Köln 12 VIII 2016.
- Bączkiewicz F., Baron J., Stawinoga W., *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. 3, Opole 1958.

- Biskupski F., *Prawo małżeńskie Kościoła rzymskokatolickiego*, t. 2: *Proces małżeński*, Olsztyn 1960.
- Góralski W., *Proces małżeński skrócony przed biskupem*, Płock 2017.
- Grabowski I., *Adwokatura w ustawodawstwie kościelnym*, AtK, 35(1935), s. 238–262.
- Grocholewski Z., *Panoramica sulle novità del nuovo diritto processuale canonico*, w: *Il matrimonio nel nuovo Codice di Diritto Canonico*, red. Z. Grocholewski, M. Pompedda, C. Zaggia, Padova 1984, s. 126–195.
- Grocholewski Z., *Révision du procès canonique*, „*Studia Canonica*”, 17(1983), s. 357–385.
- Lüdicke K., *Prozeßrecht*, w: *Münsterischer Kommentar zum CIC*, Essen 1985 (16 Erg. Lfg. XI 1991).
- Miziński A.G., *Adwokat gwarantem prawa do obrony w procesie kanonicznym*, w: *Urzędy sądowe – władza i służba. Materiały z ogólnopolskiego spotkania pracowników sądownictwa kościelnego w Gródku nad Dunajcem w dniach 11–12 października 2004 roku*, red. T. Rozkrut, Tarnów 2005, s. 35–64.
- Miziński A., *Status prawny adwokata w Kościele łacińskim*, Lublin 2011.
- Montini G.P., *De iudicio contentioso ordinario. De processibus matrimonialibus. Pars dynamica*, Romae 2004.
- Musselli M., *Il ministero degli avvocati tra difesa del cliente e fedeltà alla verità e alla giustizia*, w: *La giustizia nella Chiesa: fondamento divino e cultura processualistica moderna*, Città del Vaticano 1997, s. 147–163.
- Pompedda M.F., *Diritto processuale nel nuovo Codice di Diritto Canonico: revisione o innovazione?*, Roma 1983.
- Pompedda M.F., *Studi di diritto processuale canonico*, Milano 1995.
- Preé H., *Die Rechtsstellung des advocatus und des procurator im kanonischen Prozeßrecht*, w: *Iuri Canonico Promovendo*, Hrsg. W. Aymans, K.-Th. Geringer, Regensburg 1994, s. 303–339.
- Słownik łacińsko-polski*, Warszawa 1988.
- Sztychmiller R., *Proces ogólny w CIC 1917. Wybrane zagadnienia po 100 latach*, w: *Non nova sed nove. Codex Iuris Canonici 1917 w setną rocznicę promulgacji*, red. K. Burczak, Lublin 2018, s. 103–117.
- Sztychmiller R., *Sądownictwo kościelne w służbie praw człowieka*, Olsztyn 2000.
- Sztychmiller R., *Udział adwokata w przesłuchaniach stron*, w: *Ars boni et aequi. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Remigiuszowi Sobańskiemu z okazji osiemdziesiątej rocznicy urodzin*, red. J. Wroceński, H. Pietrzak, Warszawa 2010, s. 543–553.
- Sztychmiller R., *Znaczenie udziału adwokata w kanonicznych procesach małżeńskich*, w: *Problemy z sądową ochroną praw człowieka*, t. 1, red. R. Sztychmiller, J. Krzykowska, Olsztyn 2012, s. 57–69.
- Vanzetto T., *Procuratori, avvocati e patroni: a tutela dei diritti dei fedeli*, „*Quaderni di Diritto Ecclesiale*”, 10(1997), s. 421–435.

ANNA M. NOWOROL OV <sup>a, @</sup>

 0000-0001-5459-5247

- <sup>a</sup> Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; Wydział Teologiczny,  
ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa
- <sup>@</sup> ZagrozeniaDuchowe@ONet.PL

O. STANISŁAW GŁAZ SJ <sup>b</sup>

 0000-0002-2342-0345

- <sup>b</sup> Akademia Ignatianum w Krakowie; Wydział Filozoficzny; Instytut Psychologii,  
ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków

## ŚWIADKOWIE JEHOWY: GDY DOKTRYNĘ DOSTOSOWUJE SIĘ DO CZŁOWIEKA

**Słowa kluczowe:** świadkowie Jehowy, Biblia katolicka, Przekład Nowego Świata.

**Streszczenie:** Świadkowie Jehowy nie są chrześcijanami. Biblia świadków Jehowy, czyli *Pismo Święte w Przekładzie Nowego Świata*, jest zakłamaną wersją prawdziwej Biblii, i jest bardzo mocno krytykowana przez biblistów. W *Przekładzie Nowego Świata* zanegowane zostały podstawowe dogmaty

---

DR ANNA M. NOWOROL OV. Konsekrowana (2012); mgr (psychologia, 2010, UJ, Kraków; teologia, 2013, UPJPII, Kraków); dr nauk społecznych (psychologia, 2016, KUL, Lublin); mgr lic. nauk teologicznych (teologia, 2018, UPJPII, Kraków). Zainteresowania naukowe – teologia duchowości, demonologia i angelologia, zagrożenia duchowe, psychopatologia.

O. PROF. DR HAB. STANISŁAW GŁAZ SJ (1952–). Kapłan (1978) i profes (1985) Towarzystwa Jezusowego; mgr lic. nauk teologicznych (1980, PUG, Rzym), mgr lic. nauk humanistycznych (filozofia, 1982, WFTJ, Kraków), dr nauk humanistycznych (filozofia, 1989, WFTJ, Kraków), dr nauk teologicznych (teologia, 1995, PAT, Kraków), dr hab. nauk humanistycznych (filozofia, 1998, PAT, Kraków); mgr (psychologia, 2002, KUL, Lublin); prof. nauk teologicznych (2019). Zainteresowania i działalność naukowa – osobowość człowieka, jej struktura, dynamika i rozwój, a szczególnie fenomen jego doświadczenia religijnego.



rzymskokatolickie, a nawet ogólnochrześcijańskie, m.in. fragmenty potwierdzające Boskość Jezusa i Ducha Świętego, które zostały zmienione tak, by Boskości nie potwierdzały. *Przekład Nowego Świata* dokonał wielu zmian antychrześcijańskich w tekście Pisma Świętego tak, aby ten zmieniony tekst pasował do nauk świadków Jehowy. Te przekłamania i zmiany ułatwiają wpajanie doktryny adeptom. Niniejszy artykuł ukazuje część nauk świadków Jehowy, m.in. część różnic między prawdziwym Pismem Świętym tłumaczonym z języków oryginalnych a sfałszowanym *Przekładem Nowego Świata*.

Świadkowie Jehowy nie są chrześcijanami. Ponadto „jako sekty można by określić te grupy, które poza Biblią mają także inne księgi «objawione» lub «przesłania prorocze», bądź też grupy wyłączające z Biblii pewne księgi protokanoniczne, bądź wreszcie radykalnie zmieniające ich treść”<sup>1</sup>. Świadkowie najbardziej znani są z tego, że ponoć opierają swoje nauki na Biblii, a także wierzą, iż Biblia jest natchniona przez Boga, nieomylna, i że jest ostatecznym autorytetem dla wierzących. Tymczasem, pomijając kwestie tego, że zwykle opierają się na fragmentach wyrwanych z kontekstu, co jest znamienne dla wielu sekt<sup>2</sup>, i to że w praktyce wierzą w to, co mówi biblia według wypowiedzi ich organizacji, posunęli się jeszcze dalej, i stworzyli własny przekład Pisma Świętego, który zawiera błędy stworzone specjalnie po to, aby ich biblia<sup>3</sup> pasowała do ich doktryny. Wersja biblii

---

<sup>1</sup> Raport Watykański, *Sekty albo nowe ruchy religijne. Wyzwania duszpasterskie*, 1986, OsRomPol, 7(1986), nr 5, s. 3–6.

<sup>2</sup> „Za sektę można uznać każdą grupę, która posiadając silnie rozwiniętą strukturę władzy, jednocześnie charakteryzuje się znaczną rozbieżnością celów deklarowanych i realizowanych oraz ukrywaniem norm w sposób istotny regulujących życie członków; która narusza podstawowe prawa człowieka i zasady współżycia społecznego, a jej wpływ na członków, sympatyków, rodziny i społeczeństwo ma charakter destrukcyjny. [...] Do problematyki sekt odnosi się również Kościół katolicki. W tym podejściu sekta to grupa czy też ruch religijny wyodrębniony z większej religii lub związku wyznaniowy, który oderwał się od któregoś z kościołów czy wspólnot religijnych i przyjął własne zasady doktrynalno-kulturowe i struktury organizacyjne. Z powodów praktycznych sektę definiuje się również jako grupę religijną posiadającą własny indywidualny światopogląd, wywiedziony z nauk jakiejś wielkiej religii światowej, lecz nie tożsamy z nimi. Ponieważ mowa tutaj o grupach swoistego rodzaju, zazwyczaj uważanych za zagrożenie dla wolności obywateli i ogólnie dla społeczeństwa, podejście kościelne charakteryzuje sekty jako wyróżniające się pewnymi szczególnymi zachowaniami. Często mają one strukturę autorytarną, stosują różne formy prania mózgu i kontroli myśli, nacisku grupowego, a także wprowadzają swoich członków w stan poczucia winy i strachu”. Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji RP, Międzyresortowy Zespół do Spraw Nowych Ruchów Religijnych, *Raport o niektórych zjawiskach związanych z działalnością sekt w Polsce*, oprac. K. Wiktor, G. Mikrut, Warszawa 2000, s. 13–17.

<sup>3</sup> *Pismo Święte w Przekładzie Nowego Świata*, i krócej *Przekład Nowego Świata*, czyli biblia (małą literą) świadków Jehowy, w tekście i w przypisach (jeśli nie podano pełnej nazwy)

świadków Jehowy, czyli *Przekład Nowego Świata*, jest krytykowana przez biblistów jako wyjątkowo mocno sfałszowana wersja Pisma Świętego<sup>4</sup>. Jest wiele niezgodności między Pismem Świętym, tłumaczonym przez biblistów z języków oryginalnych, a *Przekładem Nowego Świata* tendencyjnie tłumaczonym (przerobionym) z angielskiego wydania Biblii na angielski PNs<sup>5</sup>, i z języka angielskiego na polski PNs (sami świadkowie Jehowy przyznają się do tego, że ich polska biblia jest przetłumaczona z ich wersji angielskiej<sup>6</sup>). Najważniejsze różnice dotyczą imienia Bożego, Boskości Jezusa i Ducha Świętego, a także nieba i piekła. Istnieje też różnica w liczbie ksiąg, gdyż *Przekład Nowego Świata* nie uznał wszystkich ksiąg kanonu Pisma Świętego, i przyjął ich jedynie 66 (nie ma Księgi Tobiasza, Księgi Judyty, 1 i 2 Księgi Machabejskiej, Księgi Mądrości, Księgi Syracha, Księgi Barucha). Stary Testament nazwali „Pisma Hebrajsko-Aramejskie”, a Nowy Testament „Chrześcijańskie Pisma Greckie”. Świadkowie Jehowy są zatem klarownym przykładem tego, co dzieje się, gdy człowiek dostosowuje doktrynę do siebie, zamiast dostosować się do doktryny katolickiej, co stara się wykazać niniejszy artykuł. W artykule nie rozważa się, czy dane słowo można byłoby przetłumaczyć w taki a nie inny sposób (np. zamiast „błogosławiona” napisać „szczęśliwa”), lecz o wybór takiego a nie innego tłumaczenia. Słowa mają w każdym języku swoje własne synonimy i własne obciążenie znaczeniowe; stąd wybór danego tłumaczenia rzutuje na sens postrzegany przez czytelnika. Zatem podaje się tu różnice wobec

---

oznaczono skrótem PNs. Analiza została zrobiona w latach 2017–2018, stąd (ze względu na zmienność doktryn świadków Jehowy) w późniejszych latach teksty świadków mogą zawierać inne zmiany. Dodatkowo, autorzy artykułu oświadczają, że zachowują szacunek do każdego człowieka, a jedynie poddają krytycznej analizie doktryny i ideologie sprzeczne z nauczaniem Kościoła rzymskokatolickiego.

<sup>4</sup> Por. D.A. Reed, *Odpowiedzi dla Świadków Jehowy według tematów*, Bydgoszcz 2011, s. 9–212; E. Bagiński, *Świadkowie Jehowy. Pochodzenie, historia, wierzenia*, Kraków 1997; tenże, *Co katolik powinien wiedzieć o świadkach Jehowy?*, Kraków 2011, s. 5–274; J. McDowell, D. Stewart, *Oszukani. W co wierzą kultury i jak przyciągają wyznawców?*, Lublin 1994; R.H. Countess, *Błędy doktryny świadków Jehowy. Analiza krytyczna Chrześcijańskich Pism Greckich w Przekładzie Nowego Świata*, Warszawa 2015, s. 5–177.

<sup>5</sup> Por. R. Reynolds, *Kim są świadkowie Jehowy?*, Gdańsk 1993. W tej książce (s. 9) Reynolds jasno sprecyzował: „Pod jego [Knorra] kierownictwem «przetłumaczono» Biblię, jednakże nie z języków oryginalnych, lecz z innego angielskiego tłumaczenia”. Ponadto, R. Franz (w swojej książce *Kryzys sumienia*) potwierdził, że żaden z tłumaczy *Przekładu Nowego Świata* nie był odpowiednio przygotowany do tłumaczenia Pisma Świętego z języków oryginalnych.

<sup>6</sup> PNs ma na stronie tytułowej: „Pismo Święte w Przekładzie Nowego Świata”, i poniżej: „Przetłumaczono z New World Translation of the Holy Scriptures, wydanie z roku 1984, z uwzględnieniem języków oryginału”.

przyjętej i obowiązującej w Kościele rzymskokatolickim w Polsce Biblii Tysiąclecia (Poznań 1996 i 2000), a *Przekładem Nowego Świata* świadków Jehowy. Świadkowie Jehowy czy to zupełnie fałszując, czy wybierając inną możliwość tłumaczenia, zawsze mają na celu jedno: odebrać Biblii bycie Słowem Bożym, a uczynić ją słowem Ciała Kierowniczego świadków Jehowy. Przed analizą polsko-polską przekładów Biblii, warto zacząć od krótkiego przypomnienia, kim są świadkowie Jehowy, aby następnie zgłębić ich najbardziej przeczące chrześcijaństwu nauki.

### 1. Świadkowie Jehowy – kim są?

Świadkowie Jehowy (inne nazwy: Strażnica – Towarzystwo Biblijne i Traktatowe) są bardzo liczni. Założycielem świadków Jehowy, przypisującym sobie „boskie i wyłączne posłannictwo”, był Charles Taze Russell (1852–1916). W wieku 18 lat rozpoczął wraz z grupą innych badaczy studium biblijne, dotyczące głównie apokaliptycznych tekstów z Księgi Daniela i Apokalipsy, które uwieńczył m.in. odrzuceniem chrześcijańskiej nauki o Trójcy Świętej, nieśmiertelności duszy ludzkiej i istnieniu piekła; określił także rok przyścia Chrystusa w niewidzialnej postaci (1874 r.) i „przepowiedział” o Jego widzialnym powrocie w 1914 r., poprzedzonym upadkiem wszelkich struktur społeczno-politycznych i religijnych. W 1879 r. założył pismo „Strażnica Syjońska i Zwiastun Obecności Chrystusa”. Pierwszy numer dwutygodnika „Strażnica” został wydany 1 lipca 1879 r. i od tego momentu najczęściej datuje się historię powstania świadków Jehowy. „Strażnica” jest podstawowym pismem doktrynalnym świadków Jehowy. Russell w latach 1878–1879 uformował grupę Badaczy Pisma Świętego (w której doszło do rozłamów po jego śmierci), a w 1881 r. założył korporację wydawniczo-kolportażową o nazwie Towarzystwo Traktatowe – Strażnica Syjońska, która trzy lata później została spółką akcyjną. Po śmierci Russela, jego następcą, czyli prezesem Towarzystwa Strażnica został Joseph F. Rutherford (1869–1942), który dokonał szeregu zmian doktrynalnych i instytucjonalnych. W 1931 r. zmienił nazwę organizacji z „Badacze Pisma Świętego” na „Świadkowie Jehowy”. Rutherford oficjalnie uznał świadków Jehowy za jedyną istniejącą na ziemi organizację Bożą, „organizację teokratyczną”. Świadkowie Jehowy uważają się za organizację Bożą, przynależących do elity tego świata, m.in. dlatego, że jest ich bardzo dużo i mają spory majątek. Pomimo założenia w 1879 r. uważają, że pochodzą od Adama (pierwszego człowieka), i że pierwszym w linii świadków Jehowy był Abel, przypisując sobie też uczniów Chrystu-

sa, i właściwie wszystkie wierne postaci biblijne. Tymczasem świadkowie Jehowy są w pewnym sensie odłamem adwentystów, gdyż ich założyciel Russell wychowany jako członek kościoła kongregacyjnego, początkowo związał się z millerystami, potem z powstałymi z nich adwentystami, aż założył własne ugrupowanie w 1879 r. Nawróceni byli świadkowie oceniają, że świadkowie są wyznawcami swojej organizacji, nawet bardziej niż abstrakcyjnie<sup>7</sup> pojmowanego przez siebie Boga, gdyż przyjmują wszystkie doktryny ugrupowania nie ze względu na argumenty biblijne (jeśli w ogóle je mają), ale ze względu na to, że tak głosi ich organizacja.

Następcą Rutherforda został Nathan H. Knorr (1905–1977). Podczas jego kierownictwa zostało ustalone proroctwo, dotyczące końca świata w 1975 r., zakaz przeprowadzania transfuzji krwi, i przemianowanie ścisłego kierownictwa organizacji na tzw. Ciało Kierownicze rezydujące w Brooklynie (Nowy Jork)<sup>8</sup>, uważane przez świadków za „kanał”, którym Jehowa posługuje się w celu komunikowania organizacji swojej woli. Ciało Kierownicze, którego członkami zostają „namaszczeni Duchem Świętym”<sup>9</sup> świadkowie Jehowy, według nich stanowi część z elitarniej grupy 144 000 przeznaczonych do życia w niebie. To Ciało Kierownicze na tajnych spotkaniach przez 2/3 głosów ustala „nowe światło”, czyli zastępuje „stare prawdy” „nową prawdą”; a świadkowie przyjmują ich ustalenia jako światło Boże. Towarzystwo Strażnicy jest silnie zhierarchizowane; posiada piramidalną strukturę władzy, na szczycie której stoi owo 12-osobowe kolegium, zwane Ciałem Kierowniczym, którym kieruje prezydent o dożywotniej władzy. Wobec wszystkich postanowień przełożonych świadkowie muszą być posłuszni. Najważniejszą i właściwie jedyną zupełnie niezmienną doktryną świadków jest to, że „są” organizacją Bożą, która jest według nich kanałem łączności z Bogiem, czyli tylko przyłączając się do organizacji można nawiązać więź z Bogiem, i tylko po nawiązaniu łączności z organizacją może być celowe czytanie biblii itd. (bez organizacji uważane jest za bezcelowe), i tylko z organizacją można robić postępy w życiu duchowym. Wiara w prawdziwość tej opacznej doktryny powoduje, że świadkowie są odporni na dowody o nieprawdziwości głoszonych przez nich nauk. Nawróceni byli świadkowie podkreślają, że świadkowie mogą wysłuchać argumentów

---

<sup>7</sup> Artykuł odnosi się krytycznie do doktryny niezgodnej z prawdziwą nauką Kościoła rzymskokatolickiego, ale zachowuje szacunek do każdego człowieka i wolności wyboru wyznania.

<sup>8</sup> Polska siedziba świadków Jehowy (podległa siedzibie głównej) znajduje się w Nadarzynie pod Warszawą.

<sup>9</sup> W ich pisowni Duch Święty małymi literami (por. „Strażnica”, 15.09.2010, s. 23).

np. na Boskość Chrystusa, ale nie przyjmą ich do wiadomości; dzieje się tak, ponieważ świadkowie nie opierają się na dowodach ani na logice, lecz na autorytecie organizacji; to powoduje również, że świadkowie zmieniają swoje poglądy nawet skrajnie z dnia na dzień, zawsze gdy w „Strażnicy” zostanie opublikowany nowy pogląd na daną sprawę. Świadkowie zdają się nie dostrzegać wielkiej liczby błędów, chybionych prorocत्व itp., które same w sobie są dowodem na to, że przywódcy organizacji przekazują własne idee lub są kanałem łączności, którym nie posługuje się Bóg, lecz zły duch (fałszywe prorocत्व itp.)<sup>10</sup>.

Czwartym prezesem organizacji był Frederick W. Franz (1893–1992). Franz (jeszcze za prezesury Knorra) uchodził wśród świadków za najlepszego znawcę starożytnych języków biblijnych, a gdy podczas procesu dotyczącego „natury religijnej Towarzystwa Strażnicy” (w Szkocji w 1953 r.) poproszono go, aby przetłumaczył mały fragment z Księgi Rodzaju, odmówił tłumaczenia. Franz stanął na czele zespołu „tłumaczy” Biblii, rzekomo dokonując przekładu z języków oryginalnych na język angielski (*Przekład Nowego Świata*). W rzeczywistości zespół Franza nie dokonał żadnego tłumaczenia, ale zmodyfikował inne angielskie tłumaczenie, dopasowując pewne fragmenty do nauki świadków Jehowy i osłabiając wymowę innych, które przeczą tej nauce<sup>11</sup>. Franz potwierdził także „boski autorytet” organizacji, która według niego jest kierowana przez Boga. Podobnie piąty prezes Milton G. Henschel (od 1992 r.) kierował organizacją, szafując „boskim kanałem prawdy”. Następnym prezesem Ciała Kierowniczego został Don Adams<sup>12</sup>.

Świadkowie Jehowy nie są chrześcijanami dlatego, że nie wierzą w Boga Trójjedynego, w Trójcę Świętą<sup>13</sup> i odrzucają także nauki o duszy nieśmiertelnej<sup>14</sup>, o czyścisku i piekle<sup>15</sup>; o tym, że Jezus umarł na krzyżu<sup>16</sup>; o kulcie Ma-

---

<sup>10</sup> Por. Reed, *Odpowiedzi dla Świadców Jehowy według tematów*, s. 9–212; Kuncewicz, *Świadkowie Jehowy – charakterystyka i przekrój doktrynalno-socjologiczny organizacji*.

<sup>11</sup> Por. tamże; Reed, *Odpowiedzi dla Świadców Jehowy według tematów*, s. 9–212; Królak, *Świadkowie Jehowy – podstawowe informacje*; Bagiński, *Świadkowie Jehowy. Pochodzenie, historia, wierzenia*, s. 5–285; tenże, *Co katolik powinien wiedzieć o świadkach Jehowy?*, s. 5–274; Countess, *Błędy doktryny świadków Jehowy*, s. 5–177.

<sup>12</sup> Por. Reed, *Odpowiedzi dla Świadców Jehowy według tematów*, s. 44–78; Kuncewicz, *Świadkowie Jehowy – charakterystyka i przekrój doktrynalno-socjologiczny organizacji*.

<sup>13</sup> Por. *Prowadzenie rozmów na podstawie pism*, Brooklyn NY 2001, s. 385.

<sup>14</sup> Por. *Będziesz mógł żyć wiecznie w raju na ziemi*, Brooklyn NY 1990, s. 76–77.

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 87.

<sup>16</sup> Por. *Prowadzenie rozmów na podstawie pism*, s. 152–156.

ryi<sup>17</sup>, świętych i obrazów<sup>18</sup>; o prymacie św. Piotra (w ogóle są przeciwnikami duchowieństwa)<sup>19</sup>; o święceniu niedzieli, Bożego Narodzenia, Wielkanocy (jedynym ich świętem jest pamiątka śmierci Jezusa)<sup>20</sup>; o tradycji (wyznają zasadę: sama biblia PŃŚ, jako jedyne źródło wiary, lecz ich przekład jest sfałszowany, i nie uznają żadnych modlitw „pisanych”) itd. Świadkowie Jehowy deklarują, że głoszą dobrą nowinę o Królestwie, ale jest to inna „dobra nowina” od tej, jaką głosili Apostołowie, i jaką głosi Kościół katolicki od ponad 2000 lat<sup>21</sup>. Świadkom ta rozbieżność zdaje się w ogóle nie przeszkadzać; mianowicie nie zwracają uwagi na słowa św. Pawła, który wyraźnie stwierdza, że błędą ci, którzy głoszą inną Ewangelię (por. Ga 1, 8–9). Tymczasem „dobra nowina” świadków głosi, że Chrystus powrócił niewidzialnie w 1914 r., i że w tym czasie ustanowił w Niebie Królestwo Boże, którego widzialnym przedstawicielem na ziemi jest Towarzystwo Strażnica. Świadkowie wyliczyli to jako 2520 lat czasów pogan, od 607 r. p.n.e. do 1914 r., gdy Chrystus zostanie ustanowiony Królem w Królestwie Bożym. Kiedy w 1914 r. nie było końca świata, zaczęli głosić, że Chrystus przyszedł niewidzialnie, a Królestwo zostało ustanowione w niebie, i później uzyska władzę nad ziemią. Te 2520 lat świadkowie obliczyli, dodając do siebie wyrwane z kontekstu zdania, które w rzeczywistości nie wiążą się ze sobą; począwszy od 607 r. p.n.e. zdobycia Jeruzalem przez Nabuchodonozora (pierwszy błąd – historycy datują je na 587 r. p.n.e.<sup>22</sup>), plus 2520 lat, daje rok 1914. 2520 lat = 7 czasów (ze snu króla Nabuchodonozora<sup>23</sup>). 7 czasów = 2x1260 dni (czas czasu i połowa czasu (= 3½ czasu), określone jako 1260 dni<sup>24</sup>; czyli trzeba 3½=1260 dni pomnożyć przez 2, aby otrzymać 7=2520), i dzień

---

<sup>17</sup> Por. „Strażnica”, 1990, nr 3, s. 13.

<sup>18</sup> Por. *Prowadzenie rozmów na podstawie pism*, s. 209.

<sup>19</sup> Por. C.T. Russell, *Wykłady Pisma Świętego*, t. 2, Kraków 1994–1997, s. 280–281.

<sup>20</sup> Na przykład „Przebudźcie się” (wyd. angielskie), 8.12.1988, s. 19.

<sup>21</sup> Por. Bagiński, *Co katolik powinien wiedzieć o świadkach Jehowy?*, s. 5–274; tenże, *Świadkowie Jehowy. Pochodzenie, historia, wierzenia*, s. 5–285.

<sup>22</sup> Wydaje się, że świadkowie Jehowy są bardzo dobrze obeznani z chronologią biblijną i prezentują adeptom różne wydawałoby się precyzyjne obliczenia, które przedstawiają jako fakt. W rzeczywistości zarówno katolicy, jak i pozostali chrześcijanie, posiadają o wiele większą wiedzę na ten temat, i można znaleźć bardzo wiele książek datujących różne wydarzenia biblijne, tylko ludzie nie interesując się historią Kościoła, ani innymi datami chronologicznymi z Biblii zwyczajnie o tym nie wiedzą, i informacje podawane przez świadków mogą się im wydawać wielkim odkryciem.

<sup>23</sup> Por. Dn 4, 16–24.

<sup>24</sup> Por. Ap 11, 3.

za rok<sup>25</sup>. Dzięki tym skomplikowanym obliczeniom łączącym niezwiązane ze sobą fragmenty Biblii, wskazali rok 1914, który okazał się nie być datą końca świata, więc zmienili go na datę ukrytego przyjścia Chrystusa<sup>26</sup>. Ta „zabawa” z liczeniem nieco przypomina przepowiednie numerologii, ale nie argumentację biblijną. Podobnie jest z innymi wyliczankami biblijnymi, szczególnie dotyczącymi końca świata, który według świadków Jehowy miał być już ponad 20 razy (zawsze kolejne daty usprawiedliwiają „nowym światłem”, które jest nowym pomysłem kierownictwa)<sup>27</sup>, i zapowiadają go wbrew Pismu Świętemu<sup>28</sup>, nawet według PNs<sup>29</sup>. Ich „dobra nowina” jest „tą dobrą nowiną”, że Chrystus już powrócił niewidzialnie<sup>30</sup>. Tymczasem w Biblii nie ma zapowiedzi niewidzialnego powrotu Chrystusa w 1914 r.; a św. Paweł napisał, że ktokolwiek głosiłby inną dobrą nowinę niż on, będzie przeklęty (por. Ga 1, 8–9), więc świadkowie sami się przyznają do tego, że głosząc inną Ewangelię, mają fałszywy obraz i Biblii, i Boga. Zatem świadkowie Jehowy nie należą do chrześcijan, a przyłączenie się do nich jest grzechem odstępstwa od wiary katolickiej<sup>31</sup>.

Pierwsza subtelność zmiany przekładu Biblii odnosi się do podstawowej zasady życia świadków Jehowy, jaką jest kwestia głoszenia od drzwi do drzwi. Dlatego Apostołowie zamiast „co dzień nauczać w świątyni i po domach” (Dz 5, 42), w PNs chodzili od domu do domu: „każdego dnia w świątyni oraz od domu do domu w dalszym ciągu bezustannie nauczali i oznajmiali dobrą nowinę o Chrystusie”<sup>32</sup>, i podobnie św. Paweł zamiast mówić: „nie uchylałem się tchórzliwie od niczego, co pożyteczne, tak że przemawiałem i nauczałem was publicznie i po domach” (Dz 20, 20), w PNs okazuje się: „przy tym nie powstrzymałem się od mówienia wam wszystkiego,

---

<sup>25</sup> Por. Ez 4, 6.

<sup>26</sup> Świadkowie najpierw uważali, że Chrystus przyszedł w sposób ukryty w 1874 r. Ten „niewidzialny powrót Chrystusa w 1914 r.” jest podstawą wielu nauk organizacji, przede wszystkim twierdzenia jej przywódców, że sprawują władzę jako przedstawiciele Chrystusa na ziemi.

<sup>27</sup> Por. Bagiński, *Co katolik powinien wiedzieć o świadkach Jehowy?*, s. 74–172; tenże, *Świadkowie Jehowy. Pochodzenie, historia, wierzenia*, s. 5–285; Reed, *Odpowiedzi dla Świadków Jehowy według tematów*, s. 9–212.

<sup>28</sup> Por. Mt 24, 36.

<sup>29</sup> PNs wersetu Mt 24, 36: „O dniu owym i godzinie nie wie nikt [...] tylko sam Ojciec”.

<sup>30</sup> Wbrew Mt 24, 26–27; nawet w PNs.

<sup>31</sup> Por. Reed, *Odpowiedzi dla Świadków Jehowy według tematów*, s. 9–212; Bagiński, *Co katolik powinien wiedzieć o świadkach Jehowy?*, s. 5–274.

<sup>32</sup> PNs wersetu Dz 5, 42.

co pożyteczne, ani od nauczania was publicznie i od domu do domu”<sup>33</sup>. W czasie tego chodzenia po domach świadkowie Jehowy dbają o stworzenie korzystnego obrazu siebie i swojej organizacji jako grupy „idealnych chrześcijan”, moralnych, prostolinijnych i współczujących, miłych, grzecznych, eleganckich i spokojnych ludzi, skrzętnie tuszując pod pozorami organizacji harmonijnej i niezwykle sprawnej wszelkie niedomagania, i to, że rzadko żyją w zgodzie z zasadami głoszonymi przez siebie oraz uważają resztę świata za złą, za siedlisko szatana. Aby zbudować lojalność względem organizacji u nowych osób, używają różnych tekstów biblijnych lub pozornie biblijnych do obrony swoich nauk. Świadkowie bardzo dbają o pozyskiwanie nowych członków; działają zupełnie jawnie, i choć ich organizacja głosi mnóstwo ewidentnych sprzeczności, niestety wciąż się rozwija<sup>34</sup>.

## 2. Nauki antyreligijne

### 2.1. Imię Boże

Nazwa świadków Jehowy wywodzi się od błędnej formy imienia Bożego, imienia Jahwe, które w błędnej formie brzmi „Jehowa”. W nauczaniu świadków Jehowy szczególne miejsce zajmuje to „imię Boże” – Jehowa; m.in. „modlą się” do „Jehowy – Boga”, ale nie odmówią „Ojczy nasz” pomimo, że jest to tekst z Biblii. Jehowa to przekręcone imię Jahwe (tzw. hebrajski tetragram JHWH). W oryginalnym Piśmie Świętym nigdzie nie zostało użyte imię Jehowa (więc wyjątkiem jest ich przekład PŃŚ, w którym zostały pododawane słowa Jehowa). Imię Jehowa odnosi się jedynie do Boga Ojca, zaprzeczając Boskości Jezusa oraz osobowości i Boskości Ducha Świętego, ignorując biblijną naukę o Bogu w Trójcy Jedynym. Uważają też, że kto nie używa imienia Jehowa, ten automatycznie przynależy do diabelskiego imperium religii fałszywej<sup>35</sup>. W PŃŚ zawarto setki razy słowo Jehowa. W „Pismach Hebrajsko-Aramejskich” PŃŚ (czyli w Starym Testamencie świadków Jehowa) imię to pojawia się zamiast słów: Jahwe, Pan, Bóg; lub jest dodane samodzielnie jako Jehowa, a czasem w formie Jehowa Bóg. Także we fragmencie o płonącym krzewie i Mojżeszu, zmienili „JESTEM, KTÓRY JESTEM” (Wj 3, 14) na „OKAŻĘ SIĘ, KIM SIĘ

<sup>33</sup> PŃŚ wersetu Dz 20, 20.

<sup>34</sup> Por. Reed, *Odpowiedzi dla Świadków Jehowy według tematów*, s. 83–94; G. Amorth, *Egzorcyci i psychiatry*, Częstochowa 1996; Królak, *Świadkowie Jehowy – podstawowe informacje*.

<sup>35</sup> Por. Bagiński, *Co katolik powinien wiedzieć o świadkach Jehowy?*, s. 5–274.



OKAŻE<sup>36</sup>, i dalej „Jam jest Pan” (Wj 6, 2) na „Jam jest Jehowa”<sup>37</sup>. Jehowa w „Pismach Hebrajsko-Aramejskich” pojawia się wiele razy: w Księdze Rodzaju – 186; w Księdze Wyjścia – 451; w Księdze Kapłańskiej – 341; w Księdze Liczb – 422; w Księdze Powtórzonego Prawa – 603; w Księdze Jozuego – 239; w Księdze Sędziów – 189; w Księdze Rut – 18; w 1 Księdze Samuela – 347; w 2 Księdze Samuela – 160; w 1 Księdze Królewskiej – 265; w 2 Księdze Królewskiej – 280; w 1 Księdze Kronik – 189; w 2 Księdze Kronik – 420; w Księdze Ezdrasza – 38; w Księdze Nehemiasza – 18; w Księdze Hioba – 51; w Księdze Psalmów – 866; w Księdze Przysłów – 101; w Księdze Koheleta<sup>38</sup> i Pieśni nad Pieśniami – 0; w Księdze Izajasza – 504; w Księdze Jeremiasza – 767; w Lamentacjach – 33; w Księdze Ezechiela – 470; w Księdze Daniela – 9; w Księdze Ozeasza – 57; w Księdze Joela – 38; w Księdze Amosa – 94; w Księdze Abdiasza – 7; w Księdze Jonasza – 29; w Księdze Micheasza – 44; w Księdze Nahuma – 14; w Księdze Habakuka – 16; w Księdze Sofoniasza – 36; w Księdze Aggeusza – 36; w Księdze Zachariasza – 142; w Księdze Malachiasza – 52<sup>39</sup>.

W „Chrześcijańskich Pismach Greckich” PNŚ (ich Nowym Testamencie) słowo Jehowa pojawia się dopisane 237 razy (dodatkowo lub zamiast Bóg, Pan), i to pomimo że w żadnym ze znanych manuskryptów Nowego Testamentu (na które ponoć powołują się świadkowie) nie pojawia się nawet poprawna forma Jahwe. Imię Jehowa w „Chrześcijańskich Pismach Greckich” pojawia się: w Ewangelii wg św. Mateusza – 18; w Ewangelii wg św. Marka – 9; w Ewangelii wg św. Łukasza – 36; w Ewangelii wg św. Jana – 5; w Dziejach Apostolskich – 52; w Liście św. Pawła Ap. do Rzymian – 19; w 1 Liście św. Pawła Ap. do Koryntian – 15; w 2 Liście św. Pawła Ap. do Koryntian – 10; w Liście św. Pawła Ap. do Galatów – 1; w Liście św. Pawła Ap. do Efezjan – 6; w Liście św. Pawła Ap. do Kolosan – 6; w 1 Liście św. Pawła Ap. do Tesaloniczan – 4; w 2 Liście św. Pawła Ap. do Tesaloniczan – 3; w 1 Liście św. Pawła Ap. do Tymoteusza – 0; w 2 Liście św. Pawła Ap. do Tymoteusza – 4; w Liście do

---

<sup>36</sup> PNŚ wersetu Wj 3, 14. Dodatkowo ta zmiana w połączeniu ze zmianą J 8, 58 powoduje, że te dwa wersety w PNŚ pozostają bez związku (Bóg „Okaze się”, a Jezus „był”).

<sup>37</sup> PNŚ wersetu Wj 6, 2.

<sup>38</sup> W ich przekładzie biblii PNŚ nazwą Księgi Koheleta jest „Księga Kaznodziei”.

<sup>39</sup> W PNŚ dodatkowo spora liczba słów „Jehowa” znajduje się w przypisach (podane liczby mogą się nieznacznie różnić w PNŚ wersji polskiej, ponieważ są obliczone z wersji hiszpańskiej; ewentualna różnica będzie jednak bardzo niewielka, ponieważ świadkowie Jehowy wszystkie swoje przekłady opierają na wydaniu angielskim napisanym przez zespół Franza).

Hebrajczyków – 12; w Liście św. Jakuba – 13; w 1 Liście św. Piotra – 3; w 2 Liście św. Piotra – 6; w 1, 2 i 3 Liście św. Jana – 0; w Liście św. Judy Tadeusza – 3; w Apokalipsie – 12<sup>40</sup>.

## 2.2. Boskość Jezusa i Ducha Świętego

Świadkowie Jehowy nie wierzą w to, że Jezus jest Bogiem, Synem Bożym. Ponieważ Pismo Święte świadczy o Boskości Jezusa, w PNs zmienili niewygodne dla nich fragmenty o Boskości Chrystusa. Jan Ewangelista napisał o Jezusie: „Bogiem było Słowo” (J 1, 1), co świadkowie przekształcili na „Słowo był bogiem”<sup>41</sup>. Następnie słowa Jezusa: „Ojciec jest we Mnie, a Ja w Ojcu” (J 10, 38), zmienione w PNs brzmią: „abyście poznali i już wiedzieli, że Ojciec jest w jedności ze mną, a ja w jedności z Ojcem”<sup>42</sup>. I podobnie słowa Jezusa: „Ja Go znam, bo od Niego jestem i On Mnie posłał” (J 7, 29), zmienione w PNs brzmią: „Ja go znam, ponieważ jestem jego przedstawicielem i on mnie posłał”<sup>43</sup>. Następnie słowa Pawła: „w Nim zostało wszystko stworzone i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy to Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie” (Kol 1, 16–17), zostały zmienione w PNs na: „za jego pośrednictwem zostało stworzone wszystko inne w niebiosach i na ziemi, co widzialne i co niewidzialne – czy to trony, czy zwierzchnictwa, czy rządy, czy władze. Wszystko inne zostało stworzone poprzez niego i dla niego. On też jest przed wszystkim innym i za jego pośrednictwem wszystko inne zostało powołane do istnienia”<sup>44</sup>. W Liście do Filipian: „dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię” (Flp 2, 9), zmienione w PNs brzmi: „Dlatego też Bóg wyniósł go na wyższe stanowisko i życzliwie dał mu imię, które przewyższa wszelkie inne imię”<sup>45</sup>. Jezus jest dla nich Boski tylko o tyle, o ile Boskość można przypisać Aniołom, gdyż utożsamiają Jezusa z Archaniołem Michałem i uważają Go za wcielonego Anioła, ponoć na podstawie 1Tes 4, 16, gdzie pisze, że Jezus przyjdzie z głosem Archanioła, choć naprawdę to zdanie znaczy, że przyjdzie w towarzystwie Aniołów. Świadkowie

<sup>40</sup> Por. Countess, *Błędy doktryny świadków Jehowy*, s. 5–177.

<sup>41</sup> PNs wersetu J 1, 1.

<sup>42</sup> PNs wersetu J 10, 38.

<sup>43</sup> PNs wersetu J 7, 29.

<sup>44</sup> PNs wersetów Kol 1, 16–17.

<sup>45</sup> PNs wersetu Flp 2, 9.

uważają, że Jezus jest Mesjaszem, ale ten tytuł Mesjasz-Chrystus (którego nie łączą z unią hipostatyczną) można Mu przypisywać dopiero od chrztu w Jordanie, gdyż uważają Go za ziemską postać św. Michała Archanioła, któremu zostało przydzielone zadanie na ziemi, i dopiero w chrzcie został namaszczoney „duchem Jehowy”. Świadkowie złudnie wmawiają chrześcijanom, że wierzą w Jezusa Chrystusa, Pana i Zbawiciela, ale to jest fałsz, ponieważ pod pozorem tej wiary mają na myśli: Jezus Chrystus (jako imię wcielonego Archanioła Michała), Syn Boży (jako pierwszy ze stworzonych Aniołów), Pan (jako wódz niebieski) i Zbawiciel (częściowo, jako że otworzył drogę do zbawienia na ziemi, ale resztę ludzie mają dokonać sami), więc świadkowie ukrywają swoje herezje<sup>46</sup> przeciw Boskości Jezusa pod pozorem terminów wiary<sup>47</sup>. Ignorują tym samym, że Archanioł Gabriel, zwiastując Maryi, powiedział jej, że „Święte, Które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (Łk 1, 35) (ale w PNŚ „to, co się narodzi, będzie nazwane świętym, Synem Bożym”<sup>48</sup>), a inny Anioł głosił pasterzom w Betlejem: „narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan” (Łk 2, 11) (ale w PNŚ to tylko „Wybawca, którym jest Chrystus Pan”<sup>49</sup>). Poza tym ignorują, że św. Michał Archanioł jest inną Osobą niż Jezus; jest On jednym z siedmiu Archaniołów, którzy stoją przed Majestatem Boga, i pojawia się m.in. w Ap 12, 7.

Ponadto świadkowie odrzucają fakt śmierci krzyżowej Chrystusa i twierdzą jakoby Jezus umarł na palu. Z tego powodu w PNŚ zmienili fragmenty Ewangelii o krzyżu na słowo pal. I tak np. zamiast Markowego: „Jezusa [...] wydał na ukrzyżowanie” (Mk 15, 15), w zmienionej wersji PNŚ można przeczytać: „po czym wydał go, aby zawisł na palu”<sup>50</sup>; zamiast Mateuszowego: „jeśli jesteś Synem Bożym, zejdz z krzyża” (Mt 27, 40), w zmienionej wersji PNŚ można przeczytać: „jeśli jesteś synem Bożym,

---

<sup>46</sup> Używa się tu ogólnego pojęcia herezji, ale można szczegółowo rozróżniać w każdym przypadku: „Niewiara jest lekceważeniem prawdy objawionej lub dobrowolną odmową dania przyzwolenia na nią. Herezją nazywa się uporczywe, po przyjęciu chrztu, zaprzeczanie jakiegś prawdziwie, w którą należy wierzyć wiarą Boską i katolicką, albo uporczywe powątpiewanie o niej; apostazja – całkowite porzucenie wiary chrześcijańskiej, schizmą – odmowę uznania zwierzchnictwa Biskupa Rzymu lub wspólnoty z członkami Kościoła uznającymi to zwierzchnictwo” (KKK, n. 2089).

<sup>47</sup> Por. Reed, *Odpowiedzi dla Świadków Jehowy według tematów*, s. 9–212; Bagiński, *Co katolik powinien wiedzieć o świadkach Jehowy?*, s. 155–173.

<sup>48</sup> PNŚ wersetu Łk 1, 35.

<sup>49</sup> PNŚ wersetu Łk 2, 11.

<sup>50</sup> PNŚ wersetu Mk 15, 15.

zejdź z pala męki<sup>51</sup>; zamiast Łukasowego: „ukrzyżuj Go” (Łk 23, 21), w zmienionej wersji PŃŚ można przeczytać: „na pal z nim<sup>52</sup>; i zamiast Janowego: „czy nie wiesz, że mam władzę uwolnić ciebie i mam władzę ciebie ukrzyżować?” (J 19, 10), w zmienionej wersji PŃŚ można przeczytać: „czy nie wiesz, że mam władzę cię zwolnić i mam władzę zawiesić cię na palu?”<sup>53</sup>. Krzyż jest podstawowym symbolem katolików, i pozostałych chrześcijan, a złe duchy boją się jego mocy. Zatem kto odrzuca krzyż, odrzuca znak zbawienia, a nawet samo zbawienie<sup>54</sup>, zatem świadkowie Jehowy świadczą sami o sobie, że nie są chrześcijanami.

Dla świadków Jehowy niewidzialne przyjście Chrystusa miało miejsce w 1914 r., więc Jezus przychodzący w Eucharystii pod postacią Chleba jest dla nich nie do pojęcia. Stąd zmienili słowa o Eucharystii: „to jest Ciało Moje [...] to jest Moja Krew” (Mt 26, 26–28), i w zmienionej wersji PŃŚ brzmią: „to oznacza moje ciało [...] to oznacza moją krew<sup>55</sup>. I podobnie: „to jest Moje Ciało [...] to jest Moja Krew” (Mk 14, 22–24), w zmienionej wersji PŃŚ brzmi: „to oznacza moje ciało [...] to oznacza moją krew<sup>56</sup>. I dalej: „to jest Ciało Moje [...] ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi Mojej” (Łk 22, 19–20), w zmienionej wersji PŃŚ brzmi: „to oznacza moje ciało [...] ten kielich oznacza nowe przymierze na mocy mojej krwi<sup>57</sup>. To, że w Hostii jest skryty Bóg, jest w ogóle przez nich odrzucone, i nie wierzą, że takie sformułowanie owego faktu jest tak samo poprawne, jak poprawność nazywania Maryi Matką Bożą (a Jezus wyraźnie mówi, że jest Bogiem: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” – J 10, 30). Dodatkowo, uczniowie zamiast „trwali w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i modlitwach” (Dz 2, 42), według zmiany PŃŚ jedynie „trwali w nauce apostołów i dzieleniu się ze sobą, spożywaniu posiłków oraz na modlitwach<sup>58</sup>. Świadkowie Jehowy odprawiają raz w roku (według ich obliczeń w dniu żydowskiej paschy) pamiątkę ostatniej wieczerzy Chrystusa, która nie jest sakramentem, i poza kwestią użycia czerwonego wina i niekwaszonego chleba, nie ma zbyt wiele wspólnego z Komunią

---

<sup>51</sup> PŃŚ wersetu Mt 27, 40.

<sup>52</sup> PŃŚ wersetu Łk 23, 21.

<sup>53</sup> PŃŚ wersetu J 19, 10.

<sup>54</sup> Por. KKK, n. 617.

<sup>55</sup> PŃŚ wersetu Mt 26, 26–28.

<sup>56</sup> PŃŚ wersetów Mk 14, 22–24.

<sup>57</sup> PŃŚ wersetów Łk 22, 19–20.

<sup>58</sup> PŃŚ wersetu Dz 2, 42.

św. Tę pamiątkę Komunii spożywają tylko starsi członkowie, a reszta jest zapraszana do bycia obserwatorami<sup>59</sup>.

Ponadto wielkim błędem świadków Jehowy jest także brak wiary w zmartwychwstanie Jezusa. Świadkowie uważają jakoby ciało Chrystusa zostało usunięte przez Jehowę, że Jezus umarł, Jego dusza też, że uległ unicestwieniu; czyli według świadków między śmiercią a zmartwychwstaniem Jezus całkiem przestał istnieć, a na trzeci dzień Bóg Go ponownie stworzył jako bezcielesne stworzenie duchowe, czyli Archanioła Michała. Dlatego też: „nie ma Go tutaj; zmartwychwstał” (Łk 24, 6), w PŃS brzmi: „nie ma go tu, lecz został wskrzeszony”<sup>60</sup>. Podobnie, gdy św. Paweł jasno mówi: „jeżeli Chrystus nie zmartwychwstał, daremna jest wasza wiara [...] Tymczasem jednak Chrystus zmartwychwstał” (1Kor 15, 17.20), w PŃS można przeczytać: „jeżeli Chrystus nie został wskrzeszony, to wasza wiara jest daremna [...] Chrystus jednak jest wskrzeszony z martwych”<sup>61</sup>. Tą zmianą zmartwychwstania na wskrzeszenie świadkowie popierają swoje twierdzenia, jakoby ludzie po śmierci przestawali istnieć, a przyszłe zmartwychwstanie jakoby oznaczało ponowne utworzenie ludzi z niczego; ta herezja jest jednocześnie absurdem negującym fakty z Pisma Świętego<sup>62</sup>. Jezus realnie zmartwychwstał i Tomasz Apostoł realnie dotknął śladów po gwoździach na Jego rękach i nogach; grób był pusty pomimo straży, Jezus ukazywał się po zmartwychwstaniu<sup>63</sup>, a co najważniejsze Ci, którzy nigdy nie kłamią, mianowicie Aniołowie, sami powiedzieli: „nie ma Go tu, bo zmartwychwstał, jak zapowiedział” (Mt 28, 6).

Świadkowie Jehowy nie wierzą w to, że Duch Święty jest Bogiem, Trzecią Osobą Boską. Ponieważ Pismo Święte świadczy o Boskości Ducha Świętego, w PŃS zmienili pisownię Duch Święty na „duch święty”<sup>64</sup>. Dodatkowo, werset o Duchu Świętym („Duch Boży unosił się nad wodami” (Rdz 1, 2), zmienili na taki, który pasuje do ich doktryny: „A ziemia była bezkształtna i pusta i ciemność panowała na powierzchni głębiny wodnej; a czynna siła Boża przemieszczała się tu i tam nad powierzchnią wód”<sup>65</sup>.

---

<sup>59</sup> Por. Reed, *Odpowiedzi dla Świadków Jehowy według tematów*, s. 94–95.

<sup>60</sup> PŃS wersetu Łk 24, 6 (podobnie PŃS zmienił inne teksty o zmartwychwstaniu, np. Mk 16, 6).

<sup>61</sup> PŃS wersetów 1Kor 15, 17.20.

<sup>62</sup> Por. Bagiński, *Co katolik powinien wiedzieć o świadkach Jehowy?*, s. 5–274.

<sup>63</sup> Por. KKK, n. 626–658.

<sup>64</sup> Na przykład PŃS wersetu Mt 1, 18; Mt 1, 20; i pozostałe.

<sup>65</sup> PŃS wersetu Rdz 1, 2.

Nie uznają w Duchu Świętym Boga ani nawet osoby-ducha, lecz jakąś siłę („czynna siła Boża”), którą Bóg posługuje się przy wykonywaniu swojej woli. Ignorują tym samym teksty mówiące o Boskości Ducha Świętego, m.in. Dz 5, 3–4, gdzie fałszywe postępowanie wobec Ducha Świętego jest równoznaczne z fałszywym postępowaniem wobec Boga (tekst ten dodatkowo ukazuje, że Duch Święty jest Osobą, gdyż nie jest możliwe fałszywie postępować wobec siły, i nawet w PŃS jest to logiczny wniosek wynikający z tych wersetów)<sup>66</sup>.

Świadkowie nie uznają Boga w Trójcy Jedyne. W miejsce Boga w Trójcy Świętej Jedyne, świadkowie uznają coś w rodzaju: „wielki Bóg, mały Bóg, i Siła”, i to jeszcze z wyjątkiem wielkiego Boga, pisane małymi literami (tymczasem szatan dużą literą<sup>67</sup>). Świadkowie Jehowy wierzą, że Bóg Ojciec, jest Bogiem wszechmocnym, Bogiem Biblii, ale na tym koniec. Heretycznie uważają, że ponoć Trójca to „trójgłowy Bóg”, i mówią, że przyjęcie prawdy o Trójcy, to ponoć niewierność wobec Boga Biblii<sup>68</sup>. Ponieważ jest to niezgodne z prawdą i z Pismem Świętym, PŃS pokrętnie zmienił wersety mówiące o Boskości Chrystusa i Ducha Świętego, a określenia Boga są pozmieniane na „Jehowa”. Tam gdzie Pismo Święte mówi o jedności Osób Bożych, PŃS brzmi zupełnie inaczej. I tak, najpierw, gdy Jezus mówi: „zanim Abraham stał się, JA JESTEM” (J 8, 58); i potwierdza tym swoją Boskość, a także nazywa się tym samym Bogiem co Bóg Ojciec („JESTEM, KTÓRY JESTEM” – Wj 3, 14), i co Żydzi zrozumieli, ponieważ chcieli Go ukamienować, PŃS zmienił na: „zanim Abraham zaczął istnieć, ja już byłem”<sup>69</sup>. Następnie kiedy Jezus na pytanie Piłata: „czy Ty jesteś Królem żydowskim?” potwierdził mu (por. Mk 15, 2–3), dodając, że królestwo Jego nie jest z tego świata (por. J 18, 33–37), PŃS podaje zmienioną wersję, w której Jezus na pytanie Piłata: „czy jesteś królem Żydów?”, odpowiada: „ty sam to mówisz”<sup>70</sup>. Dalej, gdy w Liście do Hebrajczyków jest napisane: „do Syna zaś: Tron Twój, Boże, na wieki wieków, berło sprawiedliwości berłem królestwa Twego. Umiłowałaś sprawiedliwość” (Hbr 1, 8–9), w PŃS pojawia się: „w odniesieniu do Syna: «Bóg jest twoim tronem na wieki

---

<sup>66</sup> Por. Re e d, *Odpowiedzi dla Świadków Jehowy według tematów*, s. 40–66.

<sup>67</sup> Na przykład PŃS wersetu Dz 5, 3 (szatan dużą literą); PŃS wersetu Łk 8,12 (diabeł dużą literą); demony pojawiają się także pisane małą literą w PŃS.

<sup>68</sup> Por. *Prowadzenie rozmów na podstawie pism*, s. 385.

<sup>69</sup> PŃS wersetu J 8, 58.

<sup>70</sup> PŃS wersetu Mk 15, 2–3 (tak samo jest zmieniony Mt 27, 11, i Łk 23, 3; i podobnie zmieniono J 18, 33–37).

wieków, a berło twego królestwa jest berłem prostolinijności». Umiłowałeś prawość<sup>71</sup>. Ponadto zamiast czci: „aby wszyscy oddawali cześć Synowi, tak jak oddają cześć Ojcu. Kto nie oddaje czci Synowi, nie oddaje czci Ojcu, który Go posłał” (J 5, 23), w PNs pojawia się jedynie szacunek: „aby wszyscy szanowali Syna, tak jak szanują Ojca. Kto nie szanuje Syna, ten nie szanuje Ojca, który go posłał<sup>72</sup>. I podobnie zamiast: „otrzymał bowiem od Boga Ojca cześć i chwałę, gdy taki oto głos Go doszedł od wspaniałego Majestatu: to jest Mój Syn umiłowany, w którym sobie upodobałem” (2P 1, 17), PNs podaje: „od Boga, Ojca, otrzymał on szacunek i chwałę, gdy od wspaniałej chwały przyniesiono mu takie oto słowa: «To jest mój syn, mój umiłowany, którego ja sam darzę uznaniem»<sup>73</sup>. Dodatkowo pokrętnie zmienione z mówiących o Boskości Chrystusa wersety (i inne fragmenty), które w PNs brzmią inaczej, są bardzo podobne do spirytystycznego przekładu Nowego Testamentu J. Grebera<sup>74</sup>. A spirytyzm jest kontaktowaniem się ze złymi duchami<sup>75</sup>, co powraca korzeniami analogii do samego początku, początku stworzenia, gdy złe duchy zbuntowały się, bo nie mogły zaakceptować zbawienia przez Krzyż Chrystusowy. Świadkowie Jehowy robią właściwie to samo, nie akceptują zbawienia przez Krzyż ani wcielenia. Świadkowie nie uwierzyli prawdzie, że Bóg jest jeden, w trzech Osobach, że Bóg Ojciec jest Bogiem, Jezus – Syn jest Bogiem, i Duch Święty jest Bogiem<sup>76</sup>; i choć Biblia nie używa słowa „Trójca”, jasno Ją ukazuje (np. J 13, 19–20; J 14, 16–17; J 1, 1; Kol 2, 6–15; Hbr 1, 3; Ap 1, 7–8 i wiele innych fragmentów). Ten brak wiary w Boga Prawdziwego, w Trójcy Świętej Jedynego, jest elementem doktryny świadków Jehowy, który najlepiej świadczy o tym, że są oni w błędzie.

### 2.3. Niebo i piekło

Prawdziwe niebo jest według świadków Jehowy przeznaczone dla dosłownie 144 000 wybranych wiernych świadków. Dlatego przeczące tej ograniczoności zdanie św. Pawła: „Boga, który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1Tm 2, 3–4), PNs zmienił

---

<sup>71</sup> PNs wersetów Hbr 1, 8–9.

<sup>72</sup> PNs wersetu J 5, 23.

<sup>73</sup> PNs wersetu 2P 1, 17.

<sup>74</sup> Por. Bagiński, *Co katolik powinien wiedzieć o świadkach Jehowy?*, s. 52–54.

<sup>75</sup> Por. A.M. Noworol, *Jak rozpoznać złego ducha, i jak pomagać zniewolonym przez demony?*, Kraków 2018, s. 138–147.

<sup>76</sup> Por. KKK, n. 256.

na: „którego wolą jest, by ludzie wszelkiego pokroju zostali wybawieni i doszli do dokładnego poznania prawdy”<sup>77</sup>. Pozostali świadkowie Jehowy (drugie owce, które do nieba się nie zmieszczą) mają nadzieję na życie wieczne, w pięknym, ziemskim raju; dlatego zamiast: „szukają ojczyzny. Gdyby zaś tę wspominali, z której wyszli, znaleźliby sposobność powrotu do niej. Teraz zaś do lepszej dążą, to jest do niebieskiej. Dlatego Bóg nie wstydzi się być nazywany ich Bogiem, gdyż przysposobił im miasto” (Hbr 11, 14–16), w PŃS znajduje się: „pilnie szukają swojego miejsca. A przecież gdyby wciąż wspominali to miejsce, z którego wyszli, mieliby sposobność powrócić. Teraz jednak zabiegają o lepsze miejsce, mające związek z niebem. Dlatego Bóg się ich nie wstydzi, gdy jest wzywany jako ich Bóg, bo przygotował dla nich miasto”<sup>78</sup>. Świadkowie (drugie owce) sądzą, że w chwili śmierci przestaną istnieć (jak wszyscy), a potem z tego nieistnienia (na podstawie wzoru w pamięci Jehowy) zostaną wskrzeszeni do życia w raju na ziemi<sup>79</sup>. Więc zamiast: „wszyscy, co są w grobach, usłyszą głos Jego” (J 5, 28), PŃS brzmi: „wszyscy w grobowcach pamięci usłyszą jego głos”<sup>80</sup>. Ten raj na ziemi, do którego mają być wskrzeszeni, to jakiś podzwrotnikowy raj na ziemi, zawsze wolny od ubóstwa, chorób i śmierci; ziemia przeobrażona w piękny ogrodowy park. Jest to propozycja raju na terenie dobrze znanym, jakim są ziemskie realia, tylko w pewien sposób przekształcone w raj<sup>81</sup>. Dlatego w PŃS nie „przemija bowiem postać tego świata” (1Kor 7, 31), lecz „zmienia się scena tego świata”<sup>82</sup>. I miałby być ziemski raj czasowy (1000 lat) i potem ziemski raj wieczny, a zawsze pozostaje to raj nie z Bogiem w niebie, lecz z ludźmi na ziemi, czyli wieczność pozbawiona prawdziwego szczęścia, jakim jest przebywanie z Bogiem, blisko jak twarzą w twarz; czyli to nie jest raj<sup>83</sup>. Świadkowie Jehowy, aby poprzeć swoją teorię o raju, który kiedyś będzie, ale teraz go nie ma, zauważyli, że słowa Jezusa na krzyżu przeczą ich nauce, więc posunęli się do tego, że przesunęli dwukropek w swoim przekładzie biblii PŃS w zdaniu, które dosłownie informuje o natychmiastowym znalezieniu się duszy w niebie, aby tą drobną zmianą mocno zmienić jego sens. Kiedy

---

<sup>77</sup> PŃS wersetu 1Tm 2, 4.

<sup>78</sup> PŃS wersetu Hbr 11, 14–16.

<sup>79</sup> Por. Bagiński, *Co katolik powinien wiedzieć o świadkach Jehowy?*, s. 5–274.

<sup>80</sup> PŃS wersetu J 5, 28.

<sup>81</sup> Por. Reed, *Odpowiedzi dla Świadków Jehowy według tematów*, s. 9–212.

<sup>82</sup> PŃS wersetu 1Kor 7, 31.

<sup>83</sup> Por. Bagiński, *Co katolik powinien wiedzieć o świadkach Jehowy?*, s. 5–274.



Jezus na krzyżu powiedział do nawróconego łotra: „dzisiaj będziesz ze Mną w raju” (Łk 23, 43), powiedział tym samym, że raj jest dla niego dostępny już tego samego dnia, co kompletnie przeczy naukom świadków Jehowy o raju, który jeszcze nie istnieje. Świadkowie wstawili więc dwukropkę po „dzisiaj” („mówię ci dzisiaj: Będziesz ze mną w Raju”<sup>84</sup>), żeby raj mógł być miejscem, gdzie dusza znajdzie się kiedyś, ale nie tuż po śmierci, gdyż tuż po śmierci musiałaby iść donikąd, gdyż przestała istnieć (aż do przyszłego powszechnego zmartwychwstania z nieistnienia)<sup>85</sup>.

Ponieważ świadkowie Jehowy wierzą w niebo jako miejsce przebywania wiecznego, ale to niebo według nich jest przeznaczone jedynie dla 144 000 zbawionych, wybranych świadków kierownictwa (małej trzódki), obiecują większości świadków (wielkiej rzeszy) raj na ziemi i życie wieczne na ziemi (a nie w niebie). W związku z tym kierownictwo musi być jakoś wyróżnione, więc zamiast np. „będą królować na ziemi” (Ap 5, 10), PNs brzmi: „i mają królować nad ziemią”<sup>86</sup>. Po takiej zmianie, „Boski rząd” (Królestwo Boże pojmują podobnie jak zwykły świecki rząd państwowy) reprezentuje Ciało Kierownicze, i skoro ta mała trzódka będzie królować z nieba nad drugimi owcami, więc już teraz drugie owce posłusznie jej słuchają. I dlatego, że drugie owce pozostaną na ziemi, kto łamie przykazania, i tak uczy ludzi, zamiast „będzie najmniejszym w królestwie niebieskim” (Mt 5, 19), w PNs „będzie nazwany najmniejszym w odniesieniu do królestwa niebios”<sup>87</sup>. Przywódcy jako mała trzódka, która trafi do niebiańskiego nieba, czują się upoważnieni do tego, by udzielać instrukcji do zbawienia wielkiej rzeszy, czyli mniej uprzywilejowanych drugich owiec (tzn. pozostałych świadków), oczekujących wieczności jedynie na ziemi.

Kara piekła ognistego u świadków Jehowy przedstawiona jest w PNs jako wieczna Gehenna. I tak zamiast: „kto by mu rzekł: «Bezbożniku», podlega karze piekła ognistego” (Mt 5, 22), w PNs znajduje się: „kto zaś powie: «Podły głupcze», będzie podlegał ognistej Gehennie”<sup>88</sup>. I podobnie zamiast: „bójcie się raczej Tego, który duszę i ciało może zatracić w piekło” (Mt 10, 28), w PNs można przeczytać: „raczej bójcie się tego,

---

<sup>84</sup> PNs wersetu Łk 23, 43.

<sup>85</sup> Por. Reed, *Odpowiedzi dla Świadków Jehowy według tematów*, s. 9–212.

<sup>86</sup> PNs wersetu Ap 5, 10.

<sup>87</sup> PNs wersetu Mt 5, 19.

<sup>88</sup> PNs wersetu Mt 5, 22.

który może i duszę, i ciało zgładzić w Gehennie”<sup>89</sup>. Według świadków Jehowy piekło właściwie nie istnieje, ponieważ człowiek z ciałem i duszą umiera, a Gehenna (piekło) jest symbolem całkowitej i wiecznej zagłady, wtórnej śmierci, z której nie ma zmartwychwstania. Świadkowie ignorują to, że Jezus wyraźnie ostrzegał przed piekłem (np. Łk 12, 5), i tu pojawia się pytanie, które pozostaje bez odpowiedzi, po co bać się nieistnienia, skoro nieistnienie nie jest karą, bo się nie istnieje, a więc się nie cierpi, nic się nie czuje. Świadkowie ignorują ostrzeżenia o karze wiecznej jako wiecznym cierpieniu („tam będzie płacz i zgrzytanie zębów” – Mt 13, 42<sup>90</sup>) i twierdzą, że opowieść o bogaczu i Łazarzu (por. Łk 16, 19–31) to symboliczne przedstawienie „cierpień przywódców żydowskich”, którzy byli demaskowani przez naśladowców Jezusa; nic bardziej błędnego. Intrygujące jest też, co świadkowie uważają o diable, ponieważ mówią np. że „wszystkie religie oprócz świadków Jehowy pochodzą od szatana”, więc skoro wierzą w istnienie diabła, to gdzie on według nich mieszka? Czy według świadków piekło jest, ale go nie ma, tak jak dusza, która po śmierci niby nie istnieje, ale jednak istnieje, gdyż może zmartwychwstać<sup>91</sup>?

## 2.4. Maryja i Maria Magdalena

Świadkowie Jehowy sprzeciwiają się kultowi Maryi, sprzeciwiają się m.in. prawdzie o Jej wiecznym dziewictwie<sup>92</sup>, bezgrzeszności<sup>93</sup>, wniebowzięciu<sup>94</sup>. Dlatego też tam, gdzie Jezus osobiście potwierdza zawołanie kobiety nazywającej Maryję błogosławioną słowami: „tak, błogosławieni są raczej ci, którzy słuchają słowa Bożego, i go przestrzegają” (Łk 11, 27–28), w PŃS okazuje się, że Jezus zaprzecza: „nie, ale raczej: Szczęśliwi ci, którzy słuchają słowa Bożego i je zachowują”<sup>95</sup>. Dodatkowo, w tym fragmencie zauważa się antychrześcijańską świadomość, z jaką PŃS dobiera i zmienia pewne słowa; nawet to przełożenie „błogosławieni”

<sup>89</sup> PŃS wersetu Mt 10, 28.

<sup>90</sup> Inne ostrzeżenie znajduje się np. w Mt 5, 30 (w PŃS zamiast piekła pojawia się Gehenna; w języku staropolskim można byłoby uznać taki przekład, ale współcześnie używane jest tylko w przenośni i rzadko, tak że dla większości ludzi pozostaje bez związku znaczeniowego z piekłem, a o wiele bardziej kojarzy się z miejscem na tej ziemi, tj. doliną Gehenny).

<sup>91</sup> Por. Reed, *Odpowiedzi dla Świadców Jehowy według tematów*, s. 9–212; Bagiński, *Co katolik powinien wiedzieć o świadkach Jehowy?*, s. 5–274.

<sup>92</sup> *Prowadzenie rozmów na podstawie pism*, 166–167.

<sup>93</sup> Por. „Strażnica”, 1994, nr 4, s. 28.

<sup>94</sup> Por. *Prowadzenie rozmów na podstawie pism*, s. 169.

<sup>95</sup> PŃS wersetu Łk 11, 28.

na „szczęśliwi” (można byłoby rozważyć, czy jest dopuszczalne<sup>96</sup>), jest zabiegiem dokonany specjalnie, aby zasugerować, że chodzi o zwykłe szczęście doczesne. Jednakże nawet po zmianie widać, że „szczęśliwi” w tym kontekście (i podobnie w kontekście błogosławieństw na górze) jest synonimem błogosławionego; widać to, ponieważ po co Jezus miałby zaprzeczać (w PNs zaprzeczać, wbrew prawdziwemu potwierdzeniu), że Maryja jest szczęśliwą, gdyby chodziło tylko o zwyczajne szczęście doczesne? Wtedy nie miałyby to związku z wiarą i PNs nie potrzebowałyby zmieniać tego fragmentu.

Tekst o Marii Magdalenie jest w PNs wyrzucony do przypisu; cała część Ewangelii wg św. Jana (7, 53 – 8, 11) znajduje się w przypisie. Maria Magdalena jest chyba najbardziej znanym obrazem Bożego miłosierdzia, pozostaje więc nie do przyjęcia przez świadków Jehowy, którzy uważają, że na końcu świata (tym drugim, ostatecznym) Bóg „unicestwi wszystkich niewiernych”, którzy nie zostali świadkami Jehowy, a będzie ich mnóstwo jak piasku morskiego<sup>97</sup>.

## 2.5. Kwestia łask i błogosławieństw

Świadkowie Jehowy nie są obeznani z kwestią łaski Bożej; w ich przekładzie biblii „łaska” to niezasłużona życzliwość Boża. Jakby pomijają słowa św. Pawła: „łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę” (Ef 2, 8), i w PNs można przeczytać: „Właśnie za sprawą tej życzliwości niezasłużonej zostaliście wybawieni przez wiarę”<sup>98</sup>. Ponadto, wbrew samemu znaczeniu słowa, świadkowie uważają, że na tę „niezasłużoną życzliwość Bożą” muszą zasłużyć<sup>99</sup>. W PNs łaska znika z biblii.

Tekst Jezusowych błogosławieństw na górze z Mt 5 jest zmieniony wielokrotnie. Zamiast „błogosławieni ubodzy w duchu” (Mt 5, 3), w PNs są „szczęśliwi, którzy są świadomi swej potrzeby duchowej”<sup>100</sup>. Ubodzy w duchu świadkowie być nie mogą, skoro nie proszą Boga o łaski, lecz na Jego „niezasłużoną życzliwość Bożą” muszą zasłużyć. Zamiast „błogosławieni, którzy wprowadzają pokój” (Mt 5, 9), w PNs są „szczęśliwi,

---

<sup>96</sup> W tym przypadku (podobnie i wielu w innych) nie chodzi o to, żeby rozważyć, czy dane słowo można byłoby przetłumaczyć zamiast „błogosławiona” jako „szczęśliwa”, lecz o wybór takiego, a nie innego tłumaczenia.

<sup>97</sup> Por. Bagiński, *Co katolik powinien wiedzieć o świadkach Jehowy?*, s. 110–154.

<sup>98</sup> PNs wersetu Ef 2, 8.

<sup>99</sup> Por. Reed, *Odpowiedzi dla Świadców Jehowy według tematów*, s. 102–103.

<sup>100</sup> PNs wersetu Mt 5, 3.

pokoju usposobieni<sup>101</sup>. Z kolei w innym miejscu, św. Paweł chwalcąc dziewictwo, zamiast dawać „radę, jako ten, który – wskutek doznanego od Pana miłosierdzia – godzien jest, aby mu wierzone” (1Kor 7, 25), w PNs mówi jedynie: „podaję swą opinię, jako ten, któremu Pan okazał miłosierdzie, abym był wierny<sup>102</sup>”.

\* \* \*

Dostosowywanie doktryny do człowieka, fałszowanie prawdy objawionej, widać w wielu wymienionych fragmentach biblii świadków Jehowy. Podstawową odpowiedzią na pytanie, jak przejawia się taki fałsz, skąd się bierze i czemu służy, jest pragnienie założyciela i jego kontynuatorów, by stworzyć grupę ludzi, którzy wierząc w ich przekłamane doktryny, stworzą złudzenie, jakoby można oszukać Boga, jakby można stworzyć własne niebo, do którego wchodzi się na własnych zasadach. Analogicznym, a najbardziej klarownym przykładem zafałszowania doktryny katolickiej, by dostosować ją do człowieka, jest stworzenie nowego wyznania przez króla Henryka VIII, który po to, aby móc się rozwieść i ponownie ożenić, utworzył nowy odłam chrześcijaństwa, jak i ci, którzy w taki sposób próbują porzucić celibat i kapłaństwo mężczyzn, jakby można znaleźć zbawienie poza Bogiem, na warunkach człowieka, który stawia się ponad prawdy Boże, i czasem ponad samym Bogiem. To zaś prowadzi do rozłamów, powstawania sekt, i może stać się przyczyną wiecznego potępienia tych, którzy wprowadzają innych w błąd.

Znajomość zafałszowań biblii świadków Jehowy może ustrzec wielu słabo zaznajomionych z wiarą katolików przed popadnięciem w ich błędy i przed porzuceniem katolicyzmu. Artykuł ukazuje tylko niektóre z błędnych doktryn świadków Jehowy i mnóstwa zmian, zafałszowań, i przekłamań *Przekładu Nowego Świata*. Świadkowie Jehowy wciąż zmieniają swoje nauki, więc nie wiadomo, czy nie będą potrzebowali nowych, fałszywych wydań<sup>103</sup>. Poza tym można by analizować jeszcze wiele fragmentów<sup>104</sup>, które zmienione są tak, aby biblia świadków nie przeczyła ich nauczaniu, gdyż jak z pewnością zauważyli twórcy PNs, prawdziwe Pismo

---

<sup>101</sup> PNs wersetu Mt 5, 9.

<sup>102</sup> PNs wersetu 1Kor 7, 25.

<sup>103</sup> Na przykład ponoć ze względu na rozwój bibliistyki i zmiany w mowie potocznej, Ciało Kierownicze wydało nową zrewidowaną wersję w języku angielskim, ogłoszoną 5 X 2013 r., która zawiera ok. 10% mniej słów niż wydania poprzednie.

<sup>104</sup> Na przykład sól zamiast tracić smak, traci swą siłę (Pns wersetu Mt 5, 13).

Święte w językach oryginalnych i tłumaczone z języków oryginalnych przez biblistów (a więc pod opieką Ducha Świętego), w bardzo wielu fragmentach zwyczajnie przeczy naukom głoszonym przez świadków Jehowy. *Przekład Nowego Świata* nie jest nawet trawestacją, lecz świadomym sfałszowaniem tekstu natchnionego. Oprócz samego Pisma Świętego, które jest dowodem samym w sobie na niezgodność z *Przekładem Nowego Świata*, wielu ex-świadków przyznaje, że nawróciło się pod wpływem samodzielnej lektury Biblii<sup>105</sup>. Kierownictwo świadków także przyznało się do tego, że samodzielna lektura Biblii odciągnie od ich nauki, kiedy przyznali: „wyłaniają się w szeregach ludu Jehowy osobnicy [...] wyniosli zarozumialcy [...]. Twierdzą, że można czytać samą Biblię, oddzielnie albo w małych grupkach po domach. Ale co dziwne, przez takie czytanie Biblii powrócili wprost do odstępczych doktryn, jakich przed 100 laty nauczał w swoich komentarzach kler nominalnego chrześcijaństwa”<sup>106</sup>. Dlatego świadkowie są przekonani, że „kto nie nawiąże kontaktu z tym kanałem łączności, którym się posługuje Bóg, nie zrobi postępów na drodze życia, niezależnie od tego jak często by czytał Biblię”<sup>107</sup>, i że bez wsparcia niewolnika wiernego i roztropnego (tzn. kierownictwa) nie zrozumieliby w pełni nauk zawartych w Słowie Bożym, ani nie umieliby ich stosować w praktyce<sup>108</sup>. Wniosek końcowy, który jest istotą powyższych rozważań, widać jasno: *Przekład Nowego Świata* jest niezgodny z przekładami Biblii z języków oryginalnych, a prawdziwe, katolickie Pismo Święte przeczy nauczaniu świadków Jehowy. Dlatego istnieje potrzeba, by uświadamiać katolików, szczególnie teraz, gdy obserwuje się spadek wiary, że prawdziwe Słowo Boże, to nie doktryny jakichkolwiek sekt, lecz Słowo Biblii katolickiej. Dobrze byłoby wspominać o błędach świadków Jehowy w nauczaniu religii i w homiliach, by uświadamiać ludziom prawdziwe przesłanie religii rzymskokatolickiej<sup>109</sup>. „By przewyciężyć wyzwanie sekt i nowych kultów, bardzo duże znaczenie ma dojrzała i pełna katecheza, która domaga się dzisiaj od kapłana specjalnego wysiłku, by wszyscy wierni rzeczywiście poznali znaczenie powołania chrześcijańskiego i wiary katolickiej. W szczególnie sposób wierni powinni być prowadzeni do

---

<sup>105</sup> Na przykład G. Pape, *Byłem świadkiem Jehowy*, Warszawa 1991.

<sup>106</sup> „Strażnica”, 1982, nr 13, s. 26–27.

<sup>107</sup> „Strażnica”, 1982, nr 18, s. 20.

<sup>108</sup> Por. „Strażnica”, 15.09.2010, s. 8.

<sup>109</sup> Por. S. Głaz, *Sens życia a religia*, Poznań 2006.

poznania związku, jaki zachodzi między ich specyficznym powołaniem w Chrystusie i przynależnością do Jego Kościoła, który powinni nauczyć się kochać po synowsku i wytrwale”<sup>110</sup>. I więcej, w kościołach mamy to Słowo, które stało się Ciałem Jezusa, który oczekuje w tabernakulach. On czeka, a tylu ludzi nie przychodzi, i wielu gdy przychodzi, to jakby ich nie było, gdyż jak mówił Jezus św. Faustynie: „kiedy przychodzę w Komunii św. do serca ludzkiego, mam ręce pełne łask [...], ale dusze nawet nie zwracają uwagi na Mnie, pozostawiają Mnie samego [...], jak Mi smutno, że dusze [...] obchodzą się ze Mną jak z czymś martwym”<sup>111</sup>. Naszemu Kościołowi rzymskokatolickiemu, bardziej niż jakichkolwiek nowych metod duszpasterskich, potrzeba przypomnieć ludziom, że Bóg stworzył ich bez nich, ale nie zbawi ich bez nich<sup>112</sup>, a „to życie nie jest wszystkim. Istnieje wieczność”<sup>113</sup>. I potrzeba trzymać się Tradycji, nie ulegać nowinkom, które chciałyby popchnąć Kościół w stronę liberalizmu, protestantyzmu, feminizmu czy innych trendów, które próbują zniszczyć Kościół rzymskokatolicki, tworząc z niego kolejną sektę, która dostosowałaby świętą doktrynę do „widzimi się” współczesnych ludzi.

## JEHOVAH’S WITNESSES: WHEN DOCTRINE IS ADAPTED TO MAN

**Keywords:** Jehovah’s witnesses, Catholic Bible, New World Translation.

**Abstract:** Jehovah’s Witnesses are not Christians. The Bible of Jehovah’s Witnesses, the New World Translation of the Holy Scriptures, is a distorted version of the true Bible, and is heavily criticized by Bible scholars. The New World Translation negates basic Roman Catholic and even general Christian dogma, including passages affirming the divinity of Jesus and the Holy Spirit, which have been changed so that they do not affirm divinity. The New World Translation has made many anti-Christian changes to the text of Scriptures so that this altered text fits the teachings of Jehovah’s witnesses. These misrepresentations and changes make it easier to instill doctrine in adepts. This article reveals some of the teachings of Jehovah’s witnesses, including some of the differences between the true Scriptures translated from the original languages and the forged New World Translation.

---

<sup>110</sup> Kongregacja Ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów*, Watykan 1994, n. 36.

<sup>111</sup> Faustyna, *Dzienniczek*, Warszawa 2014, n. 1385.

<sup>112</sup> Por. Augustyn z Hippony, *Sermones*, 169,11,13: PL 38, 923; A.M. Noworoł, *Bóg stworzył cię bez ciebie, ale nie zbawia cię bez ciebie*, Marki 2020.

<sup>113</sup> J. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, Kraków 1995, s. 58.

## BIBLIOGRAFIA

- Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi*, wyd. 9, Poznań 1996.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wyd. 5, Poznań 2000 [cytaty ze Starego Testamentu z wyjątkiem Psalmów].
- Pismo Święte w Przekładzie Nowego Świata* (przetłumaczono z New World Translation of the Holy Scriptures, wydanie z roku 1984), wyd. Strażnica – Towarzystwo Biblijne i Traktatowe, Zarejestrowany Związek Wyznania Świadków Jehowy w Polsce 1997.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów*, Watykan 1994.
- Raport Watykański, *Sekty albo nowe ruchy religijne. Wyzwania duszpasterskie*, 1986, OsRomPol, 7(1986), nr 5, s. 3–6.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1992.
- Amorth G., *Egzorcyci i psychiatry*, Częstochowa 1996.
- Bagiński E., *Co katolik powinien wiedzieć o świadkach Jehowy?*, Kraków 2011.
- Bagiński E., *Świadkowie Jehowy. Pochodzenie, historia, wierzenia*, Kraków 1997.
- Będziesz mógł żyć wiecznie w raju na ziemi*, Brooklyn NY 1990.
- Countess R.H., *Błędy doktryny świadków Jehowy. Analiza krytyczna Chrześcijańskich Pism Greckich w Przekładzie Nowego Świata*, Warszawa 2015.
- Faustyna, *Dzienniczek*, Warszawa 2014.
- Franz R., *Kryzys sumienia*, Bydgoszcz 2006.
- Głaz S., *Sens życia a religia*, Poznań 2006.
- McDowell J., Stewart D., *Oszukani. W co wierzą kultury i jak przyciągają wyznawców?*, Lublin 1994.
- Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji RP, Międzyresortowy Zespół do Spraw Nowych Ruchów Religijnych, *Raport o niektórych zjawiskach związanych z działalnością sekt w Polsce*, oprac. K. Wiktor, G. Mikrut, Warszawa 2000.
- Noworol A.M., *Bóg stworzył cię bez ciebie, ale nie zbawia cię bez ciebie*, Marki 2020.
- Noworol A.M., *Jak rozpoznać złego ducha, i jak pomagać zniewolonym przez demony?*, Kraków 2018.
- Pape G., *Byłem świadkiem Jehowy*, Warszawa 1991.
- Prowadzenie rozmów na podstawie pism*, Brooklyn NY 2001.
- Przebudźcie się*, 8.12.1988. (wyd. angielskie).
- Ratzinger J., *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, Kraków 1995.
- Reed D.A., *Odpowiedzi dla Świadków Jehowy według tematów*, Bydgoszcz 2011.
- Reynolds R., *Kim są świadkowie Jehowy?*, Gdańsk 1993.
- Russell C.T., *Wykłady Pisma Świętego*, t. 2, Kraków 1994–1997.
- „Strażnica”, 1982, nr 18, nr 13; 1990, nr 3; 1994, nr 4; z 15.09.2010.

KS. KAZIMIERZ PANUŚ <sup>a,®</sup>

 0000-0002-9604-2920

<sup>a</sup> Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie; Wydział Teologiczny; Instytut Liturgiczny, Katedra Homiletyki i Komunikacji Religijnej, ul. Kanoniczna 9/305, 31-002 Kraków, PL

<sup>®</sup> Kazimierz.Panus@GMail.Com

## KAZANIA MARYJNE BISKUPA KAROLA WOJTYŁY Z LAT 1958–1964

**Słowa kluczowe:** biskup Karol Wojtyła, kazania, pielgrzymka kapłanów, archidiecezja krakowska, Jasna Góra, 1963, koronacja, figura, Matka Boża Ludźmierska.

**Streszczenie:** W bogatej w dokonania biografii Karola Wojtyły – Jana Pawła II stosunkowo mało znanym okresem są lata 1958–1964, kiedy pełnił on posługę biskupa pomocniczego archidiecezji krakowskiej. Zachowane z tego czasu kazania w formie maszynopisu w Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie są nieliczne. Problematyka maryjna była niezwykle bliska Wojtyłcie. W swój herb biskupi (zachowany także gdy został papieżem) wpisał krzyż z literą „M”, inicjałem imienia Maryi, a jako dewizę przyjął słowa zaczerpnięte z traktatu św. Ludwika Grignion de Montfort: *Totus Tuus – Cały Twój*. Wyrażały one specjalne oddanie opiece Matki Bożej. Problematyka maryjna z lat 1958–1964 najbardziej widoczna jest w przemówieniach biskupa Karola Wojtyły podczas dwóch pielgrzymek kapłanów archidiecezji krakowskiej na Jasną Górę (17 i 23–24 kwietnia 1963 roku) i przemówieniu przed koronacją figury Matki Bożej Ludźmierskiej, zwanej Gaździną Podhala (15 sierpnia 1963 roku). Ukazuje w nich Maryję jako Królową Wniebowziętą i szczególną Matkę Kapłanów.

---

KS. PROF. DR HAB. KAZIMIERZ PANUŚ (1955–). Kapłan (1980) archidiecezji krakowskiej; mgr (teologia, 1980, PAT, Kraków); mgr lic. nauk teologicznych (t. patrystyczna, 1986, PAT, Kraków); dr nauk teologicznych (homiletyka, 1989, PAT, Kraków); dr hab. nauk teologicznych (homiletyka, 1998, PAT, Kraków); prof. (2002). Kierownik Katedry Homiletyki i Komunikacji Religijnej, UPJPII, Kraków. Prezes (1996–) Polskiego Towarzystwa Teologicznego.



W bogatej w dokonania biografii Karola Wojtyły – Jana Pawła II stosunkowo mało znanym okresem są lata, kiedy pełnił on posługę biskupa pomocniczego archidiecezji krakowskiej. Nominacji tej dokonał papież Pius XII 4 lipca 1958 roku. Sam Wojtyła dowiedział się o niej z ust prymasa Stefana Wyszyńskiego, do którego został wezwany ze swego urlopu, który spędzał na spływie kajakowym ze swymi przyjaciółmi<sup>1</sup>.

Dnia 28 września 1958 roku, w uroczystość św. Wacława, patrona katedry wawelskiej, przyjął święcenia biskupie. Konsekwował go arcybiskup Eugeniusz Baziak, metropolita lwowski i administrator archidiecezji krakowskiej, który w tym młodym kapłanie dostrzegł niezwykłą wielkość i zabiegał o jego nominację biskupią<sup>2</sup>. Współkonsekratorami byli biskup opolski Franciszek Jop oraz administrator apostolski Wrocławia, biskup Bolesław Kominek<sup>3</sup>.

Stosunkowo krótki okres posługi Karola Wojtyły jako biskupa pomocniczego (sześć lat z czego po śmierci abp. Baziaka przez dwa zarządzał archidiecezją jako wikariusz kapitulny) zamyka nominacja na arcybiskupa metropolitę krakowskiego dokonana przez papieża Pawła VI w dniu 30 grudnia 1963 roku, a ogłoszona oficjalnie 18 stycznia 1964 roku.

Zadaniem niniejszego artykułu będzie przybliżenie problematyki maryjnej w kazaniach biskupa Karola Wojtyły z tego okresu. Teksty te są mało znane. Wiele z nich się nie zachowało. Te zaś, które zostały nagrane i przepisane, są mało dostępne. Przechowywane w Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie w formie maszynopisu często nie były nigdy wydane drukiem<sup>4</sup>. Tym bardziej warto się więc nad nimi pochylić. Problematyka

---

<sup>1</sup> L. Accattoli, *Karol Wojtyła. Człowiek końca tysiąclecia*, Wrocław 1999, s. 40. Na tejże stronie Luigi Accattoli błędnie podaje, że Pius XII mianował Karola Wojtyłę 8 lipca 1958 r. Zob. także A. Tomczak, *Od wyprawy górskiej do seminarium naukowego: przyczynek do biografii Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Toruń 1999.

<sup>2</sup> G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, Kraków 2007, s. 192.

<sup>3</sup> A. Nowak, *Jan Paweł II: kronika życia i pontyfikatu*, Kraków 2005, s. 63.

<sup>4</sup> Aktualnie trwają prace zespołu badawczego zmierzające do wydania dzieł wszystkich Karola Wojtyły. W Wydawnictwie Znak ukazały się już krytycznie wydane dzieła literackie i teatralne Karola Wojtyły (t. 1–3, Kraków 2019–2022). O ile utwory poetyckie przyszłego papieża są dobrze zbadane, o tyle jego dzieła kaznodziejskie są mocno zaniedbane badawczo, mimo iż stanowią cenny materiał źródłowy do poznania kultury religijnej, literatury, duchowości i obyczajów tych czasów. W planowanej krytycznej edycji mają się one ukazać w sześciotomowej kolekcji. Tom 1 obejmować będzie kazania i przemówienia biskupa Karola Wojtyły z lat 1958–1964; tom 2 z lat 1964–1967; tom 3 z lat 1967–1970; tom 4 z lat 1971–1975; tom 5 z lat 1976–1978, a w zamykającym całość tomie szóstym zamieszczone zostaną jego rozważania rekolekcyjne i konferencje. Każdy z tomów będzie liczył około 40 arkuszy wydawniczych. Zamieszczone w nich będą także nieznane materiały fotograficzne. W aneksie każdego z to-

maryjna najbardziej widoczna jest w przemówieniach bp. Karola Wojtyły podczas dwóch pielgrzymek kapłanów archidiecezji krakowskiej na Jasną Górę (17 i 23–24 IV 1963 roku) i przemówieniu przed koronacją figury Matki Bożej Ludźmierskiej, zwanej Gaździną Podhala (15 VIII 1963 roku).

### Matka kapłanów

Od początku biskupstwa Karola Wojtyły widoczne jest jego głębokie przywiązanie i cześć do Maryi, Matki Bożej. Wyrażone to zostało już w herbie. Nowy biskup wpisał weń krzyż z literą „M”, inicjałem imienia Maryi, a jako dewizę przyjął słowa zaczerpnięte z traktatu św. Ludwika Grignon de Montfort: *Totus Tuus – Cały Twój*. Wyrażały one specjalne oddanie opiece Matki Bożej. Warto dodać, że zarówno ten herb, jak i tę dewizę utrzymał także jako papież<sup>5</sup>.

Tematykę maryjną rozwijał Karol Wojtyła jako biskup pomocniczy przede wszystkim „w największym na naszej ziemi, i w jednym z największych w świecie sanktuariów maryjnych”<sup>6</sup>, w czasie pielgrzymek kapłanów archidiecezji krakowskiej na Jasną Górę. Po oddaniu prezbiterium krakowskiego w opiekę Maryi w rodzimym sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej biskup Wojtyła uczynił to rok później, w kwietniu 1963 roku, na Jasnej Górze. Spełniał w ten sposób pragnienie zmarłego 15 czerwca 1962 roku arcybiskupa Baziaka<sup>7</sup> i wprowadzał kapłanów archidiecezji na pielgrzymi, milenijny trakt, który przemierzali wtedy wierni całej Polski w ramach przygotowania do głębokiego przeżycia jubileuszu tysiąclecia chrztu Polski. Dlatego też pielgrzymka kapłańska rozpoczęła się w bazylice jasnogórskiej od śpiewu *carmen patrium* – pieśni ojczyźnianej *Bogurodzicy*, która łączy i przenika całe tysiąclecie chrześcijaństwa w Polsce.

W swym kazaniu jasnogórskim Wojtyła zaznaczył, że choć wiele jest miejsc kultu maryjnego, to przecież Matka Jezusa jest jedna. W archidiecezji krakowskiej miejsc, gdzie jest Ona szczególnie czczona jest wiele. Najbardziej znane to Kalwaria Zebrzydowska, Ludźmierz i Rychwałd

---

mów załączony zostanie dotyczący tych lat wyciąg z Księgi czynności Karola Wojtyły, nigdy dotąd niepublikowanej. Dokumentuje ona wszystkie czynności pastoralne tegoż biskupa.

<sup>5</sup> B. Le com te, *Pasterz*, Kraków 2006, s. 172; Nowak, *Jan Paweł II: kronika życia*, s. 63.

<sup>6</sup> K. Wojtyła, *Przemówienie do księży na Jasnej Górze*, 17 IV 1963, w: *Kazania i przemówienia kardynała Karola Wojtyły o kapłaństwie (1963–1978)*, zebrał i oprac. J. Dyduch, Kraków 1995, s. 11.

<sup>7</sup> *Cierpiący Pasterz. Ks. arcybiskup – metropolita lwowski Eugeniusz Baziak (1890–1962)*, red. J. Waligóra, Rzeszów 2013, s. 50.

oraz wiele wizerunków Matki Bożej ukoronowanej w ołtarzach kościołów krakowskich. Z tych wszystkich miejsc Wojtyła w imieniu pielgrzymów przynosił i wypowiadał pozdrowienie i cześć dla Maryi.

Pierwszej grupie kapłanów przybyłych do Częstochowy 17 kwietnia 1963 roku biskup Wojtyła postawił pytanie: jaki jest sens pielgrzymowania na Jasną Górę, dlaczego tutaj przyszli? Pragnął, by przy pomocy tego pytania i odpowiedzi na nie ukształtowała się ich „zbiorowa świadomość – tu. I żeby stąd przeniosła się tam, skąd przychodzą”<sup>8</sup>. Niewątpliwie pielgrzymka do Matki Bożej Jasnogórskiej wynika z potrzeby serca i „z głębokiej logiki naszej wiary”, ale także z faktu, że Maryja jest Matką Odkupiciela naszego. „Ona – Maryja – dała Chrystusowi ludzkie życie, ludzką naturę. A to ludzkie życie i ludzką naturę otrzymał Chrystus Pan po to, ażebyśmy ludzie z Nim otrzymali uczestnictwo w Bożej naturze”<sup>9</sup>. Maryja nie jest żadnym dodatkiem do Ewangelii czy też do Chrystusa. Ona pozostaje „w organicznym związku z Chrystusem fizycznym i mistycznym”<sup>10</sup>. Chrystus mistyczny jest w każdym z nas przez łaskę, a w całym społeczeństwie przez Kościół.

Zdaniem biskupa Wojtyły nadchodzące milenium chrztu Polski będzie *de facto* „tysiącleciem życia Chrystusa w nas przez Maryję!”. W słowie „Maryja” jest w jakiś sposób „zawarty i skryształizowany cały porządek nadprzyrodzony, cała rzeczywistość nadprzyrodzona”<sup>11</sup>. Wobec wielu zagrożeń kapłan, odpowiedzialny nie tylko za własną duszę, ale za tysiące odkupionych krwią Chrystusa Pana, powinien głęboko oddać się w ręce Maryi, gdyż w Jej rękach nie może przepaść żadna dusza ludzka. Dlatego – podkreślał biskup Karol Wojtyła – najgłębszą racją przyjscia kapłanów do Maryi jest podzielenie się niejako z Nią, Matką Odkupiciela, „naszą ciężką odpowiedzialnością”: za kapłanów, ale i za wiernych, za rodziców i małżonków, dzieci i młodzież, za osieroconą archidiecezję, aby otrzymała pasterza i o nowe powołania. Problemy te należy uczynić tematem rozmowy z Matką Najświętszą w czasie nocnego czuwania i adoracji przed Najświętszym Sakramentem. Kończąc biskup Wojtyła życzył pielgrzymującym kapłanom, by Maryja, Matka Boga, wzięła ich w swoje ręce. „To są ręce macierzyńskie, to są ręce niewieście, łagodne, ale i mocne..., ręce Tej, która rodzi – Matki. My jesteśmy wszyscy powołani

---

<sup>8</sup> Tamże, s. 12.

<sup>9</sup> Tamże, s. 15.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Tamże, s. 16.

do dzieła wielkiego rodzenia, do dzieła wielkiego rodzenia dzieci Bożych! I dlatego trzeba, ażeby nas mocno wzięły te ręce Matki, która rodzi”<sup>12</sup>.

Pielgrzymując z drugą grupą kapłanów archidiecezji krakowskiej, 23 kwietnia 1963 roku, biskup Wojtyła dziękował, że stawili się przed Matką Bożą w godzinie Apelu Jasnogórskiego, kiedy to wierzący w całej Polsce wypowiadają zwięzłe słowa codziennego meldunku: „Maryjo, Królowo Polski, jestem przy Tobie, pamiętam, czuвам!”. Podkreślił trwanie Wielkiej Nowenny, która przygotowuje „rok po roku – do rocznicy tysiącletniej chrztu Polski”<sup>13</sup>. Program milenijny opracował prymas Stefan Wyszyński w czasie swojego uwięzienia i realizowany był on poprzez Wielką Nowennę. Przez dziewięć kolejnych lat wprowadzano go w życie, obejmując nim wszystkie grupy społeczne. Koncentrował się on wokół Jasnej Góry, dokąd przybywały różne grupy ludzi. Po pielgrzymce kapłanów archidiecezji do Kalwarii, ich poświęceniu i oddaniu na własność Matce Bożej uczynionym przez arcybiskupa Baziaka, przychodzili teraz na Jasną Górę jako cała społeczność kapłańska archidiecezji krakowskiej, już nie po to, ażeby się Matce Bożej ofiarować, oddać, bo to mieli już za sobą, ale po to, żeby to oddanie, dokonane przed rokiem jakoś potwierdzić. „Wpisać, do tej głównej księgi, do której wpisuje się cały kult, cześć, miłość i oddanie narodu polskiego dla Maryi. A w tym narodzie cześć, miłość i oddanie wszystkich kapłanów dla Maryi”<sup>14</sup>.

Biskup Wojtyła zachęcał duchownych, aby przeanalizowali swój osobisty stosunek do Matki Bożej i prześledzili, jak się on kształtował od dzieciństwa do teraz. Maryja daje kapłanom Chrystusa. Ten Chrystus jest wszystkim, co mamy. „Jestem w jakiś szczególny sposób własnością Maryi. Bo rzeczywistość kapłańska jest szczególnym powtórzeniem Chrystusa, odbiciem Chrystusa”<sup>15</sup>. Biskup zachęcał do sięgnięcia do głębin wiary i dania odpowiedzi Maryi, wobec której jako Matki obowiązuje szczerłość z odpowiedzialności nie tylko za siebie, ale i za powierzone pasterskiej odpowiedzialności dusze wiernych. Trzeba więc wziąć Maryję ze sobą do realizacji kapłaństwa i pracy duszpasterskiej.

W kazaniu wygłoszonym następnego dnia Karol Wojtyła dziękował Matce Bożej, że udało mu się w obydwu pielgrzymkach zebrać ponad

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 20.

<sup>13</sup> K. Wojtyła, *Przemówienie do księży na Jasnej Górze, 23 IV 1963*, w: *Kazania i przemówienia kardynała Karola Wojtyły o kapłaństwie (1963–1978)*, s. 21.

<sup>14</sup> Tamże, s. 23.

<sup>15</sup> Tamże, s. 24.

80% kapłanów archidiecezji pracujących w duszpasterstwie. Podkreślał, że przygotowując się do obchodów tysiąclecia chrztu Polski, chodzi o naszą przyszłość. „Chodzi o to, aby ten chrzest sprzed tysiąca lat, ten chrzest był w nas wartością głęboką i trwałą: był w nas związany z poczuciem zwycięstwa. Właśnie dlatego nam Pan Bóg daje próbę, żebyśmy w nowe tysiąclecie wchodzili z poczuciem zwycięstwa. Nie czegoś, co mija, przechodzi, do czego wraca się we wspomnieniach, ale czegoś, co rodzi. Co rodzi! Co ma wciąż przed sobą przyszłość! Co się wciąż otwiera na nowe, tak jak ziemia z zasiewem na wiosnę”<sup>16</sup>.

Łączy się to ściśle z Matką Najświętszą, gdyż tam, gdzie jest chrzest, tam jest nowe narodzenie. „Tam, gdzie jest narodzenie, tam musi być Matka”. Maryja jak „każda dobra matka musi być wymagająca”<sup>17</sup> – podkreślał biskup Wojtyła. Dlatego w planie duszpasterskim na uroczystości milenijne znalazło się oddanie Matce Chrystusa na własność, także parafii i miasta Krakowa.

### Królowa Wniebowzięta

Dojrzewaniem do tego były Dni Maryjne Archidiecezji Krakowskiej przeżywane w 1963 roku, których apogeum była koronacja figury Matki Bożej Ludźmierskiej w uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Ludźmierz jest najstarszą, sięgającą XIII wieku, parafią na Podhalu. W kościele pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, w 2001 roku podniesionym do rangi bazyliki mniejszej, znajduje się łaskami słynąca figura Matki Bożej z Dzieciątkiem Jezus, zwana Gaździną Podhala.

W przemówieniu poprzedzającym koronację biskup Wojtyła nie ograniczył się tylko do kilku ciepłych słów przywitania gości na czele z prymasem Stefanem Wyszyńskim przybyłych na to święto, ale zawarł w nim wyznanie wiary Kościoła w prawdę o wniebowzięciu i ukoronowaniu Matki Bożej w niebie. Królewskość Maryi wiąże się ściśle z tajemnicą Jej wniebowzięcia. Wśród bogatej tytulatury odnoszonej do Bogarodzicy prawdopodobnie już od XI wieku lud wierny w antyfonie *Salve Regina* nazywa Maryję Królową<sup>18</sup>. Prawdę o wniebowzięciu Maryi, podzielaną od dawna przez lud wierzący, ogłosił jako dogmat papież Pius XII 1 listopada 1950 roku. W swoim przemówieniu biskup Wojtyła przypomniał głęboką treść tej uroczystości:

---

<sup>16</sup> K. Wojtyła, *Przemówienie do księży na Jasnej Górze*, 24 IV 1963, w: *Kazania i przemówienia kardynała Karola Wojtyły o kapłaństwie (1963–1978)*, s. 31.

<sup>17</sup> Tamże, s. 32.

<sup>18</sup> B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 892.

„Wierzmy, że [Maryja] jest z duszą i ciałem wzięta do nieba, zjednoczona z Bogiem w Trójcy Świętej Jedynym. Zjednoczona w szczególny sposób ze swoim Synem Jezusem Chrystusem. Wierzmy, że zjednoczona z Bogiem Matka Słowa Przedwiecznego, Matka Odkupiciela naszego zostanie ukoronowana. Wszystkie dusze ludzkie odkupione krwią Jej Syna dostaną się pod wpływ Jej ducha, Jej macierzyńskiego serca, Jej łaski. Królowa, Matka łaski Bożej, ma tę moc, ażeby przez nią przybliżało się wciąż do całej ludzkości królestwo Boże. Wierzmy więc, że w dniu dzisiejszym to królestwo Boże w szczególniejszy sposób przybliżyło się do naszej ziemi, do tego miejsca, którego historię słyszeliśmy przed chwilą, do tego miejsca łaski od tylu stuleci”<sup>19</sup>.

Mówca wyrażał pragnienie, aby ta ziemską koronacja Maryi koronami papieskimi Jana XXIII, była odbiciem koronacji niebieskiej dokonanej przez Trójcę Świętą. W diademie wkładanym w Ludźmierzu na głowę Bogurodzicy Wojtyła widział wyraz wdzięczności ludu za olbrzymie dobro Boże i ludzkie zarazem, które przepłynęło przez ręce Maryi na te ziemie. Posługując się pięknym porównaniem do królowej polskich rzek – Wisły, biskup Wojtyła stwierdzał, że „tak jak Wisła zbiera w swym dorzeczu wszystkie wody naszej Ojczyzny, tak Jej Biskupi, Kapłani w obliczu tysiąclecia naszego chrześcijaństwa zbierają w wielkim dorzeczu wszystkie strumienie łaski”<sup>20</sup>.

Na odpowiedź Maryi, Królowej Podhala, nie trzeba było długo czekać. W trakcie uroczystości koronacyjnej nastąpiło wydarzenie, które miało symboliczne znaczenie. Z ręki Matki Bożej wysunęło się berło, a biskup Wojtyła schwycił je w locie<sup>21</sup>.

Podsumowując należy podkreślić, że w problematyce maryjnej z pierwszych lat biskupstwa Wojtyły dominuje obraz Maryi jako szczególnej Matki Kapłanów i Królowej Wniebowziętej.

### MARIAN SERMONS BY THE BISHOP KAROL WOJTYŁA FROM YEARS 1958–1964

**Keywords:** Bishop Karol Wojtyła, sermons, pilgrimage of priests, Archdiocese of Krakow, Jasna Góra, 1963, coronation, figure, Our Lady of Ludźmierz.

---

<sup>19</sup> K. Wojtyła, Przemówienie przed koronacją Matki Bożej Ludźmierskiej w sanktuarium w Ludźmierzu, 15 sierpnia 1963 roku. Tekst zachowany w Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, sygnatura AKKW E III 17/8, wśród sześciu innych kazań w zeszyte oprawionym w szarą tekturę na czterech stronach maszynopisu, którym archiwista nadał strony 19–22.

<sup>20</sup> Tamże, s. 21.

<sup>21</sup> Nowak, *Jan Paweł II: kronika życia*, s. 82.

**Abstract:** In the rich in achievements biography of Karol Wojtyła – John Paul II the years 1958–1964 are the little-known period when he was serving as an auxiliary bishop of Archdiocese of Cracow. There are few sermons preserved from that time, as a typescripts in the Archives of Metropolitan Curia in Cracow. Marian issues were incredibly close for Wojtyła. In his Bishop's crest (also kept suring being the Pope) he typed the cross with the letter 'M' – an initial of the name of St. Mary and as his motto he chose the words from a treatise of St. Louis Marie Grignion de Monfort: Totus Tuus – All Yours. They expressed a special devotion to the care of Our Lady. The Marian issues from the years 1958–1964 are the most visuable in the speeches of Bishop Karol Wojtyła during two pilgrimages of priests of Archdiocese of Cracow to the Jasna Góra Monastery (17 and 23–24 April 1963) and in the speech before the coronation of the Figure of Our Lady of Ludźmierz, called the Housekeeper of Podhale (15 August 1963). There he shows St. Mary as the Assumed Queen and the special Mother of Priests.

## BIBLIOGRAFIA

- Wojtyła K., *Przemówienie do księży na Jasnej Górze*, 17 IV 1963, w: *Kazania i przemówienia kardynała Karola Wojtyły o kapłaństwie (1963–1978)*, zebrał i oprac. J. Dyduch, Kraków 1995, s. 11–20.
- Wojtyła K., *Przemówienie do księży na Jasnej Górze*, 23 IV 1963, w: *Kazania i przemówienia kardynała Karola Wojtyły o kapłaństwie (1963–1978)*, zebrał i oprac. J. Dyduch, Kraków 1995, s. 21–29.
- Wojtyła K., *Przemówienie do księży na Jasnej Górze*, 24 IV 1963, w: *Kazania i przemówienia kardynała Karola Wojtyły o kapłaństwie (1963–1978)*, zebrał i oprac. J. Dyduch, Kraków 1995, s. 30–33.
- Wojtyła K., *Przemówienie przed koronacją Matki Bożej Ludźmierskiej w sanktuarium w Ludźmierzu*, 15 sierpnia 1963 roku, Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, sygn. AKKW E III 17/8, s. 19–22.
- Accattoli L., *Karol Wojtyła. Człowiek końca tysiąclecia*, Wrocław 1999.
- Cierpiący Pasterz. Ks. arcybiskup – metropolita lwowski Eugeniusz Baziak (1890–1962)*, red. J. Waligóra, Rzeszów 2013.
- Lecomte B., *Pasterz*, Kraków 2006.
- Nadolski B., *Leksykon liturgii*, Poznań 2006.
- Nowak A., *Jan Paweł II: kronika życia i pontyfikatu*, Kraków 2005.
- Tomczak A., *Od wyprawy górskiej do seminarium naukowego: przyczynek do biografii Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Toruń 1999.
- Weigel G., *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, Kraków 2007.

KS. WITOLD OSTAFIŃSKI <sup>a,®</sup>

 0000-0002-1366-9024

<sup>a</sup> Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie; Wydział Teologiczny; Instytut Liturgiczny; Katedra Homiletyki i Komunikacji Religijnej, ul. Kanoniczna 9/305, 31-002 Kraków, PL

<sup>®</sup> Witold.Ostafinski@UPJP2.Edu.PL

## „MIEĆ MATKĘ, KTÓRA NIE UMIERA” Retoryczna komunikacja świętości i pobożności maryjnej w kazaniach bł. kardynała Stefana Wyszyńskiego

**Słowa kluczowe:** Prymas Stefan Wyszyński, Maryja Matka Boża, komunikacja, świętość, retoryka kaznodziejska.

**Streszczenie:** Maryja, Matka Boża, była ważnym, duchowym źródłem inspiracji i oparcia dla kardynała Stefana Wyszyńskiego w jego życiu osobistym i biskupiej posłudze. Często odwoływał się do jej wstawiennictwa, uważając ją za swoją opiekunkę i orędowniczkę w sprawach osobistych, kościelnych i narodowych. Ukazywał Maryję jako wzór do naśladowania, apostołskie-go zaangażowania i nauczycielkę życia chrześcijańskiego. W przekazie kaznodziejskim używał prostego, przejrzystego języka, co pozwalało trafić do szerokiego grona odbiorców. Jego retoryka była pełna emocji i niezwykłego zaangażowania, które dodatkowo wzmacniało siłę przesłania. Często wykorzystywał metaforę, analogie, porównania, repetycję, stawiał retoryczne pytania. Zastosowanie różnego rodzaju figur retorycznych pomogło wzmocnić kaznodziejskie przesłanie, wywołać głębokie religijne emocje, uatrakcyjnić treść przekazu i przemówić do serc słuchaczy.

---

KS. DR HAB. WITOLD OSTAFIŃSKI, prof. UPJPII (1967–). Kapłan (1992) archidiecezji przemyskiej; mgr (teologia, 1992, KUL, Lublin); mgr lic. nauk teologicznych (homiletyka, 1998, UPJPII, Kraków) i (retoryka, 1998, UJ, Kraków); dr nauk teologicznych (homiletyka, 2002, PAT, Kraków); dr hab. nauk teologicznych (homiletyka, 2016, UPJPII, Kraków). Adiunkt (2010–) w Katedrze Homiletyki i Komunikacji Religijnej, UPJPII, Kraków. Zainteresowania naukowe – homiletyka i retoryka; język perswazji i sztuka wystąpienia publicznych; efektywne komunikowanie; motywacja; interakcja w przekazie werbalnym i niewerbalnym; rola komunikacji w procesie głoszenia słowa Bożego.



„Najmilsii!

Moc Polski katolickiej jest w tej chwili w Niej, bo Bóg tak chce!

Potrzebujemy Jej i nie wstydzimy się tego. Potrzebujemy Jej, jak płuca potrzebują powietrza, serce – krwi i miłości, stopy – oparcia, oczy – światła, usta – pokarmu. Jak dziecko jeszcze nienarodzone potrzebuje matki, nie może istnieć i żyć bez niej i poza nią.

Potrzebujemy Jej! Życ bez Niej nie możemy! [...] Potrzebujemy Matki Bożej. Przecież nawet Bóg Jej potrzebował!

Zaczęliśmy od Niej. I Bóg od Niej zaczął. Nie możemy się bez Niej obejść. Bóg też nie chciał się bez Niej obejść.

Szukamy u Niej ratunku i pomocy. Ona najpierw samemu Bogu była pomocą.

Ona pierwsza uwierzyła w «niemożliwe» i pierwsza wyśpiewała narodom hymn wyzwolenia z niewoli i grzechu. I dla nas nie istnieje «niemożliwe», gdy Ona prowadzi i wspiera. W Niej i przez Nią mamy nadzieję wyzwolenia na synów Bożych”.

*Potrzebujemy Matki Bożej, Jasna Góra, 11 maja 1959 r.<sup>1</sup>*

Kiedy czyta się setki stron kazań maryjnych kardynała Stefana Wyszyńskiego rodzi się myśl, że tak oryginalne i przepojone autentyzmem pobożności homilie rozpatrywane z punktu widzenia kaznodziejskiej komunikacji zasługują nie tylko na jeden artykuł, ale na osobne pogłębione studium. Wynika to m.in. z faktu, iż znamiennej cechą jego wypowiedzi jest autentyczność i ustawiczna troska zarówno o *integrum fidei*, czyli o wierność i czystość przekazu istotnych prawd wiary, jak również kierowanie się zasadą *pondus et ordo*, zgodnie z którą wszystkie prawdy wiary mają wielką wartość religijną, ale nie wszystkie mają ten sam ciężar<sup>2</sup>.

### ***Zasada integrum fidei i pondus et ordo***

Wspomnianym wyżej teologicznym zasadom kaznodziejskich wypowiedzi wyraziście i dobitnie towarzyszy na płaszczyźnie inwencji, dyspozycji oraz elokucji zasada *varietas*, tj. pojętyczna (twórcza) różnorodność w zakresie opracowania podjętego tematu, zagadnienia czy problemu. Niemal każde kazanie bł. kard. S. Wyszyńskiego stanowi z jednej strony fragment pewnej mozaiki, z drugiej natomiast samodzielną jednostkę, rządzącą się oryginalną kompozycją i wariantywnością w sposobie ukazywania roli Matki Bożej, właściwą dla danego czasu, miejsca i typu

<sup>1</sup> S. Wyszyński, *A była tam Matka...*, Warszawa 2001, s. 7–8.

<sup>2</sup> S. Rabiej, *Hierarchia prawd wiary*, w: EK, t. 6, red. J. Walkusz, Lublin 1993, kol. 845.

odbiorcy. Ważne jednak, iż mozaikowość zabiegów ornamentacyjnych i inwencyjnych pełni zawsze funkcję służebną wobec *fides Ecclesiae*, co pozwala uwydatnić najważniejsze prawdy duchowości maryjnej oraz ukazywać je w każdym przypadku z nieco innej perspektywy i w nowym, dynamicznym kontekście. Zgodnie z poetyką dawnej *artis bene dicendi*, lektura takich homilii przypomina rozwijanie i zwijanie wciąż tego samego teologicznego manuskryptu. Jest to możliwe szczególnie wtedy, kiedy język przepowiadania staje się *de facto* językiem relacji międzyosobowych. Słowo bowiem posiada dialogową naturę, a dialog jest doskonałym słowem<sup>3</sup>. Niewątpliwie język homilii kard. Wyszyńskiego należy rozważać nie tyle na płaszczyźnie *stricte* lingwistycznej, ile na płaszczyźnie teologicznej – jako kształtowanie wypowiedzi, która zmierza do nawiązania relacji osobowej z Bogiem<sup>4</sup>. W centrum tych kazań znajdują się zawsze słuchacze, zgodnie zresztą ze znanym zaleceniem R. Zerfassa, często przytaczanego w teorii polskiej homiletyki: „Wzorowane na rozmowie żywe przepowiadanie domaga się, aby mówca dokładnie zdawał sobie sprawę z tego, co chce przekazać, przewidywał reakcje słuchaczy na jego słowo i swoje ustosunkowanie się do nich. Mówca nie będzie recytował tekstu, lecz mówić będzie od siebie, ciągle coś dodając, doprecyzowując...”<sup>5</sup>.

Retoryczny styl kazań maryjnych prymasa Wyszyńskiego nawiązuje także do średniowiecznej formuły *catenae sanctitatis* (ogniwa świętości), polegającej na prezentowaniu jakiejś postaci z punktu widzenia związanych z nią wartości, kategorii czy idei duchowych, które dopiero w połączeniu z różnymi aspektami życia społecznego dają niezwykle barwny i zaskakujący swym bogactwem wizerunek. Konsekwencją tej formuły było przekonanie, że każdy aspekt życia, czy to duchowego czy społecznego, jest ze sobą powiązany i że każdy element tego powiązania jest równie ważny. W praktyce oznaczało to, że każda grupa społeczna, od królów po najniższe warstwy, była uważana za integralną część społeczeństwa i miała swój wkład w dobre jego funkcjonowanie. Każdy więc, niezależnie od swego stanu, miał swój wkład w kulturę, duchowość oraz rozwijanie świętości w społeczeństwie, a brak jednego elementu mógł mieć negatywny wpływ na całość. Nowożytna historia idei posłużyłaby się tu metaforą

---

<sup>3</sup> Zob. G. Siwek, *Przepowiadać skuteczniej*, Kraków 1992, s. 122; por. L. Kuc, *Język Biblii a język kazania*, w: *Chrystus żywa i uczy. Materiały IV kursu homiletyczno-katechetycznego dla duchowieństwa*, red. L. Kuc, Warszawa 1971, s. 121–122.

<sup>4</sup> Por. G. Siwek, *Blaski i cienie współczesnego przepowiadania*, Kraków 2007, s. 93n.

<sup>5</sup> Tamże, s. 113.

tw. perspektywy soczewkowej, która odnosi się do sposobu, w jaki różne tradycje myślowe i kulturowe wpływają na nasze widzenie świata i interpretację rzeczywistości. Sugeruje ona, że nasze widzenie świata jest jakby filtrowane przez soczewkę przekonań, wartości i doświadczeń tworzących naszą osobistą perspektywę. W ten sposób metafora ta umożliwia nam rozumienie różnic między wieloma tradycjami myślowymi i kulturowymi oraz jak wpływają one na nasze widzenie świata<sup>6</sup>.

### W duchu *Vaticanum II*

Mariologia, jaką prezentuje kardynał Wyszyński w swoich homiliach maryjnych (choć jest on człowiekiem przełomu), przeniknięta jest duchowym przesłaniem Soboru Watykańskiego II. Nie da się ukryć, iż mariologia przedsoborowa była wprawdzie postawą pełną gorliwej żarliwości w czci okazywanej Matce Bożej, dążącą do nadawania Jej ciągle nowych tytułów, lecz ciążyło na niej piętno swoistej ułomności – braku poprawności teologicznej, wyobcowania z chrystologii i eklezjologii, opierania się raczej na nauczaniu papieskim niż na przekazie biblijnym<sup>7</sup>. Ponieważ, jak słusznie zauważa o. Celestyn Napiórkowski, kult maryjny stanowił ważny element kultu chrześcijańskiego, należało również do niego odnieść postulat odnowy: soborowa „kuracja uzdrawiająca” polegała na ukazaniu Maryi w tajemnicy Chrystusa, w tajemnicy Kościoła i w tajemnicy kultu chrześcijańskiego, czyli w historii zbawienia<sup>8</sup>. Tym samym prawdy maryjne włączono w główny nurt chrześcijańskiej nauki – w zbawczy plan Boga<sup>9</sup>, ukazując Maryję jako wybranego przez Boga człowieka, który w ekonomii zbawienia ma do spełnienia określone funkcje.

O pilnej potrzebie głębokiej odnowy kultu maryjnego zdecydowały przede wszystkim cztery racje: po pierwsze, wierność Tradycji – czuwanie nad tym, aby nie odstępować, jak mówił Paweł VI, „od zdrowej spuścizny naszych Ojców w wierze”<sup>10</sup>; po drugie, uwrażliwienie na współczesność, na zmiany obyczajów społecznych, sposobów odczuwania, języka, literatury,

---

<sup>6</sup> J. Twardy, *Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie*, Przemysł 2009, s. 165–186.

<sup>7</sup> T. Lewandowski, *Kaznodziejstwo maryjne*, „Przegląd Pastoralno-Homiletyczny”, 4(2000), s. 39.

<sup>8</sup> S.C. Napiórkowski, *Matka mojego Pana*, Opole 1988, s. 15n.

<sup>9</sup> T. Lewandowski, *Polskie kaznodziejstwo maryjne po Soborze Watykańskim II*, w: *Z zagadnień współczesnej homiletyki*, red. W. Przyczyna, Kraków 1993, s. 146.

<sup>10</sup> Zob. Paweł VI, *Marialis cultus*, „Życie i Myśl”, 24(1974), n. 8, s. 109–139; por. Napiórkowski, *Matka*, s. 14–16.

sztuki oraz form przejawiania się zmysłu religijnego: „[...] Sposoby oddawania czci, które do niedawna wydawały się odpowiednie do wyrażania uczuć religijnych poszczególnych jednostek i społeczności chrześcijańskich, dziś uważane są za niewystarczające lub mniej przydatne, jako należące do dawnych warunków życia społecznego i kultury ludzkiej”<sup>11</sup>; po trzecie, przemiany w przeżywaniu relacji „ja – Bóg”; wreszcie po czwarte, sam rozwój nauk pokrewnych.

Przełomowe znaczenie dla współczesnej mariologii, ze względu na przyjętą metodę wykładu prawd maryjnych i przekazywaną treść, posiada VIII rozdział Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. Przesunięto w niej akcent z „godnościowego” ujmowania przywilejów Maryi na „funkcyjność”, z podkreśleniem udziału Matki Pana w zbawczym dziele Syna. To historiozabawcze spojrzenie na Matkę Bożą oznaczało przyjęcie nowej perspektywy nie tylko dla teologii maryjnej, ale również dla kaznodziejstwa maryjnego. *Lumen gentium* stało się odtąd nie tylko źródłem, ale także wyznacznikiem norm dla tego rodzaju kaznodziejstwa<sup>12</sup>.

Tym bardziej więc cieszy fakt, że kazania maryjne Prymasa Polski znamionuje dojrzała sztuka kaznodziejska i wysoka kultura retoryczna, przy czym spełniają one aż dziesięć wyznaczników wzorcowego i inspirującego kaznodziejstwa maryjnego, respektującego następujące zasady: a) trynitarną; b) chrystologiczną; c) pneumatologiczną (Maria jako „Żywa Świątynia Ducha Świętego”); d) eklezjologiczną; e) skrypturystyczną (z proroctw); f) liturgiczną; g) antropologiczną; h) ekumeniczną; i) naśladowania w pobożności<sup>13</sup>; j) odnoszącą się do hierarchii nabożeństw maryjnych<sup>14</sup>.

W wielu homiliach wyznaczniki te realizują się na płaszczyźnie retorycznej, swoistej mozaikowej wariantywności kompozycyjnej akcentującej najważniejsze teologiczne kategorie związane z postacią Maryi.

---

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> W oparciu o art. T. Lewandowskiego, *Implikacje homiletyczne soborowej mariologii*, AtK, 108(1987), s. 70–73, wyznaczniki te wskazał syntetycznie K. Panuś, *Sztuka głoszenia kazań*, Kraków 2008, s. 196–201.

<sup>13</sup> Por. KK, n. 57–58.

<sup>14</sup> Zob. Napiórkowski, *Matka*, s. 16–21. Por. J. Usiadek, *Błogosławiona w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Studium mariologicznego rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II*, Niepokalanów 1992; T. Siudy, *Źródła i podstawy kultu Maryjnego*, w: *Kościół czci Matkę swego Pana. Sympozjum mariologiczne zorganizowane przez Wyższe Seminarium Duchowne w Przemyślu w dniu 23 października 2002*, red. W. Siwak, Przemyśl 2003, s. 16n; W. Życiński, *Jak mówić o Maryi*, w: *Prawdy wiary w przepowiadaniu*, red. W. Przyczyna, Kraków 2002, s. 75–90.

### W służbie *docere, delectare i movere*

Jedna z homilii: *Matka Kościoła Matką jedności* (a także wiele innych, zawartych w zbiorze *Maryja w tajemnicy Kościoła*) nie tylko respektuje wspomniane wyżej zalecenia, ale uwzględnia także retoryczne funkcje *docere, delectare i movere*, które wzajemnie się przenikają i uzupełniają. Perspektywa eklezjotypiczna dominuje niemal w całej jednostce, stając się nadrzędną aż do końca kazania:

„Kościół nazywa Maryję Matką jedności. Aby zrozumieć głęboką treść tego tytułu, trzeba cofnąć się daleko w przeszłość – do momentu, kiedy przysła pełnia czasów i Ojciec niebieski postanowił nieodwołalnie pojednać przez Syna swojego wszystko, co jest na niebie i na ziemi. Ten, który jest wewnętrzną Jednością, Duchem czystym i niezłożonym, w swoim wielkim planie postanowił dokonać dzieła zjednoczenia. Wybrał do tego istotę najbardziej z Nim zjednoczoną, Słowo Przedwieczne [...] a Tego, który jest z Nim jedno, zapragnął umieścić na ziemi w takiej istocie, w której nie byłoby rozdziału, wewnętrznych sprzeczności, walk i rozbitcia”.

*Matka Kościoła Matką jedności*, Warszawa, 2 marca 1965 r.<sup>15</sup>

Autor często nazywa Maryję *Mater Ecclesiae* i ukazuje Ją jako nie-dościgniony wzór pobożności, który należy kontemplować i naśladować w codzienności, jednocząc się z Nią w modlitwie, a powinność tę należałoby traktować jako swoiste *officium perseverantiae precatationis* czyli oficjum wytrwałej i nieustannej modlitwy za siebie i innych:

„Maryja rozumie, że Dzieciątko w Betlejem, Jezus w domu nazaretańskim i w świątyni jerozolimskiej [...], Nauczyciel krążący po drogach i szukający owiec z domu izraelskiego, które były zaginęły, zasiadający za stołami w Kanie, aby jednoczyć serca; Ten, który wszedł między grzeszników i celników, który rozmawiał z Samarytanką przy studni, ma właściwie jeden cel – wszystko połączyć, powiązać, zjednoczyć z Ojcem. Ona będzie Mu w tym pomagać, stanie na wszystkich Jego drogach. Zawsze będzie przedziwnie czujna i wrażliwa, aby wszyscy wśród których znajdzie się Jej Syn, odczuli błogosławieństwo, miłującą jedność. Z woli jednoczenia rodzą się wszystkie interwencje Maryi u Chrystusa [...]”.

*Matka Kościoła Matką jedności*, Warszawa, 2 marca 1965 r.<sup>16</sup>

W innej homilii, Prymas, stając w szczerości wobec świętości Niepokalanej przyznaje się do własnego grzechu i niegodności, mówi:

---

<sup>15</sup> S. Wyszynski, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, Warszawa 1988, s. 29–39.

<sup>16</sup> Tamże, s. 35.

„Jakich pochwał użyję? Pochwałę Cię słowem? Matko Słowa Wcielonego, cóż znaczy zeschły szept zeschłych liści mego słowa? Każde obciążone grzechem pierworodnym, każde nieociosane, niezgrabne, każde twarde, szorstkie, ostre, jak grad na płatkach róży! Moje słowa ranią Twoją nieskalaną świeżość, kaleczą idealną piękność pełni i harmonii, są plamą na obrazie.

Pochwałę Cię uczuciem serca? Skalne serce samym spojrzeniem duszy przesłania Niewiastę w słońce obleczoną! [...]

Pochwałę Cię myślą? – Ten zuchwały ptak zbyt szybko się męczy, zwija skrzydła i obniża loty.

Pochwałę Cię łzami... Bodaj to jedno, co mam w sobie najczystsze i bez... zmaży!

Nie śmiem nawet spojrzeć na Ciebie, Niepokalana, by mój wzrok nie zniekształcił tego obrazu piękna, którym promieniejesz [...] *O purissima... O Integra...*

*Niepokalana*, Prudnik Śląski, 8 grudnia 1954 r.<sup>17</sup>

W powyższym fragmencie widać zręczne operowanie tzw. retorycznym efektem autentyczności, dzięki któremu słuchacze skłonni są uwierzyć w coś, co uważają za autentyczne i wiarygodne. W tym przypadku efekt ten zwiększa skuteczność przekazu, przez który kaznodzieja nie tyle wyznaje, na zasadzie *licentiae*, niemiłą prawdę o grzechach i zaniedbaniach, ile poświadcza tym wyznaniem ważną zasadę: *Contemplari et contemplata aliis tradere* (przekazywać innym owoce kontemplacji). Celem dobrego kazania jest bowiem „umożliwienie słuchaczom zobaczenia tego, co sam zobaczyłem, a także usunięcie przeszkód niepozwalających im usłyszeć słowa, skierowanego do nich samych”<sup>18</sup>. Przypominają się w tym miejscu słowa Gerarda Siwka, iż w przypadku mówcy kościelnego chodzi przede wszystkim o dzielenie się ze słuchaczami osobistym doświadczeniem Boga. Inaczej przepowiadanie staje się „religioznawczym wykładem, lekcją teologii, jeżeli nie głoszeniem chrześcijańskiej ideologii”<sup>19</sup>. O mierze talentu mówcy świadczy bowiem wycucie sytuacji, w jakiej ma przemawiać, realne postrzeganie sytuacji społeczno-politycznej, świadomość zagrożeń i słabości płynących z postawy społeczeństwa zsekularyzowanego<sup>20</sup>.

W homilii zatytułowanej *Powiedz, aby rakiety stały się chlebem* prymas skarży się i woła:

<sup>17</sup> Wszyński, *A była tam Matka...*, s. 9–10.

<sup>18</sup> R. Zerfass, *Od perykopy do homilii*, Kraków 1995, s. 130; por. K. Müller, *Homiletyka na trudne czasy*, Kraków 2003, s. 209–210.

<sup>19</sup> Siwek, *Blaski i cienie*, s. 156.

<sup>20</sup> Müller, *Homiletyka na trudne*, s. 221–222.

„Dzisiaj tyle narodów toczy wojnę i wysyła do siebie pociski, którymi godzi w przeciwnika z istic Kainową logiką. Matko pokoju [...] spraw, niech w Twoich dłoniach te pociski, które ludy zasobne wysyłają do głodnych, zamieniają się w chleb. Spraw, o Matko, ażeby te ciężkie rakiety, które ustawia świat, przemieniały się w pokarm dla ginących z głodu. [...] Najlepsza Matko! Spraw, niech rakiety staną się bochnami chleba! Niech granaty i ciężkie szrapnele, przygotowane przeciw biednym ludziom, stają się pokarmem”.

*Powiedz, aby rakiety stały się chlebem*, Warszawa 10 stycznia 1980 r.<sup>21</sup>

To fenomenalne wyczucie sytuacji, naznaczone współodczuwaniem, a czasem przybierające formę upomnienia, napomnienia i zachęty, wpisane jest na trwałe w kaznodziejstwo kard. Wyszyńskiego. W ten sposób słuchacz czuje, że pasterz nie pozostawia go samemu sobie, lecz stara się towarzyszyć mu w przeżywaniu tajemnic wiary i życiowych wydarzeń; jest nie „obok”, lecz „przy”. Częste użycie pierwszej osoby liczby mnogiej w funkcji toposu: *mea et tua res agitur* sprawia, że wszystkie „moje i twoje sprawy” – osobiste i społeczne są ważne.

Sztuka kaznodziejska prymasa Wyszyńskiego sięga też po typową bisocjację, w której tekst biblijny zostaje sprzęgnięty z sytuacją egzystencjalną słuchaczy. Pozwala to dostrzec jedność między tradycją a sytuacją, wypowiedzią i słuchaczem, kaznodzieją i wspólnotą, jednostką i jej konkretnym *milieu*<sup>22</sup>. Ta kaznodziejska synektyka dowodzi, że kaznodzieja ma świadomość, iż prawdziwe zrozumienie można osiągnąć tylko przez doświadczenie dwóch różnych perspektyw, punktów widzenia, co umożliwi uzyskanie pełniejszego i bardziej zróżnicowanego obrazu rzeczywistości. Stosowana w argumentacji pomaga odbiorcom komunikatu w dokonaniu własnego wyboru i wyciągnięciu wniosków. Niekiedy takiej formie wyrazu (o ukrytej, subtelnej funkcji perswazyjnej) mogą służyć umiejętne pytania retoryczne, zarówno *dubitatio* i *communicatio*, jak i *interrogatio* oraz *subiectio*<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> Wyszyński, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, s. 41.

<sup>22</sup> Zob. J. Twardy, *Bisocjacja homiletyczna jako metoda aktualizacji kerygmatu*, w: *W posłudze Słowa Pańskiego. Księga pamiątkowa poświęcona ks. prof. dr hab. Józefowi Kudasiewiczowi z okazji 70-lecia urodzin*, red. S. Bielecki, H. Ordon, H. Witczyk, Kielce 1997, s. 390.

<sup>23</sup> Por. W. Ostafiński, „*Quaestio de quaestionibus*”, czyli problem pytań retorycznych i ich funkcji w sztuce kaznodziejskiej, RT, 67(2020), z. 12, s. 121–136, DOI: 10.18290/rt206712-7; D. Zdunkiewicz-Jedynak, *Językowe środki perswazji w kazaniu*, Kraków 1996, s. 82n; M. Zabielska, *Pytania pozorne we współczesnej polszczyźnie mówionej*, „Prace Filologiczne”, 24(1988), s. 113n.

„Wy, którzy oczekujecie na przyjście Bogarodzicy Dziewicy w Obrazie Jasnogórskim, komu właściwie służycie, dla kogo żyjecie? Jak chcecie przyjąć Bogurodzicę Maryję? Czy może nie zmieniwszy swojego życia ani odrobinę, chcecie radować się tylko doznaniem uczuciowymi, wzrokowymi, cieszyć się tylko zewnętrzną uroczystością? Czy też chcecie sięgnąć do osobistego życia i powiedzieć: nie możemy przyjąć Ciebie, Najświętsza Dziewico, w podwojach naszych ognisk rodzinnych, w nietrzeźwości, wśród płaczu żon i dzieci, wśród rodzin rozbitych”.

*Spotkanie z Nawiedzającą Matką*, Gniezno, 23 kwietnia 1978 r.<sup>24</sup>

Odwołanie się do ludzkiej egzystencji czyni kaznodziejską refleksję trafną, aktualną i bliższą zwykłemu odbiorcy dzięki konkretnej aplikacji:

„Wśród pytań, które podejmujemy jako nasz dar na spotkanie kopii Obrazu Pani Jasnogórskiej, niech będzie – przewycięzanie wszelkiej nienawiści i niechęci społecznej, opanowanie języka, dawanie dobrego przykładu dzieciom i młodzieży. Jeśli nasza młodzież, która tak często krytycznie patrzy na rodziców, ma się czegoś nauczyć od nas, to niech się nauczy ducha pokoju, trzeźwości, opanowania odruchów złości, gniewu, popędliwości. Niech pamiętają: ręce przy sobie, chociażbyśmy i krzywdy od innych niekiedy doznali! Bo lepiej być skrzywdzonym, aniżeli krzywdzić... Trzeba być wielkodusznym w różnych trudnych sytuacjach, przez jakie nasza ojczyzna przechodzi, bo nikt nam ojczyzny nie zbawi! Nawet największe pożyczki i miliardowe sumy z zagranicy nie zbawią nas. Możemy to uczynić tylko my sami, osobistym wysiłkiem, ofiarą, duchem rzetelnej i sumiennej współpracy. Wszystko to składa się na kodeks moralności chrześcijańskiej, którą mamy obowiązek żyć”.

*Spotkanie z Nawiedzającą Matką*, Gniezno, 23 kwietnia 1978 r.

Zgodnie z perspektywą chrystotypiczną kard. Wyszyński przedstawia Maryję jako służebnicę Pańską, pośredniczkę łask, drogę do Boga, przykład do naśladowania, „wzór, na który Kościół zawsze musi spoglądać, by się doń upodabniać”<sup>25</sup>. Często jednak łączy ze sobą mocno i zdecydowanie obydwie perspektywy – chrystotypiczną i eklezjotypiczną:

„Na miejscu Twoich zwycięstw, na Jasnej Górze Zwycięstwa, stajemy pełni przekonania, że jeżeli do kogo mamy wołać w tej chwili... to tylko do Ciebie! [...] Tyle już razy zwyciężałaś tutaj na Jasnej Górze i nadal zwyciężasz! Cokolwiek dzieje się z Kościołem w ojczyźnie naszej – tobie to zawdzięczamy. Jeżeli pomimo ataków mocarzy ciemności Kościół Boży jeszcze pracuje – Twoje to zwycięstwo! Jeżeli lud opiera się niewierze

<sup>24</sup> Wyszyński, *A była tam Matka...*, s. 109.

<sup>25</sup> K. Panuś, *Sztuka głoszenia kazań*, Kraków 2008, s. 199.



– Twoje to zwycięstwo! Jeżeli nie ustaje w miłości ku Tobie – Twoje to zwycięstwo! Jeżeli kapłani dochowują wierności Kościołowi, pomimo tylu trudności – Twoje to zwycięstwo! Jeżeli klasztory pełne są jeszcze ducha modlitwy w życiu wspólnym – Twoje to zwycięstwo! Jeżeli na progu tysiąclecia poderwaliśmy się do nowego życia, do pracy nad moralną przemianą narodu – Twoje to zwycięstwo! [...] Ufamy Ci! Wiemy, że poprowadzisz nas do Syna Twojego i nieustannie nam w duszy mówisz: „Cokolwiek wam każe (Syn mój), czyńcie” (J 2, 5). Jesteśmy gotowi. Maryjo, Królowo Polski, jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam – i służę”

*Na Jasnej Górze Zwycięstwa, Częstochowa, 25 sierpnia 1960 r.*<sup>26</sup>

W wielu przypadkach *subpartes* prymasowskich kazań to odmienne segmenty mariologicznej mozaiki, w których perspektywa eklezjotypiczna zostaje odniesiona do pasma sprzęgniętych ze sobą *catenae sanctitatis*: modlitwy, miłosierdzia, pokory (postawy określanej jako *animus demissus* – duch uniżony) i odwagi, dla której topos *audax miles Christianus* nabiera intensywnej barwy dzięki trafnej egzemplifikacji – przypomnienia o istocie bycia autentycznym chrześcijaninem:

„Ziarno zostało wrzucone w ziemię. Teraz ma wydać owoc stokrotnie. [...] Odtąd musimy w naszych sercach budzić żywą świadomość, że naród nasz jest w macierzyńskiej niewoli Maryi, w Jej ramionach, jako Jej własność i narzędzie do dyspozycji, za wolność Kościoła Chrystusowego w Polsce i w świecie. [...] Musimy ożywić w sobie pragnienie i czynić wszystko, aby Kościół był rzeczywiście obecny w świecie współczesnym i mógł wypełnić swoje zadanie, dając wszystkim dziedzinom życia ludzkiego – ducha Chrystusowego, którego świat współczesny zatracza, wyzbywa się lub wyrzeka. Dlatego musimy wszystko uczynić, aby naszymi modlitwami, ofiarami i współpracą zapewnić Kościołowi w ojczyźnie naszej i na całym świecie prawdziwą wolność. [...] Najmilsze dzieci Boże! Módlcie się i czuwajcie, aby słowa, które padły z jasnogórskiego szczytu nie poszły na wiatr! Czyńcie wszystko, aby zmieniły się w ciało Boże, nadprzyrodzonego życia w ojczyźnie naszej, aby zrodziły wolność Kościoła świętego. Wierzę, że Matka pięknej miłości, patrząc na wasze uczucia, modlitwę, ofiary i dobre czyny, wesprze nimi pragnienie Kościoła świętego w Polsce”.

*Aby Słowo Ciałem się stało, Jana Góra, 3 maja 1967 r.*<sup>27</sup>

*Audax miles Christianus* (odważny żołnierz chrześcijański) to często budowany topos odnoszony do ideału człowieka, który jest gotów poświęcić wszystko dla swoich przekonań i wyznawanej wiary. Odważny

<sup>26</sup> Wszyński, *A była tam Matka...*, s. 106.

<sup>27</sup> Tamże, s. 102–103.

żołnierz chrześcijański to osoba silna moralnie i gotowa do walki o swoje wartości, niezależnie od trudności i niebezpieczeństw. Topos ten pokazuje połączenie siły i odwagi z chrześcijańskimi wartościami i jest często wykorzystywany, aby przedstawić człowieka, który jest gotów bronić swoich przekonań za wszelką cenę.

### **Prymasowskie *ars bene dicendi***

Retoryka jako sztuka dobrego, pięknego, skutecznego mówienia i argumentowania, określana często mianem *ars bene dicendi*, odnosi się do umiejętności przekazywania myśli w sposób jasny i zrozumiały<sup>28</sup>. Prymas Wyszyński niewątpliwie znał arkana sztuki oratorskiej i wiedział, że służy ona nie tylko przekazywaniu informacji, tak by była zrozumiała i efektowna, dostosowana do potrzeb i poziomu intelektualnego odbiorcy, ale wiedział, że przekaz, zwłaszcza kaznodziejski, powinien w swej treści i formie budować płaszczyznę zaufania oraz szacunku między mówcą a słuchaczem. Zdawał sobie sprawę z tego, że skuteczne kazanie wymaga zachowania równowagi między emocjonalnym i intelektualnym przekazem. Ta stylistyczna umiejętność łączenia mocnego, emocjonalnego przekazu z precyzyjnym, logicznym wyjaśnieniem swoich argumentów sprawiła, że przesłanie jego kazań było silne i wyraziste a jednocześnie logiczne i łatwe do zrozumienia dla słuchaczy. Dzięki temu jego kazania były nie tylko pouczające, ale i inspirujące, co pozwoliło mu dotrzeć do serc i umysłów swoich słuchaczy.

Świętość Maryi w kaznodziejskim kerygmacie przedstawiana była jako nauczycielka życia chrześcijańskiego, wzór do naśladowania, apostołskiego zaangażowania i źródło nadziei dla wiernych. Wielokrotnie podkreślał rolę Maryi jako Matki Bożej i ukazywał ją jako osobę, która poprzez swoje życie i wiarę, stała się wzorem zaufania Bogu. Często opowiadał o jej poświęceniu, miłości i oddaniu Bogu, cnotach, które stać się powinny wartościami i drogą do naśladowania dla wszystkich wierzących. W kaznodziejskiej narracji najczęściej przedstawiał Maryję jako bliską człowiekowi „Troskliwą Matkę”, „Orędowniczkę”, „Królową Polski”, „Królową Narodu”, „Pośredniczkę Łask”<sup>29</sup>, która wspiera swoje dzieci w trudnych chwilach komunistycznej niewoli, w jakiej znajdowała się ojczyzna i Kościół w Polsce oraz udziela im pociechy.

---

<sup>28</sup> J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław 2000, s. 7–21.

<sup>29</sup> S. Wyszyński, *Matka Syna Człowieczego*, Poznań 1984, s. 7–183.

Taka forma przesłania i budowania wizerunku Maryi miała duży wpływ na słuchaczy, przyczyniała się do wzmocnienia i budowania ich wiary oraz oddania Bogu.

Prymas jako kaznodzieja używał prostego i przejrzystego języka, co pozwalało mu trafić do szerokiego grona odbiorców. Jego retoryka była pełna emocji i niezwykłego zaangażowania, które dodatkowo wzmocniało siłę przesłania. Często wykorzystywał analogie, porównania, repetycję, stawiał retoryczne pytania, co pomagało mu uwypuklić, podkreślić ważne punkty, uczynić je bardziej zrozumiałymi i akceptowalnymi dla słuchaczy.

Sięgał często po różnego rodzaju figury retoryczne:

- antyprazm: „Nie mówmy, że jesteśmy sami. Bo Bóg jest z nami i nie opuści nas”;
- personifikacja: „Niech nasza wiara będzie jak skrzydła, które nas podnoszą i pozwalają nam latać wysoko”;
- hiperbola: „Miłość jest tak potężna, że może zdziałać cuda, nawet tam, gdzie wszystko inne zawodzi”;
- metafora: „Życie jest jak pielgrzymka. Musimy iść przez wzloty i upadki, ale najważniejsze, aby trwać w wierze i miłości”;
- aporia: „Jak możemy kochać Boga, którego nie widzimy? Jak możemy wierzyć w to, co nas przerasta?”;
- epifora: „Niech nasza miłość do Boga będzie jak słońce, które wschodzi codziennie i rozświetla nasze życie”<sup>30</sup>.

Figury te pomagały kardynałowi Wyszyńskiemu wzmocnić swoje przesłanie, wywołać głębokie religijne emocje, wezwać do refleksji i modlitwy, uatrakcyjnić treść przekazu i przemówić do serc słuchaczy.

**“TO HAVE A MOTHER WHO DOES NOT DIE”  
Rhetorical communication of holiness and Marian devotion  
in the sermons of bl. Cardinal Stefan Wyszyński**

**Keywords:** Primate Stefan Wyszyński, Mary Mother of God, communication, holiness, preaching rhetoric.

**Abstract:** Mary, Mother of God, was an important spiritual source of inspiration and support for Cardinal Stefan Wyszyński in his personal life and episcopal ministry. He often drifted off to her intercession, con-

---

<sup>30</sup> Tamże, s. 7–183; Dla uzupełnienia należy dodać, że niemal w każdym z dostępnych zbiorów kazań kard. Stefana Wyszyńskiego nader często występują tego typu figury retoryczne.

sidering her his protector and intercessor in personal, ecclesiastical and national affairs. He portrayed Mary as a model of discipleship, apostolic commitment and teacher of Christian life. He used simple, clear language in his preaching message, which allowed him to reach a wide audience. His rhetoric was full of emotion and extraordinary commitment, which further strengthened the power of the message. He often used metaphor, analogies, comparisons, repetition and posed rhetorical questions. The use of various types of rhetorical figures helped to strengthen the preacher's message, evoke deep religious emotions, make the content of the message more attractive and appeal to the hearts of listeners.

## BIBLIOGRAFIA

- Wyszyński S., *Matka Syna Człowieczego*, Poznań 1984.
- Wyszyński S., *Maryja w tajemnicy Kościoła*, Warszawa 1988.
- Wyszyński S., *A była tam Matka...*, Warszawa 2001.
- Paweł VI, *Marialis cultus*, „Życie i Myśl”, 24(1974), s. 109–139.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.
- Kuc L., *Język Biblii a język kazania*, w: *Chrystus wzywa i uczy. Materiały IV kursu homiletyczno-katechetycznego dla duchowieństwa*, red. L. Kuc, Warszawa 1971, s. 121–129.
- Lewandowski T., *Implikacje homiletyczne soborowej mariologii*, *AtK*, 108(1987), s. 65–73.
- Lewandowski T., *Kaznodziejstwo maryjne*, „Przegląd Pastoralno-Homiletyczny”, 4(2000), s. 17–39.
- Lewandowski T., *Polskie kaznodziejstwo maryjne po Soborze Watykańskim II*, w: *Z zagadnień współczesnej homiletyki*, red. W. Przychyna, Kraków 1993, s. 137–261.
- Müller K., *Homiletyka na trudne czasy*, Kraków 2003.
- Napiórkowski S.C., *Matka mojego Pana*, Opole 1988.
- Ostafiński W., „*Quaestio de quaestionibus*”, czyli problem pytań retorycznych i ich funkcji w sztuce kaznodziejskiej, *RT*, 67(2020), z. 12, s. 121–136, DOI: 10.18290/rt206712-7.
- Panuś K., *Sztuka głoszenia kazań*, Kraków 2008.
- Rabiej S., *Hierarchia prawd wiary*, w: *EK*, t. 6, red. J. Walkusz, Lublin 1993, kol. 845.
- Siudy T., *Źródła i podstawy kultu Maryjnego*, w: *Kościół czci Matkę swego Pana. Symposium mariologiczne zorganizowane przez Wyższe Seminarium Duchowne w Przemyślu w dniu 23 października 2002*, red. W. Siwak, Przemyśl 2003, s. 15–25.
- Siwek G., *Blaski i cienie współczesnego przepowiadania*, Kraków 2007.
- Siwek G., *Przepowiadać skuteczniej*, Kraków 1992.
- Twardy J., *Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie*, Przemyśl 2009.

- Twardy J., *Bisocjacja homiletyczna jako metoda aktualizacji kerygmatu*, w: *W posłudze Słowa Pańskiego. Księga pamiątkowa poświęcona ks. prof. dr hab. Józefowi Kudasiewiczowi z okazji 70-lecia urodzin*, red. S. Bielecki, H. Ordon, H. Witczyk, Kielce 1997, s. 389–400.
- Usiądek J., *Błogosławiona w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Studium mariologicznego rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II*, Niepokalanów 1992.
- Zabielska M., *Pytania pozorne we współczesnej polszczyźnie mówionej*, „Prace Filologiczne”, 24(1988), s. 109–117.
- Zerfass R., *Od perykopy do homilii*, Kraków 1995.
- Zdunkiewicz-Jedynak D., *Językowe środki perswazji w kazaniu*, Kraków 1996.
- Ziomek J., *Retoryka opisowa*, Wrocław 2000.
- Życiński W., *Jak mówić o Maryi*, w: *Prawdy wiary w przepowiadaniu*, red. W. Przyczyzna, Kraków 2002, s. 75–90.

KS. ZDZISŁAW STRUZI<sup>a, @</sup>

 0000-0002-2808-9786

<sup>a</sup> Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; Wydział Studiów nad Rodziną,  
ul. Wóycickiego 1/3, 01-938 Warszawa, PL

<sup>@</sup> Z.Struzik@UKSW.Edu.PL

## WARTOŚĆ WOLNOŚCI W NAUCZANIU KARDYNAŁA STEFANA WYSZYŃSKIEGO I JANA PAWŁA II

**Słowa kluczowe:** wolność, prawda, pokój, dobro, solidarność, naród.

**Streszczenie:** Człowiek współczesny wysoce ceni wartość wolności. Niekiedy jednak dochodzi do absolutyzacji tego daru z całkowitym pominięciem prawdy. Wobec licznych wątpliwości, także natury teologicznej, zarówno bł. kardynał Stefan Wyszyński, jak i św. Jan Paweł II w swoim nauczaniu przypominali o właściwym rozumieniu wartości wolności oraz o relacji między wolnością a prawdą: wolność służy prawdzie i jest od niej zależna. Wolność jest właściwością natury ludzkiej, której nie może przyćmić nawet zewnętrzne zniewolenie. Chrystus natomiast, a w ślad za nim Kościół jest stróżem prawdziwej wolności, wolności w prawdzie. Przy zachowaniu tej hierarchii możliwa jest realizacja innych wartości, takich jak dobro, miłość czy sprawiedliwość.

Aksjologia w ogólności to część filozofii zajmującej się zagadnieniami etycznymi. Aksjologia ma swój początek w XIX wieku, w pismach filozofów Dawida Hume’a, Augusta Comte’a; z kolei w XX wieku w szkole

---

KS. DR HAB. ZDZISŁAW STRUZI<sup>a</sup> (1946–). Kapłan (1971) archidiecezji warszawskiej; mgr (teologia, 1971, ATK, Warszawa); mgr lic. nauk teologicznych (t. dogmatyczna, 1997, Licenciado de Teologia, UCSM, Arequipa, Peru); dr nauk teologicznych (t. dogmatyczna, 2004, UKSW, Warszawa); dr hab. nauk teologicznych (t. pastoralna, 2014, PWT, Wrocław); prof. UKSW, Warszawa (2015–2019). Zainteresowania naukowe – wychowanie oraz teologia małżeństwa i rodziny. Propagator myśli i nauczania św. Jana Pawła II oraz bł. Stefana kard. Wyszyńskiego. Dyrektor (2006–) Instytutu Papieża Jana Pawła II w Warszawie.

fenomenologicznej nastąpił jej rozwój w postaci nowego spojrzenia na wartości jako obiektywne i niezbędne w procesie wychowania człowieka.

Święty Jan Paweł II reprezentuje personalistyczne spojrzenie na człowieka, w którym aksjologiczne doświadczenie realizuje się na wielu płaszczyznach osobowości: intelektualnej, wolitywnej i uczuciowej. Samo poznanie intelektualne czy też samo przeżycie emocjonalne i duchowe pozbawia właściwego spojrzenia na wartości. Wartości muszą być rozpoznane w kontekście całej sfery psychofizycznej człowieka. Rozpoznanie wartości, doświadczenie wartości i wychowanie do wartości są przeżyciami złożonymi i zróżnicowanymi, w zależności od typu wartości. Dlatego inaczej określamy wartości estetyczne, utylitarne, moralne, materialne czy też wartości przeżyć duchowych i konkretnych czynów<sup>1</sup>. Święty Jan Paweł II w swoim nauczaniu szczególnie odnosił się do podstawowych wartości: wolności, sprawiedliwości, miłości, prawdy i pokoju. Natomiast w wystąpieniach często nawiązywał do wartości solidarności.

Błogosławiony kardynał Stefan Wyszyński był socjologiem, stąd odwoływał się przede wszystkim do wartości społecznych i wskazywał na ich niezbędność w życiu narodu i państwa. Za podstawową wartość, przynależną człowiekowi z natury, uważał wolność. Brak tej wartości w życiu indywidualnym, społecznym, a także politycznym prowadzi do wszelkiego rodzaju zniewoleń; do pomniejszania godności człowieka, ogranicza ludzki rozwój w zakresie duchowym, rodzinnym, narodowym, państwowym i gospodarczym.

Obaj ci myśliciele – jeden socjolog (kard. Stefan Wyszyński), a drugi filozof (Jan Paweł II) – rozwinęli aksjologię praktyczną, odnoszącą się do życia indywidualnego człowieka i do społeczeństwa, naturalnego środowiska życia ludzkiego.

### **1. Aksjologia bł. kard. Stefana Wyszyńskiego**

Aksjologia kardynała Stefana Wyszyńskiego dotyczyła społeczeństwa polskiego, szczególnie w odniesieniu do wartości wolności. Wartość tę należy rozpatrywać na wielu płaszczyznach, a do najważniejszych możemy zaliczyć: postawę osobistą wynikającą z patriotyzmu, teologiczną, kościelną (eklezyjologiczną) i postawę narodową. „Najważniejszą jednak płaszczyzną była głęboka wiara sługi Bożego ks. kard. Stefana Wyszyń-

---

<sup>1</sup> Zob. Z. Struzik, *Wychowanie do wartości. Szkoła podstawowa. Poziom 2*, Warszawa 2021, s. 15.

skiego, która przeprowadziła go przez wiele doświadczeń, cierpień, walki o wolność osobistą i społeczną. Kardynał przede wszystkim był społecznikiem, oddanym nauczycielem i współtowarzyszem doświadczeń i walki o wolność, którą rozumiał jako wartość podstawową, niezbywalną dla każdego życia ludzkiego”<sup>2</sup>.

Ksiądz Prymas wolność rozumiał jako dar pochodzący od Boga, wywodzący się z dzieła stworzenia. Wielokrotnie przypominał przesłanie Pisma Świętego: „Czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1, 28). Polecenie panowania nad wszelkim stworzeniem odnosiło się tylko do człowieka; stanowiło o jego godności, wyjątkowości, określało jego osobowość i człowieczeństwo jako takie. Przeciwnością wolności jest wszelka niewola, tak fizyczna, jak i duchowa, ograniczająca myślenie, planowanie, działanie indywidualne i zbiorowe, a w konsekwencji prowadząca do znacznej redukcji osoby ludzkiej. Człowiek zniewolony, w jakikolwiek sposób, doświadcza cierpienia, które powoduje bunt, a następnie działania wszelkiego rodzaju, włącznie z walką, o odzyskanie nieprawnie zabranej mu wolności. Z takiego zjawiska osobowości człowieka wynika ścisły związek wolności z pokojem, rozumianym szeroko, obejmującym pokój wewnętrzny, po spełnieniu określonych zadań i obowiązków, jak i pokój społeczny, który obejmuje ludzi działających wspólnie, tworzących wspólnoty wolności i pokoju.

Ludzkość, w ciągu wieków, wielokrotnie doświadczała walki o pokój i wolność, na drodze agresji, wojny, rewolucji, wystąpień publicznych, protestów zorganizowanych i spontanicznych wystąpień, z narażeniem zdrowia i życia. Człowiek jest zdolny poświęcić nawet własne życie za wolność i pokój. Oddaje je w imię własnej godności i dla dobra wspólnoty, poświęca się ideowo, duchowo, świadczy o wartościach duchowych, wyższych od dóbr doczesnych. Walka o pokój i wolność najczęściej odbywa się w sytuacjach racjonalnie beznadziejnych; człowiek staje wobec sił znacznie większych, ale z nadzieją na przeniesienie wartości pokoju i wolności dla innych, dla przyszłych pokoleń, aby nie utraciły naturalnej wrażliwości na te niezbywalne wartości.

W ujęciu historycznym ofiarowanie życia i cierpienie na rzecz wolności jest podstawą do zmiany ustrojów państwowych, wpływa na postęp społeczny, a także daje możliwość wolnego działania człowieka. To

---

<sup>2</sup> Tenże, *Obrona wolności narodu księdza kardynała Stefana Wyszyńskiego Prymasa Polski w 100 rocznicę odzyskania niepodległości 1918–2018*, Warszawa 2018, s. 27.



poświęcenie było i jest podstawą wielu indywidualnych osiągnięć naukowych, dlatego Prymas nawoływał: „Cały wysiłek prawdziwego postępu powinien zmierzać do przywrócenia i do zabezpieczenia człowiekowi wolności. Współczesny człowiek bardziej potrzebuje wolności, aniżeli jakiegokolwiek zdobyczy i osiągnięć, wśród których coraz bardziej czuje się skrzepowany i uwięziony”<sup>3</sup>.

### **1.1. Wybrane zagadnienia wartości wolności w nauczaniu ks. kard. Stefana Wyszyńskiego**

Wolność zakorzeniona i utrwalana w świadomości człowieka realizuje się na wielu płaszczyznach życia osobistego i społecznego. Jednostki tworzą rodziny, społeczności zawodowe, a także narody i państwa. Jednostka ludzka w zbiorowości przyjmuje wspólne wartości, włącza się we wspólnotę dobra państwa i narodu; tworzy wspólną kulturę intelektu i kulturę działań (produkcja przemysłowa, handel). Relacje międzyludzkie powstają w sposób niezależny i tę niezależność podkreśla się we wszystkich dokumentach formalnych jako podstawy do działań i spodziewanych korzyści. Traktaty międzynarodowe zaznaczają niezależność państw i przewidują ich zerwanie w wypadku niebezpieczeństwa utraty jakiegokolwiek formy wolności.

#### **1.1.1. Wolność ideałem człowieka**

Obchody tysiąclecia chrztu Polski i przygotowania w formie Wielkiej Nowenny (1957–1966) stały się wielką manifestacją wiary, wolności i nadziei; dały wyraz poczucia godności chrześcijańskiej i obywatelskiej polskiego narodu. Naród ponownie podjął podstawowe wartości i nie pozwolił ich sobie odebrać. Było to zgodne z podstawowymi wartościami „rozumności, wolności, miłości i serca”<sup>4</sup>, które biorą swój początek od Boga. „Istotę osobowości człowieka stanowią jego walory duchowe – rozum, wola, serce, wrażliwość uczuciowa, dobroć, usługowość, uczynność. Wartości te przejawiają się szczególnie w świecie kobiecym. Te walory mają olbrzymie znaczenie dla wychowania młodego pokolenia”<sup>5</sup>. Walory

---

<sup>3</sup> S. Wyszyński, *Jeśli się nie staniecie jako dzieci... Do młodzieży żeńskiej*, Warszawa, rezydencja prymasowska, aula Świętego Jana Chrzciciela, 12 I 1963, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 10, Warszawa 2012, s. 29.

<sup>4</sup> Tenże, *Teologiczne argumenty w duszpasterstwie rodzin. Do duszpasterzy rodzin*, Warszawa, 17 II 1977, w: tenże, *Kazania i przemówienia autoryzowane*, Dom Pamięci Stefana Kardynała Wyszyńskiego w Częstochowie (KiPA-Cz), t. 57, s. 120–121.

<sup>5</sup> Tamże.

duchowe (wartości) świadczą o człowieczeństwie, o wrażliwości ludzkiej i jednocześnie wskazują na godność bytu ludzkiego, którego nie można sprowadzać tylko do materializmu praktycznego<sup>6</sup>.

Ontologiczna wolność człowieka wynika z podstawowego prawa do życia. Temat obrony życia stał się palący wobec ideologii propagowanej w ówczesnym czasie wśród państw bloku wspólnoty socjalistycznej, uzależnionych od ZSRR. Polityka rządu i partii zakładała zdecydowane ograniczenie dzietności w społeczeństwie, aby w ten sposób – tak uważano – zmniejszyć zapotrzebowanie na produkty żywnościowe i przemysłowe. Propagowano pogląd Malthusa o zwiększającej się nierównomiernie liczbie ludności w stosunku do możliwości produkcji rolnej.

Prymas stał na stanowisku, że żadne trudności ekonomiczne nie mogą być sprzeczne z prawem do życia indywidualnego człowieka i całego Narodu: „Naród musi mieć zdrową ambicję wielkiego przyrostu naturalnego. Państwo musi mieć postawę obrony każdego życia, by na władzy nie ciążyło wiele wyroków śmierci, by każdemu przyznawano równe prawa do warunków bytowania, by nieustannie poprawiała się atmosfera bezpieczeństwa życia”<sup>7</sup>.

### 1.1.2. Wolność Kościoła

Walka z Kościołem była prowadzona systematycznie, podstępnie i ideowo. Prymas ujawniał wszystkie te metody, przekazywał publicznie informacje, wykazywał zagrożenia i łamanie praw obywatelskich: „Wiecie dobrze, Najmilsi, jak wielkie jest zagrożenie wiary naszego Narodu przez systematycznie prowadzoną laicyzację i ateizację. Trwa bezustanna walka z wiarą w sercach dzieci i młodzieży. Na tę walkę przeznaczają się olbrzymie fundusze, płynące z podatków wierzącego Narodu, które służą i temu, aby zabijać Boga w sercach wierzących”<sup>8</sup>. W tej wypowiedzi widać bezpośrednią zależność i związek wolności ze sprawiedliwością, która

---

<sup>6</sup> „Osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka prowadzi nieuchronnie do materializmu praktycznego, co sprzyja rozpowszechnianiu się indywidualizmu, utylitaryzmu i hedonizmu. Ujawnia się tu także niezmienna prawdziwość słów Apostoła: «A ponieważ nie uznali za słuszne zachować prawdziwe poznanie Boga, wydał ich Bóg na pastwę na nic niezdatnego rozumu, tak że czynili to, co się nie godzi» (Rz 1, 28). W ten sposób wartości związane z «być» zostają zastąpione przez wartości związane z «mieć»”. EV, n. 23.

<sup>7</sup> S. Wyszyński, *Zwycięski Wódz Życia króluje żyw. List pasterski na Wielkanoc 1957*, 21 IV 1957, w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 3: 1956–1957, Warszawa 1999, s. 193–194.

<sup>8</sup> Tenże, List do polskich rodzin przygotowujących się na nawiedzenie kopii obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej, Gniezno, 15 VIII 1978, KiPA-Cz, t. 60, s. 227–228.

stanowi podstawę wszelkich racji oraz relacji międzyludzkich. Człowiek sprawiedliwy zawsze uznaje wolność drugiego człowieka, tak indywidualną, jak i społeczną.

Kościół katolicki ma mandat, aby spełniać swoje posłannictwo – posłannictwo Chrystusa: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!” (Mk 16, 15); może realizować tę misję tylko w środowisku wolnych ludzi. Wolnych do przyjęcia orędzia ewangelicznego, wolnych w wyznawaniu wiary i wolnych w jej przekazywaniu kolejnym wyznawcom i następnym pokoleniom. Prymas odwoływał się do dokumentów Kościoła, gdy nawoływał do wolnego głoszenia przesłania ewangelicznego<sup>9</sup>. Proponowana i na siłę wprowadzana rewolucja obyczajowa, wraz z problemami socjalistycznego państwa polskiego, stworzyła zagrożenie totalnego załamania moralnego Narodu. Ratunek odnowienia moralnego kardynał Wyszyński widział w Kościele: „To jest cała siła Kościoła, do którego dzisiaj zewsząd wołają: Ratujcie, bo my już nic nie umiemy zrobić. Nie wiemy, jak dać pokój, jak zwalczyć wojnę, jak nakarmić, jak wprowadzić ład w życie ludzkie, jak zabezpieczyć szacunek dla człowieka, jak obronić prawdę, do której ma człowiek prawo, jak obronić człowieka przed sponiewieraniem, oszczerstwami, brudami, jak zabezpieczyć życie rodzinie, jak dać sprawiedliwą zapłatę człowiekowi pracującemu dla utrzymania rodziny”<sup>10</sup>.

### 1.1.3. Społeczność narodowa. Bez kultury narodowej nie ma wolności ani poczucia bezpieczeństwa

Do bogactwa narodu przynależy kultura i cała bogata historia dobra, złożona dla ojczyzny jako dar. Staje się dziedzictwem, przechodzi z pokolenia na pokolenie i nieustannie jest powiększana. Dlatego Prymas mówił, że „błędem jest zrywanie w programach szkolnych z historią Polski, z literaturą i kulturą ojczystą. Zbrodnią niemal – tworzenie piachu kulturalnego na ziemi ojców, zabijanie kultury narodowej!”<sup>11</sup>.

Religia także przynależy do kultury narodu, zatem odgrywała i nadal odgrywa rolę elementu scalającego naród. Czyni go bogatszym o wartości

---

<sup>9</sup> Zob. KK, n. 3, 17; KDK.

<sup>10</sup> S. Wyszyński, *Maryja – nadzieja udrczonej rodziny ludzkiej*, Warszawa, kościół Matki Bożej z Lourdes, 11 II 1966, w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 16: *Styczeń – kwiecień 1966*, Warszawa 2016, s. 197.

<sup>11</sup> Tenże, 600-lecie diecezji przemyskiej, Przemyśl, katedra, 13 VI 1976, w: tenże, *Kazania i przemówienia autoryzowane*, Archiwum Instytutu Prymasowskiego Stefana Kardynała Wyszyńskiego w Warszawie (KiPA-W), t. 54, s. 153.

duchowe, które niosą moralność opartą na wierze; a wraz z moralnością przynoszą szlachetność obyczajów, poszanowanie prawa i miłość bliźniego, wprowadzają pokój domowy i społeczny.

W ramach edukacji społecznej całego Narodu kardynał Wyszyński wskazywał na konieczność zwalczania wad narodowych, które opanowały mentalność i działania ludzi i w dużym stopniu hamowały wolność. Wady narodowe połączyły się bowiem z wadami ideologicznymi, z narzucanym stylem życia i edukacji, z przymusową laicyzacją, ateizacją, z twórczością artystyczną, filmową i literacką. „Skierowujemy naprzód szereg próśb do tych sił społecznych, które mogą walnie pomóc dobrej woli ludzi pragnących wyzwolić się z niewoli niewiary, nienawiści społecznej, alkoholizmu, z plagi zabijania dzieci nienarodzonych, z nieskromności, z zaniżenia moralnego naszej kultury teatralnej, filmowej, telewizyjnej czy też słowa drukowanego”<sup>12</sup>. Takie stanowisko Prymasa jest zgodne z przesłaniem Ewangelii (por. Mk 7, 21–23)<sup>13</sup>.

#### 1.1.4. Wolność w społeczności politycznej

Podstawą życia społecznego, narodowego i państwowego jest prawo, które respektowane przez obywateli i rządzących stwarza godne warunki życia i rozwoju. Na podstawie prawa naturalnego budowane są prawa pozytywne ludzkie. To zadanie leży w gestii parlamentów (przedstawicieli narodów), państwa – w zakresie sprawiedliwości, kościołów – w zakresie moralności. Komplementarność praw pozytywnych buduje pokój, zgodę narodową i pozwala praktykować podstawowe wartości: wolność, sprawiedliwość, miłość, pokój, prawdę i solidarność. Świecka moralność miała zapanować w społeczeństwie polskim za rządów ideologicznych PRL. Po załamaniu się jednak ideologii o podłożu ateistycznym, Naród powracał, z bolesnymi doświadczeniami, do respektowania praw naturalnych, z zachowaniem rozsądku, wolności osoby, wartości religijnych, podstaw moralnych i wartości ogólnoludzkich.

Kardynał Stefan Wyszyński przytaczał także poszczególne paragrafy i postanowienia konstytucyjne: „By wszystkie wasze prawa były uszanowane,

---

<sup>12</sup> Tenże, *List wielkopostny do duchowieństwa i wiernych o zagrożeniu moralności narodu*, Gniezno – Warszawa, 2 II 1968, w: tenże, *Listy pasterskie Prymasa Polski 1946–1974*, Paryż 1975, s. 577.

<sup>13</sup> „Z wnętrza bowiem, z serca ludzkiego pochodzą złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, chciwość, przewrotność, podstęp, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pycha, głupota. Całe to zło z wnętrza pochodzi i czyni człowieka nieczystym” (Mk 7, 21–23).

a wśród nich «prawo do wolności obywateli» (art. 57 Konstytucji PRL), prawo do pracy, do nauki, do wolności sumienia i wyznania, «równe prawa we wszystkich dziedzinach życia państwowego, politycznego, gospodarczego i kulturalnego» (art. 58, 61, 69, 70), a więc i prawo do Boga. [...] Ufam waszemu sumieniu obywatelskiemu, które, nawet zabiegając o poszanowanie słusznych praw, czyni to w duchu miłości i pokoju chrześcijańskiego<sup>14</sup>. Zatem wolność gwarantowana w zapisach konstytucyjnych i w ustawach parlamentarnych praktycznie nie funkcjonowała, przeciwnie, ideologia danej partii, w tym przypadku o podłożu ateistycznym, powodowała szkody moralne i kłamstwo społeczne prowadzące do zniewolenia narodu.

#### 1.1.5. Podsumowanie kierunków aksjologii wolności u kardynała Stefana Wyszyńskiego

Prymas Tysiąclecia wykazywał dużą odwagę, wręcz bohaterstwo, broniąc wartości Narodu, wartości kultury i wiary. Jak się po latach okazało, jego przewidywania o przyszłości Ojczyzny były trafne. Pragnął, aby Ojczyzna rozwijała się systematycznie, z pokolenia na pokolenie, według nauki Ewangelii, pod stałą duchową opieką Kościoła katolickiego. Publicznie stawał w obronie wolności Narodu, wolności rodziny i obywateli, a szczególnie w obronie wiary chrześcijańskiej i wyznania katolickiego. W wielu sprawach Narodu kardynał Stefan Wyszyński okazał się przewidującym ojcem. Ostrzegał przed kłamstwem, utratą godności osobistych i obywatelskich, ostrzegał przed zgubnymi skutkami prawa aborcyjnego. Wskazywał na konieczność powiązania narodu i państwa z rodziną, bowiem jest to antropologiczna prawda, z którą powinny się liczyć wszystkie ustroje państwowe<sup>15</sup>.

## 2. Aksjologia wolności w nauczaniu św. Jana Pawła II

Analizowanie nauczania Jana Pawła II o wolności w dokumentach oficjalnych – encyklikach, pozwala na spojrzenie socjologiczne, odniesione do zjawisk społecznie ludzkich. Było to nauczanie uroczyste, obejmujące cały Kościół i trwałe, dokonujące syntezy dotychczasowej wykładni Urzędu Nauczycielskiego Kościoła<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Tenże, *Wezwanie do rodziców katolickich w sprawie nauczania religii w szkołach*, Warszawa, 15 VIII 1960, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 6: 1960, Warszawa 2007, s. 320–321.

<sup>15</sup> Podstawowy materiał o wartości wolności w nauczaniu prymasa Stefana Wyszyńskiego został zacerpnięty z monografii: Struzik, *Obrona wolności narodu*.

<sup>16</sup> Uroczyste nauczanie papieskie to akty prawne i inne dokumenty wydawane przez papieża. Powstają bezpośrednio z inicjatywy papieża i są przez niego sygnowane. Mogą też

Każdy człowiek świadomy swojej godności pragnie wprowadzać wartość wolności w życie własne i społeczne. Święty Jan Paweł II, papież, filozof i teolog wychodził na spotkania z sumieniami ludzi i ich potrzebami duchowymi. Zainteresowanych ubogacał nauką opartą na rozumie i objawieniu zawartym w Piśmie Świętym i Tradycji, sam tworzył podstawy zrozumienia spraw Bożych i ludzkich. W czternastu encyklikach kierowanych do wiernych Kościoła Chrystusowego wskazał na wartość wolności w podstawowych aspektach doświadczania, przeżywania i obrony tej podstawowej godności człowieka, jaką jest wolność.

Wolność jako taka współdziałała z innymi podstawowymi wartościami, które omawiał Jan Paweł II, a mianowicie: z miłością, prawdą, sprawiedliwością, pokojem oraz solidarnością. W obecnym rozważaniu ograniczamy się, ze względu na obszerność materiału, do wolności, z nadzieją prześledzenia całości nauczania w sposób systematyczny i chronologiczny.

## 2.1. Wolność a prawda

Aksjologia realizuje się poprzez współpracę i współzależność poszczególnych wartości, również można wyróżniać ich hierarchię. Do najbardziej podstawowych i najważniejszych wartości Jan Paweł II zaliczał miłość, wolność, sprawiedliwość, prawdę, pokój i solidarność. Aby wszystkie podstawowe wartości współpracowały, równocześnie oddziaływały i wypełniały swoje powołanie, muszą istnieć obok siebie. Tak na przykład miłość nie może pomijać sprawiedliwości jako swojej podstawy, sprawiedliwość zaś opiera się na prawdzie, którą możemy realizować w sposób pełny w wolności. Solidarność jest cechą wszystkich poprzednich wartości, ponieważ odnosi się do współpracy wszystkich działających podmiotów – ludzi. Pełnię postaw i działań aksjologicznych znajdujemy w Jezusie Chrystusie, który przyszedł do ludzi. „Jezus Chrystus wychodzi na spotkanie człowieka każdej epoki, również i naszej epoki, z tymi samymi słowami: «poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli» (J 8, 32); uczyni was wolnymi”<sup>17</sup>.

Wartości przyjmują formę relacji człowieka z człowiekiem i z Bogiem, na ich podstawie człowiek może dążyć do moralnego zjednoczenia się z Boskim Ideałem. Chrystus jest Prawdą, sam mówił o sobie: „Ja jestem

---

powstawać w wyniku pracy Kurii Rzymskiej lub soborów albo synodów. Zob. *ABC chrześcijaństwa. Mały słownik*, red. S. Zalewski, Warszawa 1999.

<sup>17</sup> RH, n. 12.

drogą, prawdą i życiem” (por. J 14, 1–12). Wolność i prawda spotykają się w sumieniu człowieka, tam następuje weryfikacja poznanej rzeczywistości. Papież mocno podkreśla, że „[Chrystus] wyzwala od tego, co tę wolność ogranicza, pomniejsza, łamie u samego niejako korzenia, w duszy człowieka, w jego sercu, w jego sumieniu”<sup>18</sup>. To wyzwolenie człowieka z wszelkiego zakłamania dokonuje się w sumieniu, kiedy Chrystus w Bożym miłosierdziu osądza czyny ludzkie, dobre i złe.

W obliczu kłamstwa i braku wolności, które znamy z historii, Papież wskazuje wprost, że odpowiedzią na nie jest nauczanie społeczne Kościoła. Papież stwierdza, że „skoro zaś nie wszystko to, w czym różne systemy, a także poszczególni ludzie, widzą wolność i propagują wolność, okazuje się prawdziwą wolnością człowieka, tym bardziej Kościół w imię swej Bożej misji staje się stróżem tej wolności, która warunkuje prawdziwą godność osoby ludzkiej”<sup>19</sup>.

## 2.2. Miłość wypełnieniem wolności

Wolność człowieka polega na zdolności do odpowiadania na rozpoznaną wartość. Jednak ostatecznym celem wolności jest miłość. Wolność stwarza swego rodzaju środowisko, jest środkiem do realizowania czynów na rzecz drugiej osoby. Miłość jest celem ludzkiego życia. Czyny, motywowane akceptacją drugiego człowieka, wyrażają postawę życzliwości, wynikającą z postawy miłości. Jan Paweł II nauczał: „Tymczasem wolność jest wielkim dobrem wówczas, kiedy umiemy świadomie jej używać dla tego wszystkiego, co jest prawdziwym dobrem. Chrystus uczy nas, że najwspanialszym wypełnieniem wolności jest miłość, która urzeczywistnia się w oddaniu i służbie. Do takiej to właśnie «wolności wyswobodził nas Chrystus» (Ga 5, 1; 5, 13) i stale wyzwala”<sup>20</sup>. Wolność kierująca się do miłości nabiera specjalnego znaczenia, przybiera kierunek dobra, staje się twórczą i zasługującą, podkreśla człowieczeństwo i wskazuje na dobro otrzymane od Opatrzności. Przykład Syna Bożego, Jego doskonała miłość podjęta w wolności uświadamia nam znaczenie tych dwóch wartości w całym dziele zbawienia i w pociągającym przykładzie Chrystusa Zbawiciela.

Ponownie możemy stwierdzić, że podstawowe wartości: wolność, prawda, i miłość łączą się i nawzajem współpracują. Nauczanie Kościoła

---

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> Tamże.

także podkreśla niezbywalność wartości ofiarowanych człowiekowi przez Boga. Chrystus dokonuje zbawienia przez miłość do ludzi, czyni to w pełni dobrowolnie i ukazuje prawdę o Bogu i o człowieku. Podobna relacja ukazywana jest u podstawy życia Kościoła. Tworzona wspólnota trwa, opierając się na wolności, prawdzie i miłości.

### **2.3. Wolność sumienia**

Wolność sumienia świadczy o istnieniu duchowości w człowieku, który funkcjonuje nie tylko w świecie materii, ale jest również podmiotem relacji transcendentnych; tworzy je, rozwija i napełnia nimi swoje życie duchowe. Wszystkie systemy polityczne, ideologiczne i filozoficzne odwołują się do sumienia ludzkiego, nieustannie wystawiając to sumienie na ocenę moralną.

Wolność sumienia kieruje nas do wolności religijnej, która ma wynikać wprost z sumienia ludzkiego. Mówi o tym Konstytucja *Gaudium et spes*: „Tak więc godność człowieka wymaga, aby działał ze świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobowo, od wewnątrz poruszony i naprowadzony, a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też zgola przymusu zewnętrznego”<sup>21</sup>.

Praktyczna niewydolność realizowania wartości wolności, prawdy i miłości, wynikająca ze słabości moralnej człowieka, stwarza konieczność tworzenia prawa, czyli norm i zasad, które w sposób powszechny mają stać na straży porządku działań międzyludzkich. W ten sposób prawo staje się rozjemcą pomiędzy miłością, prawdą i wolnością, ktokolwiek działa poza wartościami, narusza godność, dlatego człowiek powinien być upominany przewidzianymi konsekwencjami (karami), do poprawnego (sprawiedliwego) postępowania.

### **2.4. Wolność religijna w encyklice *Redemptor hominis***

Wolność religijna polega na głoszeniu prawdy w miłości do Boga i człowieka. Wolność, prawda i miłość mają swoje źródło w Bogu. Ta prawda jest podawana każdemu człowiekowi, w każdym czasie, bowiem inne racje stają się niewystarczające wobec ludzkiego doświadczenia zła, nienawiści, kłamstwa.

Wolność religijna ma prawo manifestować się także publicznie. We wspólnotach religijnych i wobec społeczeństwa wielowyznaniowego każdy

---

<sup>21</sup> KDK, n. 17.



ma prawo do publicznego wyznawania wiary, ma prawo do publicznych aktów religijnych. Jan Paweł II zwraca uwagę, że absurdem jest publiczne manifestowanie ateizmu, przy jednoczesnym zakazie manifestowania religii. Ateistyczne ograniczenia w wyznawaniu innego, idealistycznego poglądu są sprzeczne z wartością wolności, to jest brak sprawiedliwości, nie mówiąc już nawet o braku jakiegokolwiek przejawu akceptacji – czyli miłości. Przy takim braku wymienionych wartości ateizm okazywał się wielokrotnie nienawistny, agresywny i odbierający człowiekowi godność<sup>22</sup>.

## **2.5. Chrystus wyzwolicielem człowieka w encyklice *Dives in misericordia***

We współczesnym człowieku można zaobserwować pewien rozdzwięk – z jednej strony towarzyszy mu nieustanny postęp technologiczny, z drugiej zaś ograniczenia psychofizyczne i niemożliwa do przezwyciężenia słabość duchowa. Jan Paweł II ujmuje ten problem w następujących słowach: „Pokolenie współczesne uważa się za uprzywilejowane, gdyż postęp otwiera mu wielkie możliwości, których istnienia nawet nie podejrzewano jeszcze kilkadziesiąt lat temu. [...] W samym bowiem człowieku wiele elementów zwalcza się nawzajem. Będąc bowiem stworzeniem, doświadcza on z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoim pragnieniach i powołany do wyższego życia”<sup>23</sup>. Wolności nie należy rozumieć jako możliwości czynienia czegokolwiek, ale jako dobro, które prowadzi do dobra. Skoro jednak człowiek może w sposób wolny wykonywać akty woli, ponosi za nie moralną odpowiedzialność. Zły czyn prowadzi do odpowiedzialności wewnętrznej moralnej i do odpowiedzialności zewnętrznej w relacji do praw naturalnych i pozytywnych. Odpowiedzialność moralna wobec Boga pozostaje w relacji z Jego sprawiedliwością i miłosierdziem. Wolność człowieka, gdy zgadza się z wolą Boga wyrażoną w przykazaniach, staje się wyrazem pełnej wolności i odpowiedzialności. Nie można zatem czynić zła w nadziei na nieskończone miłosierdzie Boże, gdyż byłoby to działanie zuchwałe, pozbawione miłości.

Jedynym lekarstwem na wewnątrz konflikty człowieka okazuje się być miłosierdzie Boże. Jan Paweł II odwołuje się do niego, przytaczając argumenty biblijne i doświadczenie ludzkości. „Chrystus uobecnia Ojca wśród ludzi. Znamienne, że tymi ludźmi są nade wszystko ubodzy, nie

---

<sup>22</sup> RH, n. 17.

<sup>23</sup> DiM, n. 10; zob. KDK, n. 10.

mający środków do życia, są ludzie, których pozbawiono wolności, są ślepi, którzy nie widzą całego piękna stworzenia, są ci, którzy żyją w uciśku serca lub też doznają społecznej niesprawiedliwości, są wreszcie grzesznicy. Wobec tych nade wszystko ludzi Mesjasz staje się szczególnie przejrzystym znakiem Boga, który jest miłością, staje się znakiem Ojca. W tym widzialnym znaku ludzie ówczesni – ale także ludzie naszych czasów – mogą «zobaczyć» Ojca»<sup>24</sup>.

## 2.6. Zagrożenia wolności

Zagrożeniem dla wolności jest mylnie rozumiana i niewłaściwie wprowadzana w praktykę życia sprawiedliwość, gdy kryją się za nią kłamliwa propaganda i działania sprzeczne z prawem, zarówno Boskim jak i ludzkim. Jan Paweł II ostrzegał przed tego typu zagrożeniami: „Trudno wszakże nie zauważyć, iż bardzo często programy, które biorą początek w idei sprawiedliwości, które mają służyć jej urzeczywistnieniu we współżyciu ludzi, ludzkich grup i społeczeństw, ulegają w praktyce wypaczeniu»<sup>25</sup>.

Stosowanie sprawiedliwości bez pełnej wolności i miłości zaprzecza wspólnotowemu działaniu tej wartości. Sprawiedliwość jest podstawą zarówno wolności, jak i miłości; jest także gwarantem innych wartości. Najpierw należy rozstrzygnąć, co jest sprawiedliwe, a następnie, czy określone działanie opiera się na wartości wolności. Jan Paweł II poucza, że istota sprawiedliwości „sama z siebie zmierza do ustalenia równości i prawidłowego podziału pomiędzy partnerami sporu»<sup>26</sup>. To właśnie Chrystus wprowadził nowe zasady kierowania się miłością, nie tylko pod adresem najbliższych, ale także wobec nieprzyjaciół, którzy zazwyczaj nie są sprawiedliwi: „A Ja wam powiadam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują; tak będziecie synami Ojca waszego, który jest w niebie” (Mt 5, 44 –45a).

## 2.7. Wolność pracy w encyklice *Laborem exercens*

Nauczanie Jana Pawła II w encyklice *Laborem exercens* dotyczy głównie natury i warunków wykonywania pracy. Papież porusza także kwestię wolności pracy, szczególnie zaś godności każdej pracy wykonywanej przez człowieka. W ujęciu biblijnym (Rdz 3, 17d) praca, która miała

---

<sup>24</sup> DiM, n. 3.

<sup>25</sup> Tamże, n. 12.

<sup>26</sup> Tamże.

być w zamyśle Bożym błogosławieństwem dla człowieka, w konsekwencji nieposłuszeństwa stała się dla niego ciężarem. Kluczowe jest jednak stwierdzenie, że ziemia została powierzona odpowiedzialnej trosce człowieka<sup>27</sup>.

Człowiek wykonuje pracę w sposób wolny, ponieważ jest podmiotem w stosunku do powierzonej sobie ziemi i do pracy; wykonuje pracę zgodnie ze swoim powołaniem ontologicznym, w pełnej odpowiedzialności. Praca jest przywilejem i jednocześnie darem od Boga i od ziemi.

Każdej pracy towarzyszą określony trud i wysiłek, czy to intelektualny czy fizyczny. Relacje pomiędzy tymi kategoriami są różnorodne. Za wysiłkiem i trudem pracy stoi godność człowieka, a w niej podstawowe wartości, w tym także wolność. Człowiek nie tylko musi pracować, ale chce i pragnie pracować, z przyczyn ontologicznych i z przyczyn społecznych. Przyczyny społeczne są kształtowane przez uwarunkowania życia wspólnotowego, narodowego i państwowego, a przyczyny ontologiczne zostały wpisane w akt stworzenia człowieka<sup>28</sup>.

## **2.8. Wolność działaniem Ducha Świętego w encyklice**

### *Dominum et Vivificantem*

Jan Paweł II w encyklice *Dominum et Vivificantem* ukazuje działanie Ducha Świętego w Kościele, w każdym człowieku i w zmieniającym się fizycznie i moralnie świecie. Prawda o trynitarniej naturze Boga została objawiona przez Chrystusa i jest podstawą wiary chrześcijańskiej. Duch Święty jako osobowa miłość i dar pozwala poprzez ekonomię zbawienia doświadczać mocy Boga w życiu każdego chrześcijanina. Zesłanie Ducha Świętego nastąpiło po zmartwychwstaniu Chrystusa jako owoc zbawczej męki, która umożliwiła odnowienie całego stworzonego świata i pozwoliła człowiekowi wyzwolić się z niewoli grzechu. Obecny w świecie grzech osłabia jednak wolną wolę człowieka do bycia i czynienia dobra. Działanie Ducha Świętego umożliwia wolny powrót człowieka do wartości życia doczesnego i wiecznego. Wolność płynącą z ofiary krzyża człowiek może przyjąć dzięki mocy Ducha Świętego, który działa w szczególny sposób w sakramencie pokuty i pojednania<sup>29</sup>.

Wolna wola człowieka, a w niej wolność, poprzez podobieństwo do Boga, dają człowiekowi nieograniczone możliwości czynienia dobra.

---

<sup>27</sup> Zob. LE, n. 6.

<sup>28</sup> Zob. tamże, n. 27.

<sup>29</sup> Zob. DeV, n. 51.

„„Obraz Boga», polegający na rozumności i wolności, mówi o wielkości i godności podmiotu ludzkiego, który jest osobą. Równocześnie ten osobowy podmiot jest zawsze tylko stworzeniem; w swoim istnieniu i istocie zależy od Stwórcy”<sup>30</sup>.

## **2.9. Maryja wzorem wolności w encyklice *Redemptoris Mater***

W Maryi dokonała się przemiana i połączenie doskonałej wolnej woli i posłuszeństwa wiary. Jan Paweł II dostrzegał tę prawdę i wskazywał na *Magnificat*: „Takie właśnie ujęcie wiary znalazło doskonałe urzeczywistnienie w Maryi”<sup>31</sup>. I dalej pisał, że „sprawa ta łączy się organicznie z chrześcijańskim znaczeniem wolności i wyzwolenia. «Maryja, całkowicie poddana Bogu i zupełnie zwrócona ku Niemu, u boku swego Syna, jest najdoskonalszą ikoną wolności i wyzwolenia ludzkości i wszechświata. To ku Niej Kościół, którego jest Matką i wzorem, winien zwracać swój wzrok, by zrozumieć w pełni sens swej misji»”<sup>32</sup>.

## **2.10. Narody przyjmują Ewangelię w wolności – encyklika *Redemptoris missio***

Wolność człowieka, objęta wieloma przywilejami, jednak musi się też podporządkować społeczności na zasadzie obowiązków, wyraża się w działaniach na rzecz rozwoju i postępu podejmowanych indywidualnie i w grupie społecznej, którą tworzy się, poczynawszy od społeczności rodzinnej, przez społeczność środowiskową, szkołę i miejsce pracy oraz ugrupowania, partie, społeczność narodową, a na społeczności ogólnoludzkiej skończywszy. Na poziomie narodu i państwa powstaje organizacja uzależniona od historii, systemu politycznego i rozwoju ekonomicznego i naukowego. Powstaje pojęcie władzy, na której spoczywa odpowiedzialność za dobro wspólne. Ustalony podział władzy pozostaje w relacji z wolną wolą obywateli<sup>33</sup>.

Jan Paweł II, zachęcając wszystkie narody do otworzenia drzwi Chrystusowi, stwierdził, że „Jego Ewangelia niczego nie odbiera wolności człowieka, należnemu poszanowaniu kultur, ani temu, co dobre w każdej religii. Przyjmując Chrystusa, otwieracie się na ostateczne Słowo Boga,

---

<sup>30</sup> Tamże, n. 36.

<sup>31</sup> RM, n. 37.

<sup>32</sup> Tamże; zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, Poznań 1986, n. 97.

<sup>33</sup> RMis, n. 46.

na Tego, w którym Bóg dał się w pełni poznać i który wskazał nam drogę wiodącą do Niego”<sup>34</sup>.

### **2.11. Człowiek jest stworzony do wolności – encyklika *Centesimus annus***

Jan Paweł II jednoznacznie potępia dominację ideologii socjalizmu i komunizmu. Krytycznie ocenia także kapitalizm, który koncentruje się na zdobywaniu kapitału bez poszanowania praw człowieka. Świat podzielił się na dwa bloki polityczne zwalczające się ideologicznie, gospodarczo i militarnie. Nagromadzono potężny arsenał broni nuklearnej, wykorzystywanego do szantażu rozpętaniem wojny totalnej, która unicestwi wszelkie życie na ziemi. Papież także wprost skrytykował złudne idee marksizmu i leninizmu, które miały zaprowadzić sprawiedliwość społeczną, a przyczyniły się do dwóch wojen światowych i doprowadziły do zwiększonej rywalizacji państw i bloków polityczno-gospodarczych.

Jan Paweł II ostrzega przed takim procesem: „Lekceważenie natury człowieka, stworzonego dla wolności, jest nie tylko niedozwolone z punktu widzenia etycznego, ale i praktycznie niemożliwe. Gdzie organizacja społeczeństwa ogranicza czy wręcz eliminuje sferę wolności, przysługującej obywatelom, tam życie społeczne ulega stopniowemu rozkładowi i zamiera”<sup>35</sup>.

### **2.12. Wolność w relacji do prawdy i dobra – encyklika *Veritatis splendor***

Jan Paweł II w wydanej w 1993 roku encyklice *Veritatis splendor* zwrócił uwagę na fakt, że podkreślanie znaczenia wolności jest zjawiskiem pozytywnym. Jednak niekiedy wolność jest przeceniana, kiedy indziej zaś deprecjonowana, co wywołuje liczne wątpliwości, także natury teologicznej. Z tego względu papież postanowił przypomnieć, że wolność pozostaje w ścisłej relacji z prawdą, której blask jaśnieje w dziełach Stwórcy. Prawda ta oświeca rozum człowieka i kształtuje jego wolność, kierując go w ten sposób do poznania i umiłowania Boga<sup>36</sup>.

Nie można wprowadzać relatywizmu i sceptycyzmu pod pozorem szacunku dla wolności, gdyż stoją one w sprzeczności z prawdą o miłości Boga i o godności człowieka, rysując złudną wizję wolności oderwanej od prawdy (por. J 8, 44; 18, 38; Rz 1, 25; 1Tes 1, 9). Ich rozdzielenie

---

<sup>34</sup> Tamże, n. 3.

<sup>35</sup> CA, n. 25.

<sup>36</sup> Zob. VS, n. 51.

pociąga za sobą negatywne konsekwencje: „Wzajemne przeciwstawienie czy wręcz radykalne rozerwanie więzi między wolnością i prawdą, jest konsekwencją, przejawem i dopełnieniem innej, jeszcze bardziej niebezpiecznej i szkodliwej dychotomii – tej mianowicie, która oddziela wiarę od moralności”<sup>37</sup>.

Jan Paweł II przypomina, że zgodnie z nauczaniem Kościoła tylko podporządkowanie wolności prawdzie jest relacją, która prowadzi człowieka do autentycznego dobra rozumianego jako istnienie w Prawdzie.

### **2.13. Wolność a prawda – encyklika *Fides et ratio***

Według Jana Pawła II „akt wiary jest najdonioślejszym wyborem w życiu człowieka; to w nim bowiem wolność dochodzi do pewności prawdy i postanawia w niej żyć”<sup>38</sup>. Jednocześnie papież wskazuje, że wiara i rozum nie są względem siebie sprzeczne. „Jest zatem konieczne, aby wartości, które człowiek wybiera i do których dąży swoim życiem, były prawdziwe, ponieważ tylko dzięki prawdziwym wartościom może stawać się lepszy, rozwijając w pełni swoją naturę. Człowiek nie znajduje prawdziwych wartości zamykając się w sobie, ale otwierając się i poszukując ich także w wymiarach transcendentnych wobec niego samego. Jest to konieczny warunek, który każdy musi spełnić, aby stać się sobą i wzrastać jako osoba dorosła i dojrzała”<sup>39</sup>. Konieczność wyboru wartości w dalszym ciągu zawiera element wolności. Dobre wybory zgodne z wartościami tylko potwierdzają zgodność wolności z prawdą.

### **2.14. Wolność wobec tradycji i autorytetów – encyklika *Evangelium vitae***

Poznanie prawdy jest dowolne, ale moralnie konieczne, ponieważ ubogaca człowieczeństwo, bowiem bez prawdy wolność może prowadzić do błędu. Jako byt społeczny człowiek korzysta z osiągnięć naukowych i społecznych, zaczerpniętych z poprzednich pokoleń. Prawda ma charakter obiektywny, to znaczy jest rozpoznawana także wspólnotowo. „Ilekroć wolność, pragnąc wyswobodzić się od wszelkiej tradycji i autorytetu, zamyka się nawet na pierwotne najbardziej oczywiste pewniki prawdy obiektywnej i powszechnie uznawanej, stanowiącej podstawę życia osobistego i społecznego, wówczas człowiek nie przyjmuje już prawdy

---

<sup>37</sup> Tamże.

<sup>38</sup> FR, n. 13.

<sup>39</sup> Tamże, n. 25.

o dobru i złu jako jedyne i niepodważalne punktu odniesienia dla swoich decyzji, ale kieruje się wyłącznie swoją subiektywną i zmienną opinią lub po prostu swym egoistycznym interesem i kaprysem”<sup>40</sup>.

### **2.15. W wolności jesteśmy jednością – encyklika *Ut unum sint***

Jan Paweł II odnosi wolność i prawdę do życia religijnego, wskazując na Kościół, który „uwalnia się od wszelkich czysto ludzkich zabezpieczeń, aby w pełni żyć ewangelicznym prawem Błogosławieństw. [...] nie pragnie dla siebie niczego poza wolnością głoszenia Ewangelii”<sup>41</sup>. Aby kształtować świat według podstawowych wartości: wolności, sprawiedliwości i pokoju, należy się jednoczyć moralnie i intelektualnie. Wspólne praktykowanie wartości daje szansę na naprawę, a nawet na doskonalenie relacji międzyludzkich, indywidualnych i społecznych. Nieustannie tworzymy wspólnoty: rodziny, narodu, państwa, wiary i pracy. „Coraz częściej zdarza się, że zwierzchnicy Wspólnot chrześcijańskich wypowiadają się razem, w imię Chrystusa, na temat ważnych problemów dotyczących powołania człowieka, wolności, sprawiedliwości, pokoju, przyszłości świata. Tak czyniąc, tworzą komunie opartą na jednym z najważniejszych elementów chrześcijańskiej misji: element ten to przypominanie społeczeństwu, z należnym realizmem, woli Bożej; przestrzeganie władz i obywateli, by nie wchodzili na drogę, która mogłaby prowadzić do łamania praw człowieka”<sup>42</sup>.

### **2.16. Eucharystia jednoczy w wolności – encyklika *Ecclesia de Eucharistia***

W ostatniej czternastej encyklice *Ecclesia de Eucharistia* Jan Paweł II ukazał drogę do wolności, która prowadzi przez dobro wspólne. W tym kontekście komunie eucharystyczna odpowiada na pragnienie człowieka, aby zjednoczyć się z Bogiem<sup>43</sup>. „Dzięki zjednoczeniu z Ciałem Chrystusa Kościół coraz głębiej staje się w Chrystusie «jakby sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego»”<sup>44</sup>. Pełną wolność człowiek wierzący otrzymuje od Boga jako dar, w dziele stworzenia i w dziele zbawienia dzieli się wolnością z innymi, tworząc wspólnotę Boga z sobą i Boga z ludźmi.

---

<sup>40</sup> EV, n. 19.

<sup>41</sup> UUS, n. 3

<sup>42</sup> Tamże, n. 43.

<sup>43</sup> Zob. EE, n. 24.

<sup>44</sup> Tamże.

## 2.17. Podsumowanie

Analiza opisu i określeń wolności w nauczaniu Jana Pawła II, zawarta w czternastu encyklikach promulgowanych w latach na 1979–2003, prowadzi do stwierdzenia, że zdaniem autora wolność jest wartością ważną w życiu człowieka i społeczeństwa i wymaga odpowiedzialności i relacji z Bogiem. Nauczanie papieskie daje pełny wymiar tej wartości w wielu jej relacjach: w relacji z innymi wartościami, w relacji z sumieniem ludzkim, w relacji z prawem naturalnym i stanowionym przez człowieka. Szczególnie należy zwrócić uwagę na opisanie przez papieża wzajemne uwarunkowania pomiędzy wolnością a sprawiedliwością i miłością.

\* \* \*

Zestawienie aksjologii bł. kardynała Stefana Wyszyńskiego z aksjologią św. Jana Pawła II wskazuje na podobieństwo myśli i nauczania na temat wartości w ogóle i wartości wolności. Obaj teolodzy wskazują na konieczność wprowadzania w praktykę życia wartości, a wolność traktują jako prawdę antropologiczną i dar Boga. Nie wolno, nie godzi się pozbawiać człowieka wolności.

### THE VALUE OF FREEDOM IN THE TEACHING OF CARDINAL STEFAN WYSZYŃSKI AND JOHN PAUL II

**Keywords:** freedom, truth, peace, goodness, solidarity, nation.

**Abstract:** Contemporary people value their freedom highly. Sometimes, however, they absolutize this gift, while completely overlooking the truth. In the light of many doubts, also of theological nature, both Blessed Cardinal Wyszyński, and Saint John Paul II reminded in their teachings about proper understanding of the value of freedom and about connections between freedom and truth: freedom serves the truth and is dependent on it. Freedom is an attribute of human nature, which cannot be overshadowed by any external enslavement. Whereas Christ, and consequently the Church, is a guardian of the true freedom, freedom in truth. Maintaining this hierarchy, one can cherish other values, such as goodness, love or justice.

### BIBLIOGRAFIA

Jan Paweł II

Encyklika *Redemptor hominis*, 4 III 1979, w: Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. 1: *Encykliki*, Kraków 2006, s. 25–62.



- Encyklika *Dives in misericordia*, 30 XI 1980, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 1: *Encykliki*, Kraków 2006, s. 69–106.
- Encyklika *Laborem exercens*, 14 IX 1981, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t.: *Encykliki*, Kraków 2006, s. 107–144.
- Encyklika *Dominum et vivificantem*, 18 V 1986, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 1: *Encykliki*, Kraków 2006, s. 179–228.
- Encyklika *Redemptoris Mater*, 25 III 1987, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 1: *Encykliki*, Kraków 2006, s. 235–276.
- Encyklika *Redemptoris missio*, 7 XII 1990, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 1: *Encykliki*, Kraków 2006, s. 333–392.
- Encyklika *Centesimus annus*, 1 V 1991, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 1: *Encykliki*, Kraków 2006, s. 399–446.
- Encyklika *Veritatis splendor*, 6 VIII 1993, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 1: *Encykliki*, Kraków 2006, s. 453–526.
- Encyklika *Evangelium vitae*, 25 III 1995, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 1: *Encykliki*, Kraków 2006, s. 533–612.
- Encyklika *Ut unum sint*, 25 V 1995, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 1: *Encykliki*, Kraków 2006, s. 619–666.
- Encyklika *Fides et ratio*, 14 IX 1998, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 1: *Encykliki*, Kraków 2006, s. 675–738.
- Encyklika *Ecclesia de Eucharystia*, 17 IV 2003, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 1: *Encykliki*, Kraków 2006, s. 745–774.

Wyszyński S.

- 600-lecie diecezji przemyskiej, Przemyśl, katedra, 13 VI 1976, KiPA-W, t. 54, s. 150–155.
- Do kapłanów na kursie katechetycznym*, w: S. Wyszyński, *Dzieła zebrane*, t. 9: *Sierpień – grudzień 1962*, Warszawa 2011, s. 90–94.
- Jeśli się nie staniecie jako dzieci... Do młodzieży żeńskiej*, Warszawa, rezydencja prymasowska, aula Świętego Jana Chrzciciela, 12 I 1963, w: S. Wyszyński, *Dzieła zebrane*, t. 10, Warszawa 2012, s. 29.
- List do polskich rodzin przygotowujących się na nawiedzenie kopii obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej, Gniezno, 15 VIII 1978, KiPA-Cz, t. 60, s. 227–228.
- List wielkopostny do duchowieństwa i wiernych o zagrożeniu moralności narodu*, Gniezno – Warszawa, 2 II 1968, w: S. Wyszyński, *Listy pasterskie Prymasa Polski 1946–1974*, Paryż 1975, s. 575–577.
- Maryja – nadzieja udręczonej rodziny ludzkiej*, Warszawa, kościół Matki Bożej z Lourdes, 11 II 1966, w: S. Wyszyński, *Dzieła zebrane*, t. 16: *Styczeń – kwiecień 1966*, Warszawa 2016, s. 196–199.
- Odpowiedzialność – obowiązki – prawa w życiu Narodu*, w: S. Wyszyński, *Głos z Jasnej Góry*, Warszawa 1984, s. 461–467.

- Parafia i rodzina katolicka na służbie religijnego wychowania młodego pokolenia. O wolność katechizacji w Polsce. Do rodziców katolickich. Wizytacja kanoniczna i 500-lecie istnienia parafii*, w: S. Wyszyński, *Dzieła zebrane*, t. 7: 1961, Warszawa 2008, s. 428–436.
- Teologiczne argumenty w duszpasterstwie rodzin. Do duszpasterzy rodzin, Warszawa, 17 II 1977, KiPA-Cz, t. 57, s. 120–121.
- Uniwersytet Katolicki w społeczeństwie polskim. 25-lecie Towarzystwa Przyjaciół KUL, KiPA, t. 36, s. 270–281.
- W obronie prawa Bożego w życiu jednostki, rodziny i narodu. Uroczystość świętego Stanisława, Biskupa i Męczennika, KiPA, t. 43, s. 51–61.
- Wezwanie do rodziców katolickich w sprawie nauczania religii szkołach*, Warszawa, 15 VIII 1960, w: S. Wyszyński, *Dzieła zebrane*, t. 6: 1960, Warszawa 2007, s. 320–321.
- Wychowanie w szkole w wolności i miłości. Do nauczycieli na zakończenie rekolekcji wielkopostnych*, Warszawa, 4 IV 1965, w: S. Wyszyński, *Dzieła zebrane*, t. 14: *Styczeń – maj 1965*, Warszawa 2016, s. 303–314.
- Z gniazda orląt... Wybór przemówień, kazań i konferencji do młodzieży*, Warszawa 1972.
- Zwycięski Wódz Życia króluje żyw. List pasterski na Wielkanoc 1957*, 21 IV 1957, w: S. Wyszyński, *Dzieła zebrane*, t. 3: 1956–1957, Warszawa 1999, s. 193–195.
- Zwyciężyła miłość i wolność – żywe świadectwo. Przemówienie do kapłanów archidiecezji wrocławskiej z okazji konsekracji biskupa Wincentego Urbana*, Wrocław, 7 II 1960, w: S. Wyszyński, *Dzieła zebrane*, t. 6: 1960, Warszawa 2007, s. 51–55.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 7 XII 1965, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 526–606.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 18 XI 1964, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 104–166.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, Poznań 1986.
- ABC chrześcijanina. Mały słownik*, red. S. Zalewski, Warszawa 1999.
- Adamczyk D., *Wolność w prawdzie o człowieku – w świetle encykliki Jana Pawła II „Veritatis splendor”*, „Zeszyty Formacji Katechetów”, 4(2014), s. 36–52.
- Andrzejczuk G., *Godność i wolność w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Dziecko w historii – między godnością a zniewoleniem*, t. 1: *Godność jako fundament praw człowieka*, red. nauk. E.J. Kryńska, Ł. Kalisz, A. Suplicka, Białystok 2021, s. 413–427.
- Bajda J., *Wolność a prawda w encyklice «Veritatis splendor»*, SThV, 32(1994), nr 1, s. 25–38.
- Ballestrem K., *Wolność i prawda w myśli Jana Pawła II*, tłum. B. Zajączkowska, „Ethos”, 15(2002), nr 59–60, s. 293–296.

- Bartnik C.S., *Pedagogia narodowa Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Lublin 2001.
- Bartnik C.S., *Personalizm*, Lublin 2000.
- Chudy W., *Filozofia personalistyczna Jana Pawła II (Karola Wojtyły)*, „Teologia Polityczna”, 3(2005–2006), s. 233–252.
- Dobrzyński A., *Nauczyciel wolności. Karol Wojtyła–Jan Paweł II o cenie i znaczeniu odzyskania niepodległości przez Polskę*, „Ethos”, 2014, nr 4(108), s. 245–264.
- Gałkowski J., *Prawda wolności. Uwagi na marginesie encykliki „Veritatis splendor” Jana Pawła II*, „Roczniki Filozoficzne”, 50(2002), z. 1, s. 105–113.
- Gingrich N., Gingrich C., *Jan Paweł II nauczył nas wolności przez wiarę*, „Wprost”, 2010, nr 14/15, s. 52–53.
- Góralczyk P., *Prawo moralne a sumienie w encyklice „Veritatis splendor”*, SThV, 32(1994), nr 1, s. 39–49.
- Grzesica J., *Wolność jako zadanie (w świetle encykliki Jana Pawła II «Veritatis splendor»)*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, 29(1996), s. 197–209.
- Hałama M., *Wolność. Wychowanie do wolności w świetle nauczania Jana Pawła II*, Kraków 2003.
- Haręzga S., Kapłon M., Kasperczyk K., *Drogowskazy wolności Jana Pawła II 1979–2002*, Kraków 2020.
- Horowski J., *Pontyfikat Jana Pawła II jako czas wychowania do wolności*, „Wychowanie na Co Dzień”, 2011, nr 4/5, s. 19–26.
- Kahanew G., *If There Is a Hole, It Is Not God-Shaped*, w: *Does God Matter? Essays on the Axiological Consequences of Theism*, New York 2018, s. 95–131.
- Kołakowski L., *Prawda i wolność, co pierwsze?*, „Znak”, 1994, nr 3, s. 69–73.
- Koza M., *Osoba i nicość. Wolność w ujęciu Jana Pawła II i Jean-Paula Sartre’a*, „Studia z Historii Filozofii”, 9(2018), nr 1, s. 95–112.
- Krzysztofka Ł., *Wolność wewnętrzna jako fundament siły i suwerenności narodu w myśli Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, w: *Prymas Wyszyński a Niepodległa. Naród – patriotyzm – państwo w nauczaniu Prymasa Tysiąclecia*, red. E.K. Czaczkowska, R. Łatka, Warszawa 2019, s. 191–203.
- Kucharczyk G., *Wolność. Jak ją rozumiał Prymas Tysiąclecia?*, <https://naszahistoria.pl/wolnosc-jak-ja-rozumial-prymas-tysiaclecia/ar/c15-17030997> [1.08.2023].
- Kupczak J., *Antropologiczna treść chrześcijańskiego miłosierdzia w świetle encykliki „Dives in misericordia” Jana Pawła II*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny”, 10(2002), nr 1, s. 75–88.
- Kupczak J., *W stronę wolności. Szkice o antropologii Karola Wojtyły*, Kraków 1999.
- Nagy S., *Wolność człowieka w ujęciu Ojca Świętego Jana Pawła II*, „Państwo i Społeczeństwo IV”, 2004, nr 4, s. 83–87.
- Rybka M., Sławek J., Wrzesińska-Pietrzak M., „*O nie-byciu-wolnym*”, czyli rozumienie wolności w homiliach Jana Pawła II, „Polonistyka”, 2009, nr 9, s. 50–57.
- Skibiński P., *Jan Paweł II i Prymas Wyszyński*, <https://przystanekhistoria.pl/pa2/tematy/kosciol/86134,Jan-Pawel-II-i-Prymas-Wyszynski.html> [1.08.2023].

- Skorowski H., *Wolność religijna podstawą innych wolności i praw człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, „*Libertas Religiosa*”, 1(2022), s. 126–137.
- Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski, ojciec Soboru Watykańskiego II 1962–1965. Wybór dokumentów*, red. S. Wilk, A. Wójcik, Lublin 2013.
- Struzik Z., *Obrona wolności narodu księdza kardynała Stefana Wyszyńskiego Prymasa Polski w 100 rocznicę odzyskania niepodległości 1918–2018*, Warszawa 2018.
- Struzik Z., *Wolność w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego w 100 rocznicę odzyskania niepodległości*, w: *Ojczyzna i naród w nauczaniu Stefana Kardynała Wyszyńskiego i Jana Pawła II*, red. Z. Struzik, J. Babiński, Warszawa 2019, s. 115–143.
- Struzik Z., *Wychowanie do wartości. Szkoła podstawowa. Poziom 2*, Warszawa 2021.
- Szocik K., *Jana Pawła II idee filozoficzne między ortodoksją a sekularyzacją*, Warszawa – Rzeszów 2015.
- Tischner J., *Wolność w blasku prawdy*, w: *Idąc przez puste Błonia*, wybór i oprac. W. Bonowicz, Kraków 2005, s. 197–212.
- Zuchniewicz P., *Prymas Wyszyński. Ojciec wolnych ludzi*, Kraków 2021.

KS. PAWEŁ BORTKIEWICZ <sup>a,®</sup>

 0000-0002-8851-4254

<sup>a</sup> Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; Wydział Teologiczny;  
Zakład Teologii Systematycznej, ul. Wieżowa 2/4, 61-111 Poznań, PL

<sup>®</sup> Bortkiewicz@GMail.Com

## KONFRONTACJA MARKSIZMU Z CHRZEŚCIJAŃSTWEM W SPOŁECZNYM NAUCZANIU BŁ. STEFANA WYSZYŃSKIEGO Historia i terażniejszość

**Słowa kluczowe:** Stefan Wyszyński, ideologia, marksizm, neomarksizm, chrześcijaństwo, Włocławek.

**Streszczenie:** Artykuł wydobywa z bogatej spuścizny bł. prymasa Stefana Wyszyńskiego dwa tematy, precyzyjnie określone na początku jego pracy naukowej, jak i na początku jego posługi biskupiej. W całości dotyczą one konfrontacji ideologii marksistowskiej z chrześcijaństwem. Nauczanie bł. Stefana Wyszyńskiego pozwala precyzyjnie określić cechy marksizmu wydobyte w sposób profetyczny i dlatego mające zastosowanie do współczesnego neomarksizmu. Ten wątek był podejmowany w twórczości naukowej ks. Stefana Wyszyńskiego w okresie jego pracy naukowej i redakcyjnej we Włocławku w latach trzydziestych XX wieku. Na początku swojej posługi biskupiej w Lublinie biskup Stefan Wyszyński przedstawił w sposób syntetyczny i oryginalny siłę chrześcijaństwa. Lektura tych tekstów wydaje się być szczególnie pouczająca w dobie współczesnej, w której z jednej strony dokonuje się neomarksistowski „marsz przez kulturę i instytucje” (niekiedy można odnieść wrażenie,

---

KS. PROF. DR HAB. PAWEŁ BORTKIEWICZ (1958–). Kapłan (1983) Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej; mgr (teologia, 1983, KUL, Lublin); mgr lic. nauk teologicznych (t. moralna, 1986, KUL, Lublin); dr nauk teologicznych (t. moralna, 1989, KUL, Lublin); dr hab. nauk teologicznych (t. moralna, 1995, ATK, Warszawa); prof. nauk teologicznych (2007). Dziekan (2002–2008) Wydziału Teologicznego, UAM, Poznań; członek (2003–) Komitetu Nauk Teologicznych PAN.

że także kościelne), a z drugiej strony, nieprzemijającą pozostaje siła i oryginalność wiary chrześcijańskiej.

Truizmem jest stwierdzenie, że myśl społeczna prymasa Wyszyńskiego zyskała dzisiaj na ogromnej aktualności. Jak bowiem wskazywał św. Jan Paweł II w Krakowie w 1997 roku: „Wielki spór o człowieka u nas w Polsce wcale się nie zakończył wraz z upadkiem ideologii marksistowskiej. Spór o człowieka trwa w dalszym ciągu, a pod pewnym względem nawet się nasilił. Formy degradacji osoby ludzkiej oraz wartości życia ludzkiego stały się bardziej subtelne, a tym samym bardziej niebezpieczne. Potrzeba dziś wielkiej czujności w tej dziedzinie. Otwiera się tutaj szerokie pole działania właśnie dla uniwersytetów, dla ludzi nauki. Zdeformowana lub niepełna wizja człowieka sprawia, iż nauka przemienia się łatwo z dobrodziejstwa w poważne zagrożenie dla człowieka”<sup>1</sup>.

Trwa spór o człowieka, o jego tożsamość, o jego podmiotowość, o dobrze rozumianą godność, która jest wyjątkową wartością człowieka pośród świata, także istot poniekąd jemu najbliższych. Właściwe rozumienie podmiotowości i godności człowieka zostaje dzisiaj dodatkowo zagrożone przez tendencje antropologiczne, które pozbawiają osobę ludzką jej tożsamości w wymiarze biologicznym.

Konsekwencją tego sporu jest nasilający się spór o małżeństwo i rodzinę. Elementem tego sporu staje się próba fałszywej promocji godności kobiety, na którą zwracał już uwagę kardynał Wyszyński: „jakże można zrównać to, co pod wieloma względami równe lub nawet wyższe, ale pod innymi względami na pewno jest różne. Bo trudno mówić: równe czy niższe, po prostu różne, odmienne, bo różne i odmienne są zadania mężczyzny i kobiety, choć wykonywane razem”<sup>2</sup>.

Bezcenne współcześnie stają się refleksje kardynała Wyszyńskiego na temat narodu, jego suwerenności kulturowej. Nabiera to dobitnego znaczenia w kontekście tak zwanych federalistycznych wizji Europy autorstwa Altiero Spinelliego czy Richarda Coudenhoff Kalergiego, a jeszcze bardziej współcześnie w ujęciach prominentnych polityków Zachodu i wyjątkowo lojalnych wobec nich polityków polskich.

---

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie na spotkaniu z okazji 600-lecia Wydz. Teologicznego UJ, Kraków, kolegiata św. Anny, 8 VI 1997*, <http://mateusz.pl/jpii/witamy/0904.htm> [12.01.2023].

<sup>2</sup> S. Wyszyński, *Kobieta pomocą. Do przyszłych matek Narodu*, w: *te n ́e, Uświęcenie pracy zawodowej*, Paris 1963 s. 56.

Bezcenne stają się refleksje dotyczące rozumienia państwa jako *bonum commune*. Ta kategoria podobnie jak kategoria Rzeczypospolitej jako dobra wspólnego wydają się być niejednokrotnie dziś zarzucone w dobie politycznej gry o tron, naznaczonej makiawelistyczną wizją polityki jako techniki zdobycia, sprawowania i utrzymania władzy.

Także prymasowskie refleksje dotyczące praw osoby ludzkiej, genezy tych praw i ich rozumienia w kontekście nie arbitralnych decyzji suwerenów, ale w kontekście godności osoby ludzkiej są dzisiaj niewątpliwie przestrożą i wyzwaniem.

Warto jednak zwrócić uwagę na dwa faktory szczególnie istotne w ocenie profetycznej myśli Stefana kardynała Wyszyńskiego. Obydwa wywodzą się z lat jego młodości. A zatem z okresu, w którym młody ks. Stefan Wyszyński uczył się niezależnego i autonomicznego oglądu rzeczywistości. Pierwszy tekst pochodzi z roku 1938, drugi został opublikowany w drugim roku posługi biskupiej, w 1947 r.

Rok 1938 przypada na okres pracy ks. dr. Stefana Wyszyńskiego we Włocławku. W tym czasie pełnił on obowiązki promotora sprawiedliwości i obrońcy węzła małżeńskiego oraz kierował Sodalicją Mariańską Ziemi Ziemi Kujawsko-Dobrzyńskiej.

Od roku 1931 był profesorem Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku i sekretarzem „Ateneum Kapłańskiego”. W tymże seminarium wykładał społeczną naukę Kościoła, ekonomię, a w pewnym okresie także prawo kanoniczne. Od 1933 r. był redaktorem naczelnym „Ateneum Kapłańskiego”<sup>3</sup>. Sam wiele publikował<sup>4</sup>. To właśnie w tym czasie powstał i został opublikowany we Włocławku tekst dotyczący istoty bolszewizmu.

---

<sup>3</sup> Łatwo zauważyć, że ks. Stefan Wyszyński miał niewątpliwie świadomość już zarysowanego dziedzictwa wydawanego periodyku i jego znaczenia. Po latach, w rocznicowym spotkaniu wyrażał głęboki szacunek twórcom i pierwszym redaktorom tego czasopisma: „«Ateneum» powstawało w niesłychanie trudnych czasach. Był to przecież okres – wprawdzie rozluźniającej się nieco pod wpływem ruchów społecznych – niewoli, jednakże zawsze niewoli. Polska, chociaż podzielona kordonami, nie straciła żywej więzi jedności z Polakami Wielkopolski, Pomorza, Śląska, Małopolski, Lwowa, Wilna, dalekich Kresów. Właśnie «Ateneum» miało tę ambicję, że sięgało nie tylko daleko na Zachód do centrów kultury katolickiej, ale jednoczyło Polaków ze wszystkich zaborów. To była śmiała próba, ale była ona świadectwem, że Polska nie straciła pragnienia, by być wolną, by być u siebie w domu, że pragnie pracować zespólna, energiami swoimi związana. To była wielka zasługa ówczesnych poczynań redaktorów «Ateneum»”. S. Wyszyński, *Przemówienie na akademii pięćdziesięciolecia „Ateneum Kapłańskiego”*, AtK, 58(1959), z. 1–3, s. 384.

<sup>4</sup> Warto w tym miejscu nadmienić, że Włocławek na mapie międzywojennej Polski stanowił znaczący ośrodek prasowy umożliwiający dużą swobodę druku i przekazu treści katolickich. We Włocławku istniała Księgarnia Powszechna oraz Drukarnia Diecezjalna, a także dostępne

Prowadził także pracę społeczno-oświatową w Chrześcijańskich Związkach Zawodowych. Zorganizował Katolicki Związek Młodzieży Robotniczej.

Nie sposób nie zauważyć w tym miejscu kontekstu historycznego tego okresu życia księdza Stefana Wyszyńskiego. Okres międzywojnia to okres nasilającej się propagandy ateistycznej i antyklerykalnej. Pisząc o tej propagandzie ks. Wyszyński przywoływał jej slogany, że „Kościół uciska wiedzę, pali wynalazki”, „nie istnieją bajeczki opowiadane przez Kościół”, „religia jest jadem dla dzieci”, „od rewolucji światowej dzieli tylko Chrystus” (to słowa Stalina), „zakonnicy są agentami caratu”<sup>5</sup>. Był to czas, w którym w Związku Sowieckim do 1938 roku zamknięto około 14 tysięcy świątyń, a do połowy 1936 roku zabito ponad 42 000 duchownych.

Przywołana przez ks. Wyszyńskiego w „Ateneum Kapłańskim” diagnoza jednoznacznie odzwierciedlała faktyczny stan założeń idei socjalistycznych i komunistycznych. Mojzes Hess, założyciel niemieckiej partii socjaldemokratycznej pisał w swoim *Czerwonym Katechizmie*: „Czarne to kler! [...] Ci teologowie są najgorszymi z arystokracji. Kapłan rzeczywiście wykląda księżętom o uciskaniu ludu w imieniu Boga; po drugie – uczy, by lud pozwolił się kierować i wyzyskiwać w imię Boga; po trzecie wreszcie – stworzył on sobie szczególnie z idei Boga – wygodne życie na ziemi, radząc ludowi czekać na niebo. Czerwony sztandar ma być symbolem permanentnej rewolucji aż do ostatecznego zwycięstwa klas pracujących we wszystkich krajach cywilizowanych, aż do stworzenia czerwonej Republiki [...] Rewolucja socjalistyczna jest moją religią”<sup>6</sup>.

---

były następujące publikatory: „Słowo Polskie”, „Gazeta Niedzielną”, „Tygodnik Polski” (wydawany z polecenia bp. K. Radońskiego w latach 1933–1939, miał charakter religijny, oświatowy i społeczny) oraz inne – adresowane do konkretnych grup społecznych – „Charitas Christi”, „Wskazania Diecezjalnego Instytutu Akcji Katolickiej we Włocławku” (stanowił miesięcznik o największym zasięgu, docierał do wszystkich zarządów Akcji Katolickiej, w każdej diecezji i parafii), „Wzorowy Ministrant”, „Głos Młodzieży”, „Głos Związku Młodzieży”, „Przedświt”, „Wici”, „Wiadomości Parafialne”, „Włocławskie Wiadomości Parafialne”.

Największą chlubą diecezji włocławskiej było – istniejące od 1909 roku – „Ateneum Kapłańskie” oraz „Kronika Diecezji Włocławskiej” (od 1907 r. – „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej”; od 1927 r. – „Kronika Diecezji Włocławskiej”) mające wyraźne aspiracje naukowe. Por. M. Laskowska, *Praca dziennikarska i redaktorska ks. Stefana Wyszyńskiego w latach 1924–1946*, „Studia Prymasowskie”, 3(2009), s. 160; por. także W. Frątczak, *Kościół rzymskokatolicki we Włocławku*, w: *Włocławek. Dzieje miasta. Lata 1918–1998*, t. 2, red. J. Staszewski, Włocławek 2001 s. 237–239.

<sup>5</sup> Por. S. Wyszyński, *Nowe metody walki religijnej w Rosji sowieckiej*, AtK, 31(1933), s. 159–165.

<sup>6</sup> Cyt. za: *Marksizm i satanizm*, Warszawa 1982, s. 13–15.



W tym kontekście na uwagę zasługuje przenikliwość umysłu młodego kapłana, naukowca i duszpasterza, który właśnie w okresie międzywojennym wsłuchany niewątpliwie w głos Kościoła, Jego Magisterium, a zarazem krytycznie interpretujący wydarzenia ideowe i polityczne, potrafił w sposób przenikliwie prawdziwy ocenić zagrożenia ideologii marksistowskiej. Postrzegając jej siłę oddziaływania, nie zrezygnował zarazem z przekonania o oryginalności i sile chrześcijaństwa.

O tej sile i oryginalności chrześcijaństwa przekonywał ks. Wyszyński jako duszpasterz i jako teolog krok dawał temu wyraz w swoich publikacjach w „Ateneum Kapłańskim”, jak i w swoim przepowiadaniu.

Interesującym dopełnieniem głosu przestrogi z okresu wrocławskiego może być głos z okresu lubelskiego, po sakrze biskupiej przyjętej 12 maja 1946 roku. Jest to tekst pochodzący z roku 1947. Był to czas odbudowy zniszczeń powojennych, czas podejmowania nadziei wbrew nadziei. Był to czas, w którym złowrogie przedwojenne intuicje dotyczące inwazji bolszewizmu zyskiwały swoją straszliwą i porażającą aktualność. O swojej posłudze w Lublinie biskup Wyszyński mówił:

„Jest to miejsce, gdzie postawiła mnie Opatrzność. Z woli Bożej mam być teraz ojcem tej ziemi, szczególnie wyniszczonej przez wojnę, ziemi, na której wszystko było do zrobienia od początku. Chrystus Pan chciał nauczyć nas sztuki łączenia spraw nieba i ziemi. Chciał ukazać harmonię rzeczy niebieskich i ziemskich, budząc w nas taką samą wrażliwość na sprawy niebieskie i ziemskie, nadprzyrodzone i przyrodzone. Chciał nauczyć nas Bożego chodzenia po ziemi i dążenia do nieba przez Bożą ziemię”<sup>7</sup>.

Trzeba zauważyć, że poczynione wówczas refleksje stały się tematem jego późniejszych wypowiedzi, osadzonych w nowym kontekście historycznym i politycznym.

### **Przeestroga przed bolszewizmem i neomarksizmem**

Spójrzmy na dwa fragmenty tekstu Stefana Wyszyńskiego *Kultura bolszewizmu a inteligencja polska*, publikowanego po raz pierwszy we Wrocławku w 1938 r.

„Mimo woli nasuwa się przypuszczenie, czy to, co się współcześnie dzieje, nie jest zmianą taktyki międzynarodówki bolszewickiej. Organizowana dotychczas agitacja wśród mas robotniczych, włościańskich, nie dała bardziej widocznych owoców; zawiodły wystąpienia zbrojne, organizacje

---

<sup>7</sup> Cyt. za: [https://wyszynskiprymas.pl/cool\\_timeline/1946-1948/](https://wyszynskiprymas.pl/cool_timeline/1946-1948/) [11.01.2023].

terroru, strajków powszechnych, bojówek; organizacje stronnictw komunistycznych w łonie parlamentów europejskich – poza Niemcami – nie dały też godniejszych uwagi wyników, zawiodły również przygotowywane tu i ówdzie wybuchy rewolucji komunistycznej. Sowiety rzuciły się na propagandę wśród mas, za pomocą bibuły i słowa żywego; byliśmy świadkami istnego potopu popularnych ulotek, broszurek i pism. Potem chciano załatwić sprawę za jednym zamachem, łożąc wiele wysiłku na propagandę ruchu występowania z Kościoła, w nadziei, że masy, oderwane od religii, będą podatniejszym materiałem do agitacji, a gdy i to zawiodło – w ostatnich latach liczby występujących z Kościoła topnieją – obmyślono nową metodę. Metoda ta uderza w inteligencję, i jej stara się zaimponować kulturą bolszewicką. Punktem wyjścia dla tej nowej metody jest zachęcające stwierdzenie, że inteligencja właściwie zwykle staje na czoło przewrotów i rewolucji. By pozyskać inteligencję, bolszewizm dąży do wytworzenia wokół siebie kół sympatyków i przyjaciół, którzy by wyręczali w swoich krajach bolszewików, przez szerzenie przekonania o wartości bolszewizmu i zdobyczy rewolucji”<sup>8</sup>.

Diagnoza ks. Stefana Wyszyńskiego wydaje się poprzedzać o wiele późniejsze diagnozy procesu zwanego „marszem przez kulturę”, „marszem przez instytucje”, tak bardzo charakterystycznego dla neomarksizmu drugiej połowy XX wieku. Ksiądz Stefan Wyszyński dostrzega, zaledwie 20 lat po wybuchu rewolucji bolszewickiej, jej dynamizm, jej uwodzicielski urok i zarazem odsłania główne punkty i metody prowadzonego ataku. Nie pozostawia jednocześnie złudzeń tym, którzy ewentualnie daliby się uwieść zwodniczemu urokowi bolszewizmu. Pisze:

„«Kultura rodzącego się socjalizmu» pozornie tylko wyzwala masy, pogłębiając ich mękę tym, że podcina pierwsze wzloty, wtłaczając w ciasne ramy myślenia materialistycznego; pozbawiona duszy i tego, co jest *spiritus movens* dla każdej kultury – religii, okalecza twórczość młodej Rosji, tak iż nie można w niej dopatrzeć się niczego, co by zasługiwało na miano nowej cywilizacji. Uderza niesłychane ubóstwo myśli, zarówno w literaturze, poezji, malarstwie czy rzeźbie, w muzyce czy na scenie. Literaturę ograniczono do życia świata wytwórczego, do poezji wprowadzono zgrzyt trybów maszynowych i poszum pasów transmisyjnych, na scenę – nieco dekoracji przypominających zmechanizowane i ulepszone gilotyny, wnętrza fabryk jako tło dla człowieka – kolektynu”<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> S. Wyszyński, *Kultura bolszewizmu a inteligencja polska*, <https://teologiapolityczna.pl/ks-stefan-wyszynski-kultura-bolszewizmu-a-inteligencja-polska-tpct-8-> [12.01.2023].

<sup>9</sup> Tenże, *Kultura bolszewizmu a inteligencja polska*, cyt. za bezdebitowym wydaniem dokonany przez niezależną oficynę CDN: Warszawa 1982, s. 3–6, 13–23, 26–29 i 31–35.

Ksiądz Wyszyński jednoznacznie krytycznie wyrażał się o postawie i roli inteligencji polskiej, która otwarta na prądy lansujące liberalizm czy marksizm, nie chciała nawet poznać zrębów katolickiej nauki społecznej, tkwiąc w przekonaniu, że Kościół nie ma nic do powiedzenia w dziedzinie gospodarczej<sup>10</sup>.

Ks. Stefan Wyszyński był świadom tego, że inteligencję polską popycha ku materializmowi marksistowskiemu nie realna bieda materialna, ale zwodniczy urok ideologii<sup>11</sup>. Nie ukrywał z tego tytułu rozgoryczenia, pisząc:

„lekcja bolszewizmu jest również ostrzeżeniem dla naszej inteligencji, tak obojętnej dla spraw katolickich, tak opieszalej we współpracy z Kościołem. Może przedstawienie jej grozy płynącej z Bolszewii nauczy ją więcej ufać Bogu niż sobie”<sup>12</sup>.

Gorycz konstatacji ks. dr. Wyszyńskiego przeradzała się w realny ból w obliczu sytuacji, w której ludzie z elit kultury i polityki nie tylko nie kryli prosowieckich sympatii, ale wyraźnie optowali za nastaniem w Polsce ustroju komunistycznego<sup>13</sup>.

Wśród postaci, o których pisał Stefan Wyszyński bez trudu można znaleźć konkretne nazwiska osób ewidentnie oddanych komunizmowi jak: Julian Tuwim, Władysław Broniewski, Wanda Wasilewska, Leon Kruczkowski, Jerzy Lec i bodaj najbardziej tragiczna postać z tego grona Henryk Dembiński, który z katolickiego ruchu „Odrodzenie”, z którym związany był także w czasach studenckich ks. Wyszyński, przeszedł do związku komunistów, a w 1941 roku został zastrzelony przez Armię Czerwoną<sup>14</sup>.

Przywołane syntetycznie fragmenty tekstu, jak i jego integralna lektura nie pozostawiają żadnych złudzeń. Marksizm i neomarksizm pozostaje rzeczywistością radykalnie antychrześcijańską i antyhumanistyczną. Wszelka próba oswojania tej rzeczywistości, cywilizowania jej, nawiązywania dialogu ideowego, w płaszczyźnie kultury są kompletnym nieporozumieniem. Warto zauważyć ten moment radykalnego nieporozumienia w sferze idei i kultury, zwłaszcza w kontekście faktu, że prezentujący tę postawę Stefan kardynał Wyszyński stał się zarazem pierwszym hierar-

---

<sup>10</sup> Por. tenże, *Inteligencja w przedniej straży komunizmu*, Katowice 1939, s. 138

<sup>11</sup> Por. tenże, *O młodym robotniku polskim. Przebudowa KZMM*, AtK, 42(1939), s. 501.

<sup>12</sup> Tenże, *Nowe metody walki religijnej*, AtK, 31(1933), s. 164.

<sup>13</sup> Por. tenże, *Inteligencja w przedniej straży*, s. 42–43.

<sup>14</sup> Por. [J]. Tomaszewicz, *Rewolucja w imię Ewangelii?*, <http://www.lewica.pl/index.php?id=9756> [12.01.2023].

chę Kościoła podejmującym porozumienie z rządem komunistycznym w ramach Realpolitik. Wydaje się, że płynie stąd wskazówka dla naszej współczesności – ukazująca z jednej strony bezdyskusyjną potrzebę koegzystencji w społeczeństwie pluralistycznym, ale ze świadomością totalnego braku porozumienia w sferze wartości i w sferze idei.

### Nieprzemijająca aktualność chrześcijaństwa

W 1947 roku ukazała się niewielka publikacja ks. biskupa Stefana Wyszyńskiego *Chrystus społecznik*. W tym, co można potraktować jako próbę wyjaśnienia tego tytułu, sam autor pisze:

„Chrystus nie głosił żadnego programu gospodarczego, nie zostawił żadnego systemu socjologicznego czy ekonomicznego, nie wdawał się w problemy gospodarcze, nie oceniał ich ani nie rozwijał. Chrystus Pan nie był ani wodzem ludu, ani obrońcą proletariatu, ani przywódcą rewolucji społecznej. Wszystkie te nazwy, obficie powtarzane w pismach socjalistów utopijnych i twórców dzieł historycznych, na użytek marksizmu pisanych, tracą przesadą i nieporozumieniem.

A jednak Chrystus Pan, żyjąc wśród spraw ludzkich i ówczesnych stosunków gospodarczych, nie mógł uniknąć kontaktu z nimi, musiał określić do nich swój stosunek, słowem czy też postawą, zwłaszcza gdy był bezpośrednio pytany. Ewangelia św. zawiera wiele takich zdań, z których można stworzyć ocenę różnych urządzeń gospodarczych”<sup>15</sup>.

Ksiądz biskup Stefan Wyszyński zwraca uwagę w niniejszej publikacji, w jaki sposób Chrystus Pan uzdalnia człowieka do życia społecznego, w jakim zakresie nauka Chrystusa wywiera bezpośredni wpływ na życie społeczno-gospodarcze i wreszcie, w jakim stopniu nauka Ewangelii ma charakter wychowawczy – wychowujący i formujący postawy do tego życia. Spośród całej treści tej publikacji warto wydobyć dwa krótkie fragmenty. Jeden z nich dotyczy konfrontacji, która w dobie współczesnych stereotypów wyraża się w wizji laickości jako synonimu postępu i katolicyzmu jako synonimu zacofania, wsteczności.

Ks. biskup Wyszyński bardzo zwięźle rozwija ten wciąż istniejący stereotyp:

„Wszelkie dążenia kulturalno-społeczne, przemiany moralne, a za nimi i rewizjonizm gospodarczy czerpią swe źródło z ducha Ewangelii św. Tylko w krajach na wskroś pogańskich nie ma właściwie dążeń do odmiany czło-

---

<sup>15</sup> S. Wyszyński, *Chrystus społecznik*, <http://christianitas.org/news/chrystus-spoecznik/> [12.01.2023].

wieka i form współzycia ludzkiego. Państwa ateistyczne i totalistyczne mają skłonność do stabilizacji form ustrojowych. Natomiast Królestwo Niebieskie na przestrzeni wieków zawsze jest podobne do człowieka – gospodarza, który wydobywa ze skarbcza swego nowe i stare rzeczy. Głowa tego Królestwa jest zawsze „Ojcem przyszłego wieku” – kroczy więc z pokolenia na pokolenie na czele pochodu postępu.

Tym tłumaczy się stałe dążenie do uszlachetnienia ludzkości, do postępu, do kultury, dobrobytu – w krajach chrześcijańskich, a zastój, inercja, poddanie się nędzy i biedzie – cechują kraje pogańskie<sup>16</sup>.

Oczywiście, w dobie spojrzenia globalistycznego na postęp gospodarczy i ekonomiczny powyższa diagnoza może wydawać się nieadekwatna. Można przecież stawiać tezę, że znaczącym obszarem współczesnego postępu są kraje azjatyckie, zdecydowanie niechrześcijańskie, a także kraje Zachodu, zdecydowanie ulegające presji dechrystianizacji. Warto jednak przywołać jeszcze jeden fragment myśli biskupa Stefana Wyszyńskiego, który zdaje się wskazywać na istotne źródło problemu. Być może bowiem jest tak, że marazm chrześcijaństwa wynika nie z jego istoty, ale przeciwnie – z jego powierzchowności, która nie podjęła autentycznego radykalizmu Ewangelii Chrystusa Pana. Stefan Wyszyński stwierdza:

„Gdy człowiek pozna swą godność, wyższe dążenia Boże, w sobie siły duchowe, pragnienie czegoś lepszego i wyższego – rozpoczyna się w nim dążenie społeczne, szukanie dróg reformy, odmiany, powstają prądy i kierunki społeczne i gospodarcze, usiłujące wprowadzić ideały w czyn. Chrześcijaństwo tak dalece ośwładnęło ludzkość tym pragnieniem odmiany, że zmierza ona ku reformie, nawet nieświadoma przyczyn swego niepokoju społecznego. Do Ewangelii nawiązują nie tylko katolicy społeczni, ale nawet socjaliści i komuniści, a ludzie odbiegli od dogmatów Kościoła nadal żyją zasadami moralnymi chrześcijaństwa i piastują w sobie chrześcijańską tęsknotę innego, lepszego świata. Na dnie wszystkich niemal współczesnych dążeń społecznych spoczywa ziarno gorczyczne Ewangelii<sup>17</sup>.”

### **Kilka wniosków**

Wydobyty z bardzo wielkiego bogactwa myśli społecznej bł. prymasa Wyszyńskiego jeden element stanowiący swoistą dialektykę marksizmu i katolicyzmu wydaje się być dzisiaj szczególnie godnym przywołania.

---

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Tamże.

Stefan Wyszyński w okresie swoich twórczych poszukiwań intelektualnych stał się uczestnikiem i świadkiem zmagania ideologii marksistowskiej z katolicyzmem. Przywołane teksty pochodzą z okresu, w którym sytuacja wydawała się być poniekąd otwarta, choć rok 1947 zdawał się już wskazywać na jednoznaczne ukształtowanie się mapy ideowej w powojennej Polsce. Stefan Wyszyński, który został prymasem po śmierci kardynała Hlonda w 1948 roku, był tego coraz bardziej świadomy. Cztery lata po objęciu stolicy prymasowskiej, kiedy doświadczenie weryfikował o wszelkie spekulacje, pisał: „i dziś [Kościół] nie zdumieje się, choćby ujrzał, że świat jest komunistyczny. Wyjdzie z tym samym spokojem Oracza siał ziarno swoje. I dlatego Kościół polski ze spokojem wielkim staje wobec komunistycznej rzeczywistości, bez lęku, że musi współistnieć z tą rzeczywistością”. Na spotkaniu z redakcją „Tygodnika Powszechnego” odpowiadając na obawy co do szans katolickiej nauki społecznej w konfrontacji z komunizmem, stwierdzał: „Kościół składa swój stosunek do państwa, do każdego państwa, na podstawie swoich założeń filozoficzno-prawnych, dogmatycznych, społecznych, zawodowych”.

Prymas wykazywał w tym wszystkim nie tyle postawę konfrontacyjną, co postawę ewangelicznego zaangażowania. Trzeba zauważyć, że w tej postawie nie spotykał się niestety ze wsparciem środowisk inteligencji katolickiej. Tak jak diagnozował to już w okresie przedwojennym, ta inteligencja zniknęła z pola walki o ideał katolicki. Jak przypomina ks. Antoni Poniński w swoim tekście *Ewangelia kontra ideologie*<sup>18</sup>, Prymas Polski w 1952 roku w warszawskim kościele pw. Świętej Anny wypowiedział bardzo jednoznacznie diagnozę wskazującą na to, że wcześniej Polska właściwie nie miała katolickiej inteligencji, a sfery wykształcone ulegały relatywizmowi umysłowemu i moralnemu. Mówił o tym, że za wielu u nas „nikodemów”, a za mało gotowych za Chrystusem dźwigać ciężar dnia. Przywołanie postaci ewangelicznego Nikodema przychodzącego pod osłoną nocy do Chrystusa nabierało w kontekście polskim szczególnej wymowy poprzez skojarzenie z osobą autora *Listów Nikodema* Jana Dobraczyńskiego, który w okresie przedwojennym należał do działaczy katolickich zwalczających komunizm w środowisku intelektualistów, a po wojnie natomiast przystąpił do grupy PAX i jako przewodniczący PRON firmował później stan wojenny.

---

<sup>18</sup> Por. A. Poniński, *Ewangelia kontra ideologie: pogląd kardynała Wyszyńskiego na niektóre problemy społeczno-polityczne*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej”, 11(2011), nr 10, s. 14–29.

Raz jeszcze trzeba podkreślić z całą oczywistością jednoznacznie krytyczną ocenę marksizmu i komunizmu dokonaną przez ks. dr. Wyszyńskiego i prymasa Wyszyńskiego w jego pasterskim nauczaniu. W artykule z 1938 roku ks. dr. Stefan Wyszyński zwracał uwagę jak „wystudzona religijność” i „zrujnowanie duszy człowieka przez niemoralność” stanowią najbardziej podatny grunt dla ekspansji komunizmu. „Najłatwiej ulegają komunizmowi ludzie bez zasad, czy to religijnych, czy moralnych, czy społecznych”<sup>19</sup>.

Błogosławiony Stefan Wyszyński wyróżniał też kolejne etapy na drodze ataku komunizmu na chrześcijaństwo. Jako punkt wyjścia diagnozował podrywanie autorytetu duchowieństwa i Kościoła katolickiego jako takiego. Z tym skorelowana była próba „podporządkowania prawom rozwojowym wszelkiej religii, nawet objawionej”. Następnym etapem stawało się rozpowszechnianie światopoglądu materialistycznego za pomocą literatury popularnej i prasy. Te same środki przekazu medialnego służyły kształtowaniu w szerokich kręgach opinii publicznej mniemania, że „moralność religijna” jest na usługach „moralności kapitalistycznej”. Wreszcie kolejnym etapem tej drogi była propaganda zmierzająca do „wyszukiwania kontrastów między religią a postępem, nauką a wiarą, religią a moralnością, etyką a polityką”<sup>20</sup>.

Warto, jak się wydaje, odnieść prymasowskie diagnozy do obecnej sytuacji. Truizmem jest stwierdzenie, że marksizm został w niej wyparty przez neomarksizm, walka klas została zastąpiona przez walkę płci, zmieniły się środki przekazu elementów propagandowych w tym sensie, że zostały bardziej unowocześnione. Niezmiennym, jak się wydaje, pozostaje drapieżna wręcz ekspansja ideologii wrogiej człowiekowi. Ideologii, która w swej istocie odrzuca prawdę o stworzeniu człowieka przez Boga, prawdę o obiektywnej naturze ludzkiej a wraz z nią odrzuca prawo naturalne, podstawy moralności, ładu społecznego, fundamenty moralne prawa stanowionego. Towarzyszy temu zdumiewająca miałkość i uległość środowisk, które w jakiś sposób deklarują się jako środowiska katolickie.

Znamy doskonale z wydarzeń życia publicznego wyrazy poparcia dla działań ewidentnie promujących ideologię neomarksistowską nawet ze strony duchownych katolickich. Wielu publicystów katolickich, wiele portali związanych z pojęciem katolickości daje wyraz swoim poglądom

---

<sup>19</sup> Wyszyński, *Inteligencja w przedniej straży*, s. 133.

<sup>20</sup> Tamże, s. 21.

krytykującym tradycyjne stanowisko Kościoła i nauczanie Magisterium, wyrażając dezaprobatę motywowaną wiarą w postęp i w prymat kultury nad naturą.

To, co może zdumiewać, to fakt, że wewnątrz samego Kościoła wytwarza się przekonanie, że te środowiska stanowią partnera dialogu, że powinny być zapraszane, proszone o zajęcie głosu w toczących się dyskusjach na temat Kościoła i jego przyszłości. Tak zwana droga synodalna w Niemczech doskonale pokazuje, jak bardzo ten stan rzeczy jednoznacznie wpływa na ewidentne zniszczenie kościelności Kościoła, katolickości Kościoła.

W tym kontekście jawi się drugie przesłanie prymasa Wyszyńskiego wskazujące na oryginalność, świeżość i niezmienną siłę katolicyzmu. Pytanie, które może bulwersować, ale które warto sobie postawić w obecnym kontekście, to pytanie czy my wewnątrz naszego Kościoła wierzymy w tę siłę wspólnoty wiary, która płynie z faktu Jezusa Chrystusa żyjącego i działającego w naszym Kościele, działającego z mocą realnie zbawczą?

Może warto postawić to pytanie w kontekście toczącego się Synodu o synodalności. Nie chcąc podejmować w tym miejscu analizy czy choćby pytań rodzących się pod wpływem tego wydarzenia, można w tym miejscu przytoczyć jedynie dłuższy tekst kardynała Ratzingera powstały przeszło 50 lat temu, w roku 1970, a dotyczący pytania o demokratyzację Kościoła. Tekst powstał pod wpływem artykułu Karla Rahnera projektującego synod Kościołów narodowych obszaru niemieckiego w imię wolności i demokratyzacji Kościoła. Joseph Ratzinger pisał wówczas:

„z punktu widzenia chrześcijaństwa, czyli tego, to istotnie dotyczy Nowego Testamentu, niewielkie korzyści przynosi fakt, gdy ludzie namiętnie zajmują się problemami synodu. Nikt przecież nie staje się sportowcem tylko dlatego, że dogłębnie zajmuje się rozbudową Komitetu olimpijskiego. To, że funkcjonowanie aparatu kościelnego, mówienie o sobie i przypominanie o sobie stopniowo staje się dla ludzi obojętne, jest nie tylko zrozumiałe, lecz – patrząc obiektywnie z punktu widzenia Kościoła – także prawidłowe. Ludzie nie chcą wiedzieć coraz więcej o tym, w jaki sposób biskupi, księża i pełnoetatowi katolicy potrafią utrzymać swoje urzędy w równowadze, lecz to, czego Bóg od nich chce w życiu i śmierci, a czego nie. W ten sposób jednak są na właściwej drodze, ponieważ Kościół który zbyt wiele mówi o sobie, nie mówi o tym, o czym powinien mówić. Dzisiaj pod tym względem (i nie tylko pod tym) można stwierdzić znaczny upadek teologii [...]: wydaje się, że walka o nowe formy struktur kościelnych w znacznej mierze staje się jej jedyną treścią. Obawa, którą Henri de Lubac wyraził pod koniec Soboru, iż



może dojść do pozytywizmu samodzielności Kościoła, za którym w zasadzie stoi utrata wiary, nie jest, niestety, już tak bezprzedmiotowa”<sup>21</sup>.

Jakkolwiek poniższa teza może wydać się być zbyt śmiała, to można niekiedy odnieść wrażenie, że w niektórych kręgach Kościoła katolickiego usiłuje się rozwiązywać współczesne problemy i kryzysy przez pryzmat konstrukcji ideowych i metod zarządzania kryzysem na wzór korporacyjny. Nauczanie bł. Stefana Wyszyńskiego, wyrażone już w okresie jego posługi kapłańskiej a nie biskupiej, w okresie posługi profesora seminarium i posługi redaktora oraz publicyisty katolickiego, czyli w okresie wrocławskim, jednoznacznie demaskowało zagrożenia płynące ze strony ideologii marksistowskiej. Prymas w przeciwieństwie do prominentnych teologów Zachodu nie dał się uwieść żadnym aliansem marksizmu z chrześcijaństwem. Przestrzegał zarazem Kościół katolicki przed próbami takiego aliansu. W sposób szczególny kierował tę przestrożę do kręgów inteligencji katolickiej.

Towarzyszyła temu jednoznacznie wiara w oryginalność i siłę orędzia Ewangelii, w której Prymas znajdował źródło do przewyżczania stanów niepewności i kryzysu we współczesnym Kościele.

Jego nauczanie, zarówno w aspekcie diagnozy zagrożeń ideowych współczesnego chrześcijaństwa, jak i w zakresie prognozy odsłaniającej wiarygodność Ewangelii i Kościoła zasługuje w dobie współczesnej na szczególne zauważenie.

Prymas Stefan Wyszyński niewątpliwie jawi się dzisiaj jako swoista „odsiecz z Nieba”<sup>22</sup>.

## THE CONFRONTATION OF MARXISM WITH CHRISTIANITY IN THE SOCIAL TEACHING OF BLESSED STEFAN WYSZYŃSKI

### History and the present

**Key words:** Stefan Wyszyński, ideology, Marxism, neo-marxism, Christianity, Włocławek.

**Abstract:** From the rich legacy of Bl. Primate Stefan Wyszyński, the article extracts two topics, precisely defined at the beginning of his academic work, as well as at the beginning of his episcopal ministry. They are entirely about the confrontation of Marxist ideology with Christianity. The teaching of Bl. Stefan Wyszyński allows to define the features of Marx-

---

<sup>21</sup> J. Ratiznger, *Demokratyzacja Kościoła?*, w: tenże, *Opera omnia. Głosiciele Słowa i studzy waszej radości. Teologia i duchowość sakramentu święceń*, Lublin 2012, s. 156–157.

<sup>22</sup> Por. G. Kucharczyk, *Odsiecz z Nieba. Prymas Wyszyński wobec rewolucji*, Kraków 2021.

ism precisely which are prophetically extracted and therefore applicable to contemporary neo-Marxism. This thread was undertaken through the output of Fr. Stefan Wyszyński during his academic and editorial work in Włocławek in the 1930s. At the beginning of his episcopal ministry in Lublin, Bl. Bishop Stefan Wyszyński presented the power of Christianity in a synthetic and original way. These texts seem to be particularly instructive in the modern era in which on the one hand, the neo-Marxist “march through culture and institutions” (sometimes one may get the impression that also ecclesiastical ones) is made and on the other hand, the strength and originality of the Christian faith does not pass away.

## BIBLIOGRAFIA

Wyszyński S.

*Chrystus społecznik*, Poznań 1947, <http://christianitas.org/news/chrystus-spoolecznik> [12.01.2023].

*Inteligencja w przedniej straży komunizmu*, Katowice 1939.

*Kultura bolszewizmu a inteligencja polska*, Warszawa 1982, <https://teologiapolityczna.pl/ks-stefan-wyszynski-kultura-bolszewizmu-a-inteligencja-polska-tpct-8-> [12.01.2023].

*Nowe metody walki religijnej w Rosji sowieckiej*, AtK, 31(1933), s. 159–165.

*O młodym robotniku polskim. Przebudowa KZMM*, AtK, 42(1939), s. 495–503.

*Przemówienie na akademii pięćdziesięciolecia „Ateneum Kapłańskiego”*, AtK, 58(1959), z. 1–3, s. 384–387.

*Uświęcenie pracy zawodowej*, Paris 1963.

Jan Paweł II, *Przemówienie na spotkaniu z okazji 600-lecia Wydz. Teologicznego UJ, Kraków*, kolegiata św. Anny, 8 VI 1997, <http://mateusz.pl/jpii/witamy/0904.htm> [12.01.2023].

Frątczak W., *Kościół rzymskokatolicki we Włocławku*, w: *Włocławek. Dzieje miasta. Lata 1918–1998*, t. 2, red. J. Staszewski, Włocławek 2001, s. 221–254.

Kucharczyk G., *Odsiecz z Nieba. Prymas Wyszyński wobec rewolucji*, Kraków 2021.

Laskowska M., *Praca dziennikarska i redaktorska ks. Stefana Wyszyńskiego w latach 1924–1946*, „Studia Prymasowskie”, 3(2009), s. 157–185.

Poniński A., *Ewangelia kontra ideologie: pogląd kardynała Wyszyńskiego na niektóre problemy społeczno-polityczne*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej”, 11(2011), nr 10, s. 14–29.

Ratzinger J., *Demokratyzacja Kościoła?*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia. Głosiciele Słowa i służby waszej radości. Teologia i duchowość sakramentu święceń*, Lublin 2012, s. 156–157.

Tomasiewicz [J]., *Rewolucja w imię Ewangelii?*, <http://www.lewica.pl/index.php?id=9756> [12.01.2023].

ADAM DROZDEK <sup>a, @</sup>

 0000-0001-8639-2727

<sup>a</sup> Duquesne University; Department of Mathematics and Computer Science,  
600 Forbes Avenue, 440 College Hall, Pittsburgh, PA, USA

<sup>@</sup> Drozdek@Duq.Edu

## NATURAL THEOLOGY OF HERMAN SAMUEL REIMARUS

**Keywords:** Hermann Samuel Reimarus, physico-theology, afterlife.

**Abstract:** Hermann Samuel Reimarus, an eighteenth-century German philologist and theologian, authored in the last two decades of his life fairly popular works on physico-theology. He proposed two proofs for the existence of God, a version of cosmological proof in which he rather ineptly struggled with the problem of infinity, and physico-theological proof in which he focused on the world of animals – animal anatomy, physiology, and the animal way of life – to show that without the assumption of God as the Creator the phenomena in the animal world cannot be meaningfully explained. Such investigations were important for Reimarus for eschatological reasons, although he did not discuss in any depth human eschatological prospects.

Hermann Samuel Reimarus (1694–1768) was an eighteenth-century German philologist and theologian. In 1714, he studied theology, philosophy, and philology in the University of Jena, and in 1716, he studied in Wittenberg where he received a doctorate in 1719. In 1723, he became a Privatdozent in Wittenberg and a rector in the Große Stadtschule in Wismar. In 1727, he became a professor of oriental languages in the

---

DR ADAM DROZDEK (). M.S. (computer science, 1987, Wright State University, Dayton, USA); B.S., M.A. (archaeology, 1973, University of Wrocław, Wrocław, PL); Ph.D. in Philosophy (1977, Jagiellonian University, Kraków, PL). Associate Professor at Duquesne University (Pittsburgh, USA). He is an author of numerous articles and several books on philosophy and theology.

Akademisches Gymnasium in Hamburg<sup>1</sup>. An active philology scholar, Reimarus turned in the last two decades of his life to theology, particularly, to physico-theology as a means of proving the existence of God with the particular emphasis placed on the use of the human reason according to the dictates of the times of the Enlightenment. He offered, basically, two proofs, one is a version of cosmological proof, another is a physico-theological proof.

### The proof from the finitude of the universe

Whence the world? Whence the human race? The existence of the two can be explained by a resort to infinity: the world is eternal; it has always existed and so did the human race. In Greek philosophy, the eternity of the world was claimed at least by Empedocles, the Peripatetics, the Stoics, and, in a way, the atomists. Some speak about the infinity of the human race, which would be an infinity of human cause-effect chains. However, the concept of an infinite chain “does not include the sufficient reason of things that come into being,” since the explanation of causes is constantly delayed and none is eventually given (VW 10)<sup>2</sup>, said Reimarus. And what of it, an advocate of the eternity of humankind may ask? Wouldn't the problem of the sufficient reason in the face of this eternity simply disappear?

In all this, Reimarus very seriously struggled with the problem of infinity. In his view, no number and nothing countable can be infinite

---

<sup>1</sup> J.G. Meusel, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, vol. 11, Leipzig 1811, p. 128–132; J.D. Winckler, *Nachrichten von Niedersächsischen berühmten Leuten und Familien*, vol. 2, Hamburg 1769, p. 382–396; Joh[ann] Alb[ert] Hinr[ich] Reimarus [Reimarus' son], *Vorerinnerung des Herausgebers vom Dasein Gottes und der menschlichen Seele*, in: H.S. Reimarus, *Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion*, Tübingen 1781, p. 1–56.

<sup>2</sup> References are made to the following books of Reimarus:

- A *Angefangene Betrachtungen über die besondern Arten der thierischen Kunsttriebe*. Hamburg 1773.
- KS *Kleine gelehrte Schriften, Vorstufen zur Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, Göttingen 1794.
- TT *Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere, hauptsächlich über ihre Kunsttriebe zum Erkenntniß des Zusammenhanges der Welt, des Schöpfers und unser selbst*, Hamburg 1762<sup>2</sup> [1760].
- V *Die Vernunftlehre, als eine Anweisung zum richtigen Gebrauche der Vernunft in dem Erkenntniß der Wahrheit, aus zwoen ganz natürlichen Regeln der Einstimmung und des Widerspruchs hergeleitet*, Hamburg 17663 [1756].
- VW *Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion in zehn Abhandlungen auf eine begreifliche Art erklärt und gerettet*, Hamburg 1766<sup>3</sup> [1754].

since no number can be imagined that cannot be made larger (VW 19), even if it is done an infinite number of times and because of the constant possibility of such enlargement, the process can never be completed (20). The conclusion is unjustified. Why cannot such an enlargement be completed? Surely, not in the human mind, but why not in the divine mind, the mind which is infinite? No number – and Reimarus seems to mean natural numbers 1, 2, 3, etc. – is infinite, but how about the size/cardinality of the set of all these numbers? No elaborate set theory is needed to ask this question, which Reimarus did not ask.

What exists, says Reimarus, must have some determination (*Bestimmung*), must be an entity of certain number and size, so, for each number and line, a larger number and line can be imagined (VW 21), and thus, there is no infinite line and so no infinite sequence of ancestors going into the past. In this, by definition, Reimarus limited himself to the finitude since really existing lines must be of determined, which is for him, *finite* length. It appears that even a potential infinity is rejected, since an infinite line proposed by geometry would be of an indefinite length. Maybe for this reason Reimarus, without much elaboration, stated that the infinity used in mathematics is useless and can even lead to errors (18) or, at best, it can be but a metonymic infinity, a manner of speaking that, say, a number is infinite (KS 215).

In his words, “that which can always be extended is not infinite, and precisely because it can be multiplied to infinity, it can never become infinite, but is and will always be finite”. So, no sequence in the world is infinite, including time when it increases, so the world must be in temporal limits since years cannot be extended into infinity, but are always given by a specific number. Otherwise, this would be thinking that before all real years there was unreal time, so the world is not eternal (VW 159–160). In this, it is assumed that no completion of infinite extension is possible, but, metaphysically, it would be just as justified to say that what cannot be extended is infinite. And in the Reimarus universe, this would not be an empty statement. After all, God’s intellect is infinite (165). However, an unsubstantiated claim is made that there is only one infinity (210). Couldn’t there be two infinite lines? Not in reality, although, presumably, on theoretical level, geometry may permit this. This may be the reason why Reimarus claimed that using mathematical infinity may lead to errors. Two infinite lines can, theoretically, exist, but not in reality. This is a tacit acceptance of Aristotle’s permission of the potential infinity

but not actual infinity, at least, not outside the divine Being. And thus, because infinity exists only in God, the world is limited both temporally and also spatially; it is not eternal but neither can the number of finite existing things be infinite (592). Wouldn't such a claim impose a limitation on God's omnipotence?

Another proof of the non-eternity of the world states that no nation considers itself eternal and the true history of any nation does not go further than the Mosaic history (VW 33). Moreover, the more we go into the past the fewer people are on earth, whereby we finally can reach the origin of humankind (57). This common origin is also indicated by the connections between languages (58) and the linguistic knowledge of Reimarus' times strongly suggested the existence of the common ground of languages in the past. The third indicator of the common origin of mankind is the gradual growth of arts and sciences (63). 4000 years ago, humans were "raw and inexperienced" (64). Consider a relatively recent import of various fruit trees to Europe from other continents. Does it mean that in an infinite past no such import of tasty fruits took place and that people made some improvements only recently (67)? Some say there were catastrophes – floods, fires, and the like – and possibly only a small number of people survived or the human race had to be recreated (69). However, neither history, experience, nor reason can confirm such repetitive events (70). There would have to be infinitely many such catastrophes. Also, the number of births in the infinite past would be larger than the number of such catastrophes, but "one infinity cannot be smaller than another [infinity]" (71).

### **The proof from the harmonization of forces**

Even if the universe existed from eternity, there would be a need for an overseeing intelligent power. Reimarus defined nature as the essential power of any real substance (VW 196). And so, in Reimarus' universe, the sun, moon, stars, minerals, plants, animals, each speck in the world has its particular nature, its particular power to act, so there is not just one force that acts in the world (197). This could easily result in a chaotic universe. Therefore, all these frequently contrary forces have to be wisely reconciled and harmonized making the world into a unity and are maintained in this state (198). This is true, in fact, about any compound entities, so that, for example, in the growing body of a fetus, various blind forces of various parts have to be coordinated by the divine force

(601). This reconciliation of all forces is necessary since 1) the forces of matter just like matter itself are lifeless and blind; 2) these forces depend on the neighboring forces; 3) all forces in the world are connected with one another (200); thus; 4) there is an order between parts of the world set before their creation; 5) all rules of forces (201) are conditional, not necessary; 6) miscreations, such as conjoined twins (cf. 452), natural disasters, and the like, show us that in natural order everything is possible, that there is a rule for bringing accidents; thus, the rules of nature are not absolutely necessary (203). In this, it appears that Reimarus did allow an element of randomness in the universe, orderly randomness, as it were. The existence of what may commonly be considered miscreations, Reimerus apparently considered as deliberately inserted into the universe by the Creator to show that no natural forces are absolute, and thus, they can be undermined by breaking the rules that determine their actions by the Creator to show that He is in control of these rules even if humans would misinterpret such intervention as a stroke of randomness. That is, what is unpredictable to humans, is under full control of the Creator who uses super rules that control randomness.

In this, Reimarus contradicted himself by not allowing miracles in the universe. Miracles “run contrary to the workings of God, to the efforts and rules of the active forces of nature” (VW 587). The more miracles God would perform after creation of the world, the more He would destroy nature, thereby showing that He had created it for nothing, did not preserve it, and either He would not have seen a possible natural means to be used for His purposes or He would have often changed His purpose and worked against His own influence to preserve nature (588). Reimarus apparently considered miracles as divine attempts to patch up the world with ad hoc decisions to suspend its natural laws to avoid unwelcome and unforeseen situations. He did not consider a possibility that God could have foreseen from eternity all miracles He would want to perform in the world to come just as He foresaw the workings of natural laws<sup>3</sup>. After all, Reimarus acknowledged the theological fact that it would belie God’s infinite wisdom if something happened unbeknown to Him (575). The reality of the world depends on God’s will; nothing accidental can happen that was not before in God’s intellect who thought about all possibilities of all reality, which very well would include all miraculous

---

<sup>3</sup> Cf. W. Büttner, *Hermann Samuel Reimarus als Metaphysiker*, Paderborn 1909, p. 143.

events (576). Incidentally, Reimarus sometimes forgot his theoretical stance and prayed, for instance, for peace in Germany, for which he also expressed his gratitude, and he prayed for progress in Germany in various arts.<sup>(4)</sup> Wouldn't it have been the cry of his heart for miracles?

### The proof from design

The strongest argument Reimarus proposed was a traditionally used argument from design.

Atomists proposed that the accidental movement of atoms after many trials and errors resulted into well-organized clusters of matter which were parts of organisms or entire organisms. In the animal body there are millions of parts of various kinds which form a harmonious whole which infinitely surpasses human inventiveness, cleverness, intellect, and wisdom if it attempted to put together such a body. It is thus absurd to think that such an organism could arise by accident; it would be like thinking that Virgil's *Aeneid* could arise from an accidental toss of letters (115). It is assessed that 24 letters of the Latin alphabet can be ordered in 1000 quintillion ways<sup>5</sup>, but the number of different orderings of 363,780 letters of the *Aeneid* is practically infinite in comparison with the number of orderings of 24 letters<sup>6</sup>. But what is the number of letters in the *Aeneid* in comparison with the number of particles in an animal body? in comparison with all particles in the world (116, 126)? How can an accident create all this order (117)? Trial and error can hardly account for such an order. Both small and large animals have perfect bodies in which there is no redundant part (126), but they all together are suitable for a particular kind of life. Taking this kind of life as goal, there must be a rule which is the ground of harmony of the variety of parts of animal bodies (127).

Generally speaking, no life was originally generated by natural means (131), that is, nature is not the first self-standing being (132), but it comes

---

<sup>4</sup> H. Köstlin, *Das religiöse Erleben bei H.S. Reimarus und J.S. Semler*, Borna – Leipzig 1919, p. 36, 72; cf. the possibility of prayer for God's assistance and help (VW 715).

<sup>5</sup> 1000 quintillion =  $10^{33}$ ; to be precise, the number of permutations of 24 letters can be expressed with the factorial function,  $24! \approx 6 \cdot 10^{23}$ , much less than  $10^{33}$ , but still an impressively large number.

<sup>6</sup>  $363,780! \approx 3 \cdot 10^{1,864,937}$ , 3 followed by nearly 2 million zeros; in comparison, the number of atoms in the observable universe which consists of billions of galaxies each of which containing up to billions of stars is assessed to be ca.  $10^{80}$ . Incidentally, in this thought experiment some design is already present since it is assumed that among 363,780 letters there is already an exact number of each letter needed to generate the *Aeneid*.



from a truly first self-standing being. Matter is lifeless (133). Material bodies do not multiply themselves, do not grow, have no senses, do not move at will (138), they always move by the same rules (139). Life requires at least sensation/feeling (*Empfindung*) (140). The world is a big lifeless machine brought into being by a living being (141). The material world is controlled by mechanical forces and “there is no mechanical force in the whole world that can put the infinite number of scattered physical primary substances in order and harmony in an organic body, or ensoul it, and that can impart powers of imagination and voluntary inclinations to the soul”; hence, animals, at least the first animals, have been created supernaturally (TT 362–363). Thus, the source of harmoniousness of the world is of supernatural origin; it comes from God.

### **The design of animals**

In Reimarus’ view, “there is nothing which brings us to a nearer path of self-knowledge, which so clearly reveals the plan of the entire creation and the context of the visible world and contains obvious traces of the wisdom, goodness, and care of the Creator than the investigation of animals and their inborn instincts (*Kunsttriebe*)” (TT 361). From among all aspects of the natural world, the animal world – not even the human world, the presumed crown of creation – is the best choice for an investigation to detect the presence and action of God in the world.

There is an extraordinary variety in the world of animals to mention only the variety in size from a whale to a living speck of dust, variety in form, makeup, the kind of motion, and of procreation. The makeup is fitting each kind; if some body parts, say, eyes, between animals of different kind were switched, the animals would die (VW 322). This is hardly the result of a cosmic accident.

As to the kinds of animal motion, Reimarus distinguished four broad categories: walking, flying, swimming, and crawling (A 85), and then proposed a more detailed classification: special motion takes place I. on the solid ground: 1. with the body not coming from the ground at the same time: 1) on one plane: (1) footless animals. Crawling: a) using small curve (snails), b) with left and right bending (snakes), c) by contraction (earthworm), and seven more subcategories follow (86); (2) two-feet animals: a) forwards, sometimes backwards: (a) on the entire sole, (b) on foot balls and toes; b) unnatural: (a) on the heels, (b) on hands and feet, (c) on hands alone, (d) interchangeably (87), and

so on, with some 40 more categories to follow. He did not stop there, he also tried to describe in detail some of these motions. For example, the movement of a snail can be observed when a snail is put on glass. "Then we will notice that, in particular on the edge of the sole, the movement is wavy and proceeds in small arcs from the rear part to the foremost part" (91). And in more detail: "An elongated body, which is to move forward in waves, must naturally begin its movement from the rump; so that [as shown on a diagram] F advances to C, and describes an arc F G E, so then E advances further up to D, and describes a second arc E G D, bringing the part F E back to the straight line (94). And so, one can further think/see that D approaches C, again C approaches B and finally B approaches A in arcs, until A can now stretch forward, and thus, a single step of the whole animal is ended; since meanwhile a new step is already starting from the rump" (95).

The makeup of organs of animal bodies provides only the possibility of motion of a particular kind (VW 374). The art and skill of how to use these organs are not corporeal, they are the result of the acting of an Intellect that is the Master of mechanics (375). Animals act by their instincts (323), which determine their skills and all these skills are necessary for the animal wellbeing and are perfect in their kind. There are so many kinds of animals and of their skills and each animal is a born artist and master in the use of its skills. Animals know how to move, how to use all their body parts, they perfectly know their kinds of food and how to get it, and some know ways of healing their wounds or illness (324). They know how to prepare their habitation according to "the skillful fissure stamped on their soul" (325). When metamorphosis is part of their life cycle, they know the time and seek proper place for the next phase. They know their enemies and how to use their weapons, and they maintain population balance so that only overflowing population is lost (326; A 150). And so, predators do not wipe out any kind of animals and keep their number in some limits and in proper proportion with other animals. Why even do such animals exist? Predators are necessary and are part of variety of life in nature. However, the Creator set for them narrow limits. And so, the strongest predators like lions multiply very slowly, and they prey on their own kind and other kinds (VW 397, 647). Some limits put on them are in form of their need to hibernate in winter or in a long time needed to digest their booty (397); some can endure hunger very well for a long time, and some can turn to plant food. Also, the potential victims are

often endowed with defense mechanisms (378). Incidentally, humans should not complain about the existence of predators or any harmful animals since humans are the most dangerous beings (645).

Animals can communicate with one another, for social animals, they know their place and fulfill well their duties (VW 326). They know how to procreate and how to care for their offspring. Their ways are fixed so that when their work is disturbed, it can be fatal (327). When from a misguided desire to help animals, their environment is changed (328), that can be harmful to animals (330).

Instincts allow an animal to execute an action (VW 336) not yet experienced and they are working perfectly after the first try, without any instruction (TT 159). A newborn spider makes a web that it did not make before nor does it know anything about flies to be caught by it (VW 337): “the spider weaves its net, antlion (Ameis[en]löwe) digs hole before it tried how gnats and flies taste, well, even before it knows that such insects exist in the world” (TT 250). Some instincts become active in a particular age, always working perfectly (TT 166). If organs develop at a particular age, no learning is needed to use them properly (168). Many animals do some tasks only once in their lifetime and yet do it without any learning. Experience does not count; spiders do their future webs not better nor faster than at the beginning (VW 338). This is an expression of God’s wisdom and care: the life of many animals is so short that there would not be enough time for them to learn all necessary skills from experience (343).

Perfect as their skills are, animals can be mistaken in the execution of their instincts, but this seldom happens (TT 180). Animals do not try to develop new skills beyond the ones determined by instincts (VW 342). No new instincts can be acquired, but the existing instincts can be redirected by training, although new skills developed that way are not needed for animals (TT 184). Also, the instincts of animals of a particular kind are the same in various countries and generations (158).

Not only are animals, so to speak, saturated with purposefulness in every fiber of their physical and mental being, but so are their surroundings. Each plant is associated with a particular kind of animal through its smell and taste to serve these animals as food and, thus, viewed as machines, plants serve living beings (VW 172). “And anyone who wants to know the world and what kind of thing it is must include these uses for the living beings in explaining it and in its essential con-

cept, because it contains the basis of all the properties of the world, and even holds of all nature and mechanical laws of motion; otherwise he knows no more about the world than the Hottentot knows about the clock” (173). All these properties and usages have been providentially determined by God.

### **God and man**

If nothing was eternal, things would come out of nothing. If nothing were necessary, all that is could be or not be, could have these properties or others. If nothing were self-standing, every entity’s existence would depend on something else, but the first ground would not exist. Thus, there must exist a self-standing, necessary being (VW 3). It must also be only one such being since it is simply necessary and other beings originate from it. This is not nature (4), but God who is also unchangeable (208), infinite (209) and almighty (213). There is the One (Eins) which has the sufficient ground of everything else, i.e., which determines what everything else is and what cannot be (142). God is the One, otherwise, there would be some difference between multiple divinities in thought, in ability, in willing; thus, how could it be said about the God who lacks certain thought that another divinity has that He is infinite? “Infinity is not only one but also unique” (210). So, the uniqueness of God rests on the uniqueness of infinity. Why are there not two infinities? No argument is provided.

If anything has been made, it was made for a reason, with a purpose in mind. The act of creating presupposes the intelligence of the creating agent and the purpose germinated in the mind of this agent. It would be a contradiction to make something but not its purpose. This purpose must be determined to understand the physical perfection of various entities and provide the sufficient ground why particular natural powers and their rules exist (VW 145).

Without an efficient cause we cannot think about the emergence of anything (VW 8), so the Creator becomes the first efficient cause (223), but, in a way efficient causes are of secondary importance. “The efficient causes of things are set on account of the final causes and are the means through which the final causes become a reality, so the final causes hold in themselves the ground of the efficient [causes] and must be thought of first before it can be rationally grasped that the efficient causes were set in motion and why they were so created or according to

what rules” (TT 380)<sup>7</sup>. Efficient causes are connected with final causes and the entire harmony of things comes from one source of perfection and wisdom (VW 205). This source, God, determines final causes and uses efficient causes to actualize the final causes, to actualize His creative purposes.

God’s design transpires from every detail in the universe. The larger question is, why create this world? In Reimarus’ view, God did not create the world on account of Himself. “Accordingly, it is only actually from the living beings of all kinds that God took the motive for creation, because they were capable of inner perfection, pleasure, and happiness, and because God took pleasure in giving reality/existence out of his infinite fullness to the beings that could live outside of him, and imparting as much perfection and happiness as any kind, in connection of things, could bear” (VW 216). Since God enjoys eternal, infinite, and unchangeable pleasure and happiness (212), then it appears that God wanted to spread happiness and He could have done it only by creating something outside of Himself, the material and spiritual world filled with life and reasonableness found in intelligent beings, in humans on earth and in inhabitants of other celestial bodies, including the sun (177)<sup>8</sup>. Also, because “God took pleasure” in creating the world, He did it for Himself as well and in this act of creation lies God’s infinite power, goodness, and wisdom (218).

God does not want to remain hidden. He wants to be known and nature itself is the way of knowing Him and His attributes. In particular, the variety of the world of animals is inexhaustible, so full of new proofs of an infinite wisdom and goodness that rule in nature. Nature “teaches me to better know God, the world, and myself and to apply this knowledge to my happiness” (VW 313). Efficient causes are not understandable by themselves, but they lead to a question, why they act, whereby the natural science points to a higher science with which it has to be connected. Does anyone know the nature of animals if he, for

---

<sup>7</sup> So, in particular, an explanation of the workings of a machine only in terms of mechanical causes would be insufficient if its purpose were not explained. “Without the consideration of its utility according to certain ends, a being is not a machine, but a material aggregate at best,” C. Le duc, *Reimarus on natural religion, final causation and mechanism*, „*Studia Leibnitiana*”, 50(2018), p. 113.

<sup>8</sup> There is no reason to consider the sun and the stars to be “burning pool of sulfur and dead seas”. They are rather electrifying/electrical machines emitting light and warmth without burning and becoming too hot and thus inhabitable (VW 177).

instance, only knows that a spider weaves a spiderweb (296), knows the makeup of animal bodies but not why parts of the body are configured in a particular way and what is their function? Also, we don't know our own nature well enough if we don't know why the Creator made us in a particular way, whereby we may have wrong ideas about our own happiness and have hopeless prospect for the afterlife if we don't have before our eyes God's designs (297).

As to humans, although they can draw pleasure from their senses, whereby, by God's design, sensory pleasure becomes a part of human happiness (VW 533)<sup>9</sup>, sensory pleasures are not the only ones important for humans (537). "The inner contentment arises in humans not from money and fame by themselves, but from the awareness of wisdom and virtue with which the two have been earned and used" (540). Humans are not satisfied with something that does not fill the intellect with important truths and does not fill the will with virtue (541). "We, humans, are alone on the face of the earth who have an ability and desire to investigate the makeup and causes of things, and to penetrate from ourselves and from the animate and inanimate nature to the first invisible cause, to the most perfect infinite being, on which everything depends, and to draw pleasure from this knowledge". Sensory pleasure has its limits. Knowledge can always carry the soul farther; the pleasure grows with the growth of knowledge (550). Sensory pleasure is transitory, knowledge is lasting (551). True, not everyone is a scholar (552), but everyone can reason as the scholars do (553), since all people have the same intellectual endowment. People have an inborn ability to form general concepts from individual things (TT 347), just as they have an ability to develop grammar and speech: "Children also create a natural grammar for themselves, thanks to reflection and insight into the similarity of word inflections, word formations, and idioms, and learn to understand and speak a language correctly according to a vague insight into the rules". This regular reflection is a natural skill (348), in which we can see a forerunner of Chomsky's linguistic competence and the universal grammar. "We also have ... a natural grammar, natural logic, natural hermeneutics, natural basic science, natural art of measurement, etc., that is, we have a disposition to this or that art or science that is

---

<sup>9</sup> And thus, it is an exaggerated holiness among Christians to consider as sin any pleasure in the world (TT 77).

closely/firmly based on human nature, whether general or specific. A more precise determination of our soul powers for particular artistic effectiveness, or artistry, is not present in our nature” (356). Thus, people can observe and learn things frequently unaware that they can apply their abilities to a much wider extent than they do. They can read to sharpen their mind. Nothing is more useful, more comprehensible, and more pleasant than the investigation of the wisdom and goodness of God in His works (VW 554). For humans, the rational knowledge of God, of the world, and of one’s own nature gives the rational pleasure of the will of any perfection (555). “Man is born for rational contentment and love. The more he recognizes, seeks, loves, enjoys his and other things’ perfection, as it brings the interconnection in the world, the happier he is” (560). Again, man is born for love and who acts cordially toward others, he acts according to his nature (764).

“I am still talking about the human being, considered without religion, to show that we are far from doing justice to our nature, with all reason and virtue, if we do not rise to the knowledge of the supreme Being and his intentions. Because just as little the intellect without this knowledge can find the sufficient reason and connection of all things and the perfection that rules in the world: just as little will our will become without respect, love and veneration of our Creator and especially without trust in his wise and good providence, and without the hope of a perfect, imperishable life to which he destined us” (VW 573–574). So, clearly, God destined humans not only to reach at least some level of happiness in this life, but also in the afterlife, which, of course, is possible, if the core of the human being, the soul, survives the death of its hosting body. Does it?

### **The immortality of the soul and the afterlife**

There is no doubt that the soul exists. The ego (das Ich) is distinguished from other entities by a feeling in a particular body; this includes sensory feelings (VW 432); thus, “the entire body, up to the outermost skin” constitute the ego; this includes the parts of the body which are not directly felt, like bones, but are connected to the parts which can be felt (433). The body evolves, its particles are constantly being replaced, and some body parts may be missing. It is obvious that it is not really the body, but rather the being that is conscious of itself in the body that makes up the human being and the individual self (434). “It is obvious

that it is not really the body, but rather the essence that is conscious of itself in the body that makes up the human being and our individual ego” (440), in a word, the soul, a substance that is the same during all changes of the body and is self-aware (447, 450). By definition, the soul is immortal since substance is something that remains the same in variety of changes; otherwise, it is an accident (446, cf. 695). Traditionally, the fact that the soul is simple, not compound, was used as an argument for its immortality since, as simple, it cannot be decomposed, although a possibility was allowed that it could be annihilated by God.

The soul is simple since it is aware in one place, which is the head (VW 489), of the body of what is afoot in various body parts. Moreover, if it were compound, each part would be self-aware, which would amount to multiple souls; also, multiple parts of the soul could not be self-aware in one part (VW 459). “The body is given to the soul as a mirror, so to speak, in which it can recognize itself, the world and the Creator; the soul is not dependent on the mirror” (462). The soul is an incorporeal entity since the properties and actions of the soul cannot be explained with corporeal properties (468), concepts, judgments, and conclusions cannot be explained by points, lines, angles, degrees, and figures; pleasure and pain, love and hatred cannot be explained by mechanics (469).

Apparently, the existence of the soul as a purely spiritual being is not ideal for it, since it needs organs to receive sensory impulses; thus, after death, the soul is maintained by God for eternity as a *perpetuum cogitans et vivens* (VW 696) and, being a simple substance, it is connected after death with aethereal particles, particles of light, through which it will see much more clearly than it does now (698).

The immortality of the soul is derived also from God’s wisdom and goodness. Nothing is in vain in nature. All the advantages God gave humans would be in vain if there were no future, no better life (VW 709). The earth is our first home, a school in which we learn the basic foundation of sciences to be led later to higher things and “as the small foretaste of the truths we can already have a sweet idea of how we will one day in the kingdom of light look with enlightened eyes at the whole of nature and all the divine mysteries that are still hidden from us” (710).

On a similar note: human desires always go beyond the reached goal and extend into infinity (VW 566). Such desires would be in vain if they



could not be fulfilled, and so, God allows for these desires as indications that there is an afterlife.

What can people expect in the afterlife? We learn from Reimarus very little about the eschatological prospects. “There must come a time when the good conduct of men, like good seed, will grant the richer fruit and harvest, and evil, like weeds, will choke and destroy. A different life must follow, when the faithfulness of the pious, proven through many temptations, will bring them to their right perfection and to the full enjoyment of their fruits, and when they will also be differentiated from the evil through the consequences and retribution of their wickedness” (VW 721). There are rewards in the afterlife and there are also punishments. Rewards will be in the increase of intellectual satisfaction, but what about punishments? They might be of some intellectual kind – dimming a person’s intellectual perspicuity, making recollection of logic rules harder, and the like – or, because the soul will be clothed with an aethereal body, maybe some kind of bodily punishment, say, sensory deprivation. In any event, the deeds in this life do count and will be following people into the next life. So, people should act according to their nature and virtues are human nature more fitting than vices (VW 564–565) and God did implant in humans the noble faculty of reason for them to be led to truth, virtue, and religion (TT 258).

Fuzzy as the knowledge of the afterlife can be, Reimarus tried to make it sure that the virtuous life will be appreciably rewarded there and vices will meet with less welcome consequences. All of it hinges upon the belief in God and His attributes, so people should get to know God. God revealed Himself in nature. He would not have done it if people should not have part in His eternal goods (VW 719). It appears that physico-theology is the best approach to discover God through the investigation of nature and people should use their intellectual abilities to the best level possible. Not everyone has to be a professional scientist; there is enough that can be discovered in nature for every person with a modicum of attention. Reimarus himself was not a naturalist; he provided in his books a great deal of information about the natural world, particularly the animal world, but all of it came from published observations and experiments by various recognized scholar. Occasionally, Reimarus referred to his own observations (e.g., VW 421, 467), but they were of the kind that were accessible to everyone without any special instru-

ments (the microscope, in particular), as, for instance, watching a spider weaving its web. In his approach, Reimarus joined physico-theology that flourished in the eighteenth century for which he had very good model to follow, his colleague and father-in-law, Johann Albert Fabricius, who himself authored three physico-theological synopses: hydro-theology, pyro-theology, and aero-theology<sup>10</sup>.

### Christianity

Most physico-theological treatises of the time are very generous with Biblical quotations and frequent doxological phrases and paragraphs. There is very little of it in Reimarus' books<sup>11</sup>. Several verses are quoted in the context of a linguistic interpretation of κτίσις (V 276–278), a series of verses are given to show in what respect animals can teach people Bible verses (TT 376–378, also 46). More interestingly, Christ is mentioned just once in a noncommittal manner (V 277), and Christianity is mentioned only as something to be built on top of natural religion: to accept revelation a person should first believe that God exists (VW Vorbericht [2–3]). This reticence to refer to the Scripture and to Christianity is not an accident. Reimarus left behind some 2000 pages of an *Apology*<sup>12</sup>, many fragments of which have been posthumously published, in which he very viciously attacked Christianity and the Scripture frequently proposing mean-spirited interpretations by which he rejected most of what Christianity and Judaism stand for. The Bible is rejected as filled with inventions, distortions deception, and fabrications. There are no miracles, all miracles are results of superstitions beliefs, erroneous interpretations, or outright tricks. To see the profundity of Reimarus' analyses, consider the epiphany on the Mount Sinai: there

---

<sup>10</sup> Accordingly, Reimarus' brand of physico-theology could be called zoo-theology, but it does not have a nice ring in English and animal-theology is not much better; maybe: faunal theology.

<sup>11</sup> In fact, "Reimarus completely dispenses with religious pathos and doxological phrases in which the Creator is praised in a highly emotional tone and [by which] the reader is urged to believe [in this Creator]", H. Petersen, *B.H. Brockes, J.A. Fabricius, H.S. Reimarus: Physikotheologie im Norddeutschland des 18. Jahrhunderts zwischen theologischer Erbauung und Wissensvermittlung*, PhD diss., Kiel 2004, p. 210–211; as stated in a more noncommittal manner, "The relation between reason and revelation remains in the "Vornehmnesten Wahrheiten" remarkably unclear, D. Klein, *Hermann Samuel Reimarus (1694–1768). Das theologische Werk*, Tübingen 2009, p. 249.

<sup>12</sup> D.F. Strauß, *Hermann Samuel Reimarus und seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, Leipzig 1862, p. 20.

was not any; the manifestation of God on the Sinai was due to Moses who burned bushes on this mountain and caused thunder with some kind of gunpowder and Joshua spoke through some kind of speaking pipe so that he was heard in the camp<sup>13</sup>. Christ's resurrection was just a deception; Reimarus accepted the rumor recorded in the Gospel that Christ's body was stolen except that there were no guards at the grave in spite of the Biblical report<sup>14</sup>.

Reimarus believed in God, but, in his mind, this was a rational belief. Such faith does not rely on miracles nor on prophecies. He spoke about faith as an acceptance of a testimony/report (V 252), but for him, there should be a rational foundation to accept something as true. Ungrounded acceptance of something, that is, faith, would be for him an epistemology for the poor, and, for him, the faith in Biblical reports belongs to this category. Raimarus' is a trust in human reason; never mind that reason can go awry, that mistakes have been and are being made, but reason prevails. This was called Vernunftfanatismus<sup>15</sup>, fanaticism concerning reason. However, this can be rephrased as trusting reason, faith in the reason, whereby faith is not quite eliminated from his epistemology. This faith in reason is really a true foundation, and by overlooking this, Reimarus hubristically elevated his approach over what he rather haughtily rejected. He spoke about "narrow limits of the intellect," and yet he made pronouncements about "an infinite field" of investigation (VW 246), although infinity cannot be comprehended with the finite human mind (KS 207). Would not that be a leap of faith? Faith requires "an outer wall and foundation" (VW Vorbericht [3]), but, apparently, so does intellect. He overrationalized rationality and saw as his theological obligation to set up a rational outer wall and foundation in his approach to fight against atheism to defend religion of one God the Creator who created the world out of love for His creation for which He providentially cares, the God who revealed Himself through nature for people to discover him to follow moral rules to be rewarded in the afterlife. Christians very easily could agree with this and with the process of winning over unbelievers. Already in the fourth century

---

<sup>13</sup> H.S. Reimarus, *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, „Zeitschrift für historische Theologie“, 22(1852), p. 460.

<sup>14</sup> [H.S. Reimarus], *Fragmente eines Wolfenbüttelschen Ungenannten*, Berlin 1784, p. 233–236.

<sup>15</sup> Strauß, *Hermann Samuel Reimarus*, p. 283.

a bishop of Milan, Ambrose, a teacher of Augustine, wrote that “we should begin education [of unbelievers] with that one God is a creator of the whole world” and only afterwards pass to specifically Christian issues<sup>16</sup>. In that respect, the physico-theological image of God proposed by Reimarus is acceptable to Christian readers of his books as testified by the popularity of these books – several editions and translations – but only from the *Apology* would readers learn that Reimarus believed in a unitarian God who requires no Savior to atone for human sins. This is also reflected in his view of two books: traditionally, a book of nature and a book of grace are recognized as two sources of knowledge about God. Frequently, the book of grace – the sacredness of the Bible – was used primarily or exclusively as such a source, sometimes great weight was given to the book of nature as physico-theology did. Reimarus retained only the book of nature<sup>17</sup> completely rejecting revelation recognized by Christians. In that respect, his approach can be considered an extreme expression of physico-theology by relying entirely on the observation of nature and reasoning to prove the existence of God and to specify His attributes, whereas most physico-theologians of Reimarus’ times considered physico-theology as a guide to and as an enhancement of scriptural revelation, to which almost invariably was given the primary authority.

## TEOLOGIA NATURALNA HERMANNA SAMUELA REIMARUSA

**Słowa kluczowe:** Hermann Samuel Reimarus, fizyko-teologia, życie pozagrobowe.

**Streszczenie:** XVIII-wieczny filolog i teolog niemiecki, w ostatnich dwóch dekadach swojego życia napisał dość popularne prace z zakresu fizyko-teologii. Zaproponował dwa dowody na istnienie Boga, wersję dowodu kosmologicznego, w którym dość niesprawnie zmagął się z problemem nieskończoności, oraz dowód fizyko-teologiczny, w którym skupił się na anatomii i fizjologii zwierząt oraz na sposobach ich życia – by pokazać, że bez uznania Boga jako Stwórcy nie da się sensownie wyjaśnić zjawisk w świecie zwierzęcym. Takie badania były ważne dla Reimarususa ze względu na perspektywę eschatologiczną, chociaż nie omawiał jej dogłębnie.

---

<sup>16</sup> Ambrose, *Exposition of the Gospel according to Luke* 6.104.

<sup>17</sup> VW 252, 315, 753; [Reimarus], *Fragmente*, p. 129; “There are things in nature which become readable writing even for the simplest, from which they can and should learn something about God’s intellect and intention” (VW 249).

## BIBLIOGRAPHY

Reimarus H.S.

*Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere, hauptsachlich über ihre Kunsttriebe zum Erkenntniß des Zusammenhanges der Welt, des Schöpfers und unser selbst*, Hamburg 1762<sup>2</sup> [1760].

*Angefangene Betrachtungen über die besondern Arten der thierischen Kunsttriebe*, Hamburg 1773.

*Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, „Zeitschrift für historische Theologie“, 22(1852), p. 380–494.

*Die Vernunftlehre, als eine Anweisung zum richtigen Gebrauche der Vernunft in dem Erkenntniß der Wahrheit, aus zwoen ganz natürlichen Regeln der Einstimmung und des Widerspruchs hergeleitet*, Hamburg 1766<sup>3</sup> [1756].

*Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion in zehn Abhandlungen auf eine begreifliche Art erklärt und gerettet*, Hamburg 1766<sup>3</sup> [1754].

*Fragmente eines Wolfenbüttelschen Ungenannten*, Berlin 1784.

*Kleine gelehrte Schriften, Vorstufen zur Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, Göttingen 1994.

Büttner W., *Hermann Samuel Reimarus als Metaphysiker*, Paderborn 1909.

Klein D., *Hermann Samuel Reimarus (1694–1768). Das theologische Werk*, Tübingen 2009.

Köstlin H., *Das religiöse Erleben bei H.S. Reimarus und J.S. Semler*, Borna – Leipzig 1919.

Leduc Ch., *Reimarus on natural religion, final causation and mechanism*, „Studia Leibnitiana“, 50(2018), p. 105–120.

Meusel J.G., *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, vol. 11, Leipzig 1811.

Petersen H., *B.H. Brockes, J.A. Fabricius, H.S. Reimarus: Physikotheologie im Norddeutschland des 18. Jahrhunderts zwischen theologischer Erbauung und Wissensvermittlung*, PhD diss., Kiel 2004.

Reimarus J.A.H., *Vorerinnerung des Herausgebers vom Dasein Gottes und der menschlichen Seele*, in: H.S. Reimarus, *Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion*, Tübingen 1781, p. 1–56.

Strauß D.F., *Hermann Samuel Reimarus und seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, Leipzig 1862.

Winckler J.D., *Nachrichten von Niedersächsischen berühmten Leuten und Familien*, vol. 2, Hamburg 1769.

KS. WŁADYSŁAW PIECHOTA <sup>a, @</sup>

 0000-0002-8445-0767

<sup>a</sup> Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku,  
ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL

<sup>@</sup> WIPiechota@WP.PL

## KS. ABP BRONISŁAW DĄBROWSKI – OBROŃCA I REFORMATOR ŻYCIA ZAKONNEGO

**Słowa kluczowe:** abp B. Dąbrowski, zakonnik, zakonnica, życie zakonne, reformator, formator życia zakonnego, chrystoformizacja, chrystocentryzm formacyjny, śluby zakonne, czystość, ubóstwo i posłuszeństwo.

**Streszczenie:** Dokonania ks. abp. B. Dąbrowskiego w zakresie ratowania życia zakonnego w czasach komunizmu są znaczące. Udało mu się uratować wiele wspólnot zakonnych – męskich i żeńskich – od całkowitej zagłady, poprawić ich bytowanie, uratować zasoby materialne należące do zakonów, a pozwalające im zwyczajnie egzystować. Istotną rolę odegrał Arcybiskup w kształtowaniu wymiaru formacyjnego i duchowego życia zakonnego. Udało mu się wszczepić w życie zakonne soborowego ducha. Jego zaangażowanie stanowiło potwierdzenie dla zakonników i zakonnice, że nie zostali osamotnieni, stanowiąc nie tylko wspólnotę zakonną, ale i wspólnotę Kościoła powszechnego, wypełniającą w jego strukturze powołanie i misję. Bez wątplenia możemy go uznać za reformatora struktur zakonnych i formatora życia duchowego wspólnot zakonnych w Polsce.

W latach 1948–1993 ks. abp Bronisław Dąbrowski pełnił funkcję dyrektora Wydziału Spraw Zakonnych przy Episkopacie Polski. Jako zakonnik – orionista był dobrze obeznany w problematyce zakonnej.

---

KS. DR WŁADYSŁAW PIECHOTA (1951–). Kapłan (1975) diecezji włocławskiej; mgr (t. fundamentalna, 1980, KUL, Lublin); dr nauk teologicznych (t. duchowości, 2007, UMK, Toruń). Zainteresowany literaturą, malarstwem i nauką. Autor wielu wierszy, z których tylko część została wydana w kilku tomikach poezji.

Mimo że realizował w Kościele w Polsce wiele zadań jako Sekretarz Episkopatu Polski, hierarcha, biskup, to nigdy nie przestał być zakonnikiem zachowującym charyzmat założyciela swego zgromadzenia, ks. Orione. Być może to zdecydowało o tym, że powierzono mu pieczę nad zakonami, którą sprawował przez 44 lata i to ze szczególną starannością.

Arcybiskupa B. Dąbrowskiego<sup>1</sup> możemy uznać za reformatora, obrońcę i organizatora życia zakonnego w Polsce powojennej, kiedy zmieniała się jej struktura polityczna i nastąpiły rządy komunistów. W jednym z wywiadów udzielonych z okazji 35. rocznicy sakry biskupiej, zapytany o priorytety swojego działania jako Sekretarza Episkopatu Polski, wymienił dwa. Zaliczył do nich obronę wartości chrześcijańskich, zagrożonych zaprogramowaną ateizacją i walkę z likwidacją zakonów w Polsce. Mówił wtedy: „Dzięki niezmiennemu postawie i życzliwości kard. Stefana Wyszyńskiego zakony nie dały się złamać. Mimo zakusów na likwidację, nie udało się tego dokonać dzięki zorganizowanej przez Episkopat obronie. Wielką pomocą było to, że zakony zaufały Episkopatowi i w jedność z nim broniły swojej tożsamości i wierności Bogu i Ojczyźnie”<sup>2</sup>. Nie miała w tym zasługa samego Arcybiskupa, któremu osobiście zlecano te zadania jako łącznikowi między episkopatem a rządem. Sam stwierdził, że zadania te nie były łatwe, gdyż „w okresie ciągłych napięć rozmowy były trudne. Było ciężko, bo nie mieliśmy suwerenności”<sup>3</sup>.

Ksiądz B. Dąbrowski, doskonale znając sytuację polityczno-społeczną i życie zakonne, ale i zagrożenia ze strony władz państwowych, angażował się w obronę zakonów na dwóch płaszczyznach: organizacyjnej i duchowej. Zależało mu na tym, aby dokonywała się reforma i obrona struktur zakonnych, ale przede wszystkim aby pogłębiała się duchowa formacja życia zakonnego. Nie miała wpływ na rozwój formacyjny życia zakonnego w tym czasie miał Sobór Watykański II, który sprawił, że w wielu dziedzinach życia i działalności Kościoła dokonywała się przemiana i odnowa. Niektóre struktury w Kościele, jego rola i zadania w świecie ulegały nowelizacji,

---

<sup>1</sup> Po nominacji biskupiej, jako znawca spraw zakonnych, był członkiem watykańskiej Kongregacji Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego oraz Przewodniczącym Komisji Episkopatu Polski do Spraw Zakonnych. Zob. A. Kaczyński, Najtrudniejsza misja, w: „*Instaurare omnia in Christo*” *Odnowić wszystko w Chrystusie*. Ks. Abp Bronisław Dąbrowski 1917–1997, Warszawa 1998, s. 78.

<sup>2</sup> J. Naumowicz, *Kościół w Polsce jest żywy*, w: „*Instaurare omnia in Christo*” *Odnowić wszystko w Chrystusie*, s. 81.

<sup>3</sup> Tamże.

poprzez nowe soborowe spojrzenie i głęboką podbudowę teologiczną, zawartą w dokumentach soborowych. Arcybiskup odpowiedzialny za zakony w Polsce poprzez reorganizację, a także nowe spojrzenie teologiczne zawarte w licznych dokumentach soborowych, przyczynił się do ich odnowy i reform<sup>4</sup>. Świadczą o tym jego liczne interwencje podejmowane w obronie zakonów, jak i oddziaływanie poprzez konferencje, kazania, referaty głoszone do zakonnic, szczególnie przełożonych, mające na celu podniesienie ich poziomu intelektualnego i duchowego. Zawarł w nich nie tylko oficjalne nauczanie Kościoła, które w całości akceptował, będąc pod dużym wpływem dokumentów wypracowanych na Soborze w odniesieniu do życia zakonnego. W Soborze Watykańskim II widział drogę odnowy Kościoła w wymiarze organizacyjnym, ale i duchowym. Wniósł także wiedzę i doświadczenie swojego życia zakonnego.

### 1. obrońca zakonnic

Władze komunistyczne, propagując ateistyczny system wartości i widząc zagrożenie dla ekspansji swoich idei, postanowiły ograniczać działalność Kościoła, w tym działalność zakonów, włącznie z zamiarem likwidacji, przynajmniej niektórych. Chciały mieć wyłączny nadzór nad instytucjami teologicznymi, diecezjalnymi i klasztorными seminariami oraz innymi szkołami religijnymi. Rząd powoli, unikając jeszcze otwartej konfrontacji z hierarchią kościelną, dążył do osłabienia wpływów Kościoła i do jego wewnętrznego podziału. Nie zamierzał także honorować podpisanych zobowiązań zawartych w porozumieniu z 1950 r.<sup>5</sup> Ta antykościelna polityka rządu dotknęła osobiście ks. B. Dąbrowskiego<sup>6</sup>, któremu powierzono szczególną rolę interwencyjną i medacyjną z władzami.

Owczesne władze państwowe wydały polecenie przeniesienia z terenu województwa opolskiego, katowickiego i wrocławskiego sióstr zakon-

---

<sup>4</sup> Blisko 25 lat był Sekretarzem Episkopatu Polski i Delegatem ds. Stosunków z Rządem PRL. Był stałym członkiem Komisji Maryjnej. P. R a i n a, *Arcybiskup B. Dąbrowski. Portret*, Warszawa 2008, s. 285.

<sup>5</sup> Zob. tamże, s. 17.

<sup>6</sup> Sam relacjonuje to wydarzenie: „Byłem dyrektorem Sekretariatu Episkopatu i równocześnie dyrektorem Zakładu na Barskiej 4 aż do 1952 r., ponieważ w tym roku upaństwowione zostały wszystkie zakłady kościelne, upaństwowiono także i nasz zakład. Na dodatek zlikwidowano nas w sposób bardzo brutalny, a mnie i prowincjała aresztowano i przesiedzieliśmy u «Cyryla i Metodego» kilka dni. Chciano mnie zrobić kryminalistą i wsadzić do więzienia. I to cała historia, jak próbowano wykorzystać do tego moich wychowanków, ale wychowankowie spisali się na medal. Nie dali się podejść, oszukać, namówić się na jakieś kolaboracje”. Tamże, s. 17.



nych, oskarżając je, co było zabiegiem najczęściej stosowanym, o działalność rewizjonistyczną. Pod tym zarzutem zlikwidowano wtedy około 300 klasztorów i wysiedlono około 1500 zakonnic z Ziem Zachodnich<sup>7</sup>. Zakonnice były ponad dwa lata zamknięte w obozach pracy, mieszkały w nieludzkich warunkach: nie było światła elektrycznego, podstawowych urządzeń sanitarnych, nie dostarczano opału. Pracowały w szwalniach i hafciarniach, wykonując pracę dla państwowej spółdzielni. Dzięki staraniom Arcybiskupa udało się nie tyle rozwiązać wszystkie sprawy, ale pomniejszyć skalę problemów wynikających z przymusowych, bezprawnych relokacji do obozów pracy, które dotknęły zakony z Ziem Odzyskanych. Mimo że był to okres likwidacji przedszkoli prowadzonych przez siostry zakonne, usuwania ich z pracy szpitalnej, ze szkolnictwa, zaprzestania prowadzenia akcji charytatywnych, to – jak pisze siostra Jadwiga Piotrowicz ze Zgromadzenia Rodziny Maryi – „dzięki ks. Arcybiskupowi B. Dąbrowskiemu zakony nie zostały skoszarowane gdzieś przy PGR, lecz pozostały przy swoich klasztorach i domach. Chociaż często praca się zmieniała, ale dla sióstr pracy nie zabrakło, otworzyły się bardziej na potrzeby Kościoła, parafii, misji i inne”.

Jednym z wielu przykładów prześladowania zakonów jest sytuacja sióstr ze Zgromadzenia Sióstr Notre Dame. Zgrupowane we własnym klasztorze w Strumieniu doświadczyły ogromnych trudności aprowizacyjnych, gdy do 18 mieszkających tam sióstr dokwaterowano 20 zakonnice. Internowane siostry, zwolnione z dotychczasowych miejsc pracy, pozbawione dotychczasowych środków utrzymania, miały ogromne kłopoty z wyżywieniem tak licznej grupy. Częściowym rozwiązaniem była propozycja Zrzeszenia Katolików „Caritas” – przyjęcie i zaopiekowanie się grupą pięćdziesięciu niepełnosprawnych osób. Na takie rozwiązanie Wydział do Spraw Wyznań w Katowicach nie wyrażał zgody. Dopiero interwencja ks. B. Dąbrowskiego, dyrektora Wydziału do Spraw Zakonnych, przyniosła skutek. Tego samego dnia wydano zezwolenie<sup>8</sup>.

Władze PRL na drodze dezinformacji usiłowały przekonać społeczeństwo, które często stawało w obronie internowanych sióstr zakonnych i duchownych, że to wszystko dzieje się za zgodą i wiedzą Episkopatu. W dniu 29 lipca 1954 r. dyrektor Urzędu do Spraw Wyznań, J. Siemek,

---

<sup>7</sup> Zob. P. Raina, *Losy sióstr zakonnych w PRL (wysiedlenie – obozy – uwolnienie), 1954–1956*, Warszawa 2004; A. Mirek, *Siostry zakonne w obozach pracy w PRL w latach 1954–1956*, Lublin 2009, s. 282.

<sup>8</sup> Zob. tamże, s. 332.

przekonywał ks. B. Dąbrowskiego o rzekomym informowaniu o wszystkich decyzjach władz przewodniczącego episkopatu bp. M. Klepacza. Hierarchowie protestowali przeciwko nadużywaniu autorytetu przewodniczącego episkopatu. Oficjalny protest w imieniu Episkopatu Polski przeciwko wysiedleniom sióstr zakonnych złożył w Urzędzie do Spraw Wyznań w dniu 30 sierpnia 1954 r. dyrektor Wydziału Spraw Zakonnych przy Sekretariacie Episkopatu, ks. B. Dąbrowski. Jednocześnie przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski, bp M. Klepacz, zapewniał, że zrobi wszystko, by złagodzić niedolę sióstr. Zobowiązano jednocześnie biskupów diecezji, w których istniały obozy pracy do troski o wysiedlone siostry, zapewnienie im opieki duchowej i materialnej<sup>9</sup>.

W imieniu biskupa Z. Choromańskiego ks. Dąbrowski prowadził rozmowy z władzami państwowymi, protestując przeciwko bezprawiu. Gdy dyrektor Urzędu ds. Wyznań, J. Siemek, wskazywał na dobrodziejstwo wysiedlenia, „że będą przewiezione i utrzymane, dopóki nie dostaną pracy, na koszt Państwa. Wszystkie ruchomości mogą ze sobą zabrać. Państwo je zatrudni, nie będzie im źle”. Ks. Dąbrowski okazywał się w tej kwestii stanowczym obrońcą i negocjatorem. Niewiele mogąc zrobić, gdyż sprawy zostały już przesądzone decyzjami państwa, nie godził się na z góry narzucone propozycje. Wskazywał na krzywdę dla Kościoła i poszczególnych osób, których to sprawa dotyczyła. „Niech pan nie żartuje. Atmosferę podniecenia wywołują właśnie te nagłe wasze zarządzenia. My nie podniecamy, ale mamy obowiązek bronić zakony – tego nam p. dyrektor nie może zakazać. [...] O sprawach kościelnych decydujecie poza Episkopatem. To jest nielojalne i sprzeczne z Porozumieniem, i oświadczeniem p. Premiera z września 1953 r.”<sup>10</sup>

Interwencje Episkopatu Polski, w tym samego ks. B. Dąbrowskiego jako dyrektora Wydziału do Spraw Zakonnych, dotyczyły polepszenia losu zakonnic już po fackie internowania. Warunki, w których przebywały, były niedostosowane do zamieszkania: przeludnienie, zimą brak opału lub możliwości ogrzania budynków. Było bardzo wiele sióstr starszych i chorych, które należało zwolnić i odesłać do ich macierzystych klasztorów. 25 września 1954 r. taką prośbę na ręce przedstawiciela Urzędu do Spraw Wyznań złożył ks. B. Dąbrowski. Leczenie ciężko chorych sióstr monitorował u wicedyrektora Urzędu do Spraw Wyznań

---

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 345–349.

<sup>10</sup> Raina, *Arcybiskup Bronisław Dąbrowski*, s. 18–19.

Romana Darczewskiego w Warszawie z pozytywnym rezultatem. Nie wszystko jednak udawało się załatwić. Ks. B. Dąbrowski interweniował w sprawie leczenia dentystycznego czy założenia gabinetu dentystycznego w Wieliczce, bowiem dwie siostry tam przebywające miały wykształcenie: technik dentystyczny. Wydanie decyzji przedłużało się. Kłopoty sióstr dotyczyły nie tylko zdrowia czy trudności lokalowych, ale i całej sfery aprowizacyjnej, środków na zakup żywności i transportu. Ks. B. Dąbrowski w lutym 1955 r. zwrócił uwagę na problem nieubezpieczonych zakonnic. Podejmował się wielokrotnych mediacji w sprawie zaopatrzenia obozów w opał, którego brakowało, a siostronom dokuczał chłód i zimno. Wielką dolegliwością były trudne warunki sanitarne z powodu braku wody, dużej odległości od większych miast, co utrudniało leczenie z powodu braku komunikacji. Dotykało to najbardziej siostry chore i starsze. Po trzech miesiącach pobytu zakonnic w obozach, jak referował ks. B. Dąbrowski, ich sytuacja materialna wyglądała bardzo źle<sup>11</sup>, gdyż na większość petycji w sprawie nie odpowiadano lub czyniono to opieszale.

Interwencje i troska ks. B. Dąbrowskiego jako dyrektora Wydziału do Spraw Zakonnych dotyczyły nie tylko problemów materialnych, ale przede wszystkim życia religijnego i duchowego zakonnic. Zgodnie z poleceniem Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski (sierpień 1954 r. – Jasna Góra), za opiekę duchową zakonnic byli odpowiedzialni biskupi miejsca. W związku ze skomasowaniem zakonnic brakowało kapelanów. Władze państwowe najczęściej na te stanowiska chciały obsadzać tzw. księży patriotów. Ks. B. Dąbrowski prosił, aby „sprawy kapelanów i spowiedników powierzyć kompetencji odnośnych kurii diecezjalnych”<sup>12</sup>, na których terenie były obozy. Teoretycznie taką posługę mogli pełnić księża delegowani przez kurie biskupie, w praktyce byli to kapelani zaaprobowani przez służbę bezpieczeństwa. Chodziło także o formację duchową i intelektualną zakonnic, bowiem wiele domów formacyjnych zamknięto<sup>13</sup>. Mimo obozowych warunków nie zrezygnowano z kontynuowania początkowej formacji zakonnej. Ks. B. Dąbrowski podejmował starania o zwolnienie postulantek i nowicjuszek, których zarzut działalności rewizjonistycznej nie mógł dotyczyć, gdyż niektóre z nich w zgromadzeniach przebywały tylko kilka dni<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> Por. Mirek, *Siostry zakonne w obozach pracy*, s. 410–426.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 447.

<sup>13</sup> Przykładowo: dom nowicjatu służebniczek śląskich w Porębie, sióstr marianek we Wrocławiu, tamże, s. 459.

<sup>14</sup> Tamże, s. 459.

Ważnym elementem wpływającym na nastroje i samopoczucie sióstr była kwestia odwiedzin. Odwiedziny te początkowo utrudniono i limitowano, gdyż władzy zależało na izolacji sióstr i zachowaniu w tajemnicy ich sytuacji. W raportach zalecano, aby izolować siostry od środowisk, w których żyją i ich rodzin. Odwiedziny zaś narzucone przez władze, między innymi z prelekcjami i posługą duchową „księży patriotów” przyjmowane były przez siostry z ogromnym dystansem czy wręcz lekceważeniem. Siostry doskonale wyczuwały, że jest to czysta polityka i indoktrynacja. Episkopat Polski nie ustawał w trosce o ulżenie doli internowanych sióstr. Domagał się możliwości swobodnego odwiedzania sióstr przez przełożonych zakonnych, jak i Episkopat. Aby zebrać jak najwięcej materiału na przygotowywane na 23 września 1954 r. spotkanie z rządem, zaprosił do Warszawy na 22 września przełożone zakonne. S. Adela Łączka zapisała we wspomnieniach: „po wyjaśnieniu siostronom, że przyjechały na interwencję władz kościelnych, wskutek zabiegów bp. Zygmunta Choromańskiego i ks. dyr. Bronisława Dąbrowskiego, uspokoiły się, a słysząc, że chodzi o poprawę ich losu, o lepsze warunki życia i uzyskania zlikwidowania obozów nabrały większego zaufania do rozmówców”<sup>15</sup>. Dzięki tej wiedzy działania interwencyjne ks. B. Dąbrowskiego były skuteczniejsze i przyczyniły się do polepszenia życia obozowego sióstr. Według tego materiału ks. B. Dąbrowski przygotował też *Pro memoria* na spotkanie z dyrektorem Urzędu do Spraw Wyznań, Janem Izydorzycykiem. Ks. B. Dąbrowski domagał się usunięcia administratorów, swobody odwiedzin przez przełożone wyższe i zwolnienia sióstr nie pochodzących z Polski. Następne *Pro memoria* przygotowane przez ks. B. Dąbrowskiego zostało wręczone 25 września 1954 r. W wyniku interwencji uzyskano możliwość odwiedzania sióstr przez referentki diecezjalne i księży delegowanych przez kurie biskupie. Zezwolono siostronom przełożonym na udział w ogólnopolskich spotkaniach organizowanych przez Wydział Spraw Zakonnych<sup>16</sup>.

Dla wsparcia internowanych sióstr organizowano wsparcie materialne przez środowiska zakonne, ale także przez biskupów i duchowieństwo. Organizowano pomocowe zbiórki wśród ludności. Dla sióstr obok pomocy materialnej wielkie znaczenie miały wizyty biskupów w obozach. Siostry poczuły, że nie są pozostawione same sobie, że się ktoś o nie upomina i za nie modli. Ks. B. Dąbrowski, dyrektor Wydziału Spraw Zakonnych,

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 474.

<sup>16</sup> Tamże, s. 477–479.

odwiedził wszystkie obozy pracy dla sióstr, a w kilku z nich (Dębowej Wólce, Stadnikach) przeprowadził wizytacje kanoniczne. Przez cały czas pobytu sióstr w klasztorach odosobnienia był ich orędownikiem i rzecznikiem wobec władz państwowych<sup>17</sup>. Ks. B. Dąbrowski jako wizytator zakonny zwracał uwagę nie tylko na stan materialny i bytowy zakonnic będących w odosobnieniu. Bardzo zależało mu na tym, aby zakonnicy i zakonnice prowadzili życie wspólnotowe według swoich charyzmatów zgodnych z regułami założycieli<sup>18</sup>.

Ks. B. Dąbrowski, kierując się dobrem zakonnic, interweniował u dyrektora Darczewskiego w sprawie „stanowczo niskich stawek” czy wprowadzenia norm i współzawodnictwa w ośrodkach pracy, które są nie do przyjęcia „ze względu na podeszły wiek większości sióstr, brak kwalifikacji, i co najważniejsze, było to przeciwne wspólnocie życia zakonnego”<sup>19</sup>.

Poważnym problemem była inwigilacja prowadzona przez służbę bezpieczeństwa. Inwigilowano nie tylko siostry zakonne, ale także administratorów obozów. Namawiano siostry do współpracy. W jakimś stopniu im się to udawało, ale rezultaty na większą skalę były niezadawalające. Dlatego ks. B. Dąbrowski w *Pro memoria* przypominał, że „przebywanie sióstr w obozach ze względu na częste i bezwzględne komisje, stało się dla sióstr bardzo przykre, badania, indagacje oraz propozycje stawiane siostronom obrażały ich uczucia religijne i zakonne”<sup>20</sup>. Jak zeznała siostra A. Brodka, takie rozmowy były bardzo męczące, ponieważ były natrętne, nachalne. Siostry namawiano do współpracy, do opuszczenia zgromadzenia. Obiecywano pracę, mieszkanie, dobre warunki życia, jeśli to uczynią<sup>21</sup>.

Ks. B. Dąbrowski odegrał ogromną rolę w procesie likwidacji obozów i powrotu zakonnic na Ziemię Zachodnie<sup>22</sup>. W związku ze zmianami

---

<sup>17</sup> Tamże, s. 480–481.

<sup>18</sup> Bacznie obserwował ich życie duchowe i związane z tym wymagania zakonne. Najwyższą ocenę życia zakonnego dał wspólnocie w Stadnikach. „Dobry stan moralny dodatnio wpływa nawet na kształtowanie się zarobków”. Nie wahał się pisać krytycznie o stylu życia i poziomie duchowym wspólnoty w Staniątkach II. Dla uzdrowienia sytuacji zachęcał do większej troski o wierność zobowiązaniom wynikającym ze ślubów zakonnych. Zalecał wzmocnienie życia duchowego oraz reorganizację zarządów klasztorów. Tamże, s. 481–482.

<sup>19</sup> Tamże, s. 506–509.

<sup>20</sup> Raina, *Losy sióstr zakonnych w PRL*, s. 99.

<sup>21</sup> Por. Mirek, *Siostry zakonne w obozach pracy*, s. 560.

<sup>22</sup> Rok 1956 był czasem przełomu. Nikita Chruszczow wyjawiał niektóre zbrodnie Stalina, a system totalitarny w Polsce zaczął wchodzić w okres głębokiego kryzysu politycznego, a także fatalną sytuację ekonomiczną. Zliberalizowano cenzurę, z więzienia zwolniono w wyniku amnestii działacze podziemia niepodległościowego z czasów II wojny światowej

politycznymi dla zakonnice pojawiła się nadzieja na powrót do swoich macierzystych pałaczków. Z wysłannikami Gomulki o przetrzymywanych bezprawnie w obozach pracy i konieczności ich zwolnienia rozmawiał uwięziony jeszcze w Komańczy prymas Wyszyński. Postulowana przez Prymasa i biskupów Komisja Wspólna została reaktywowana 4 listopada 1956 r. Zebrała się 8 listopada po raz pierwszy. Episkopat reprezentowali biskupi: M. Klepacz i Z. Choromański. Powstała także podkomisja do spraw rozwiązania obozów sióstr zakonnych wysiedlonych z Ziemi Zachodnich. Stronę kościelną reprezentowali ks. B. Dąbrowski i ks. F. Kokoszka. Rozmowy nie były łatwe. Próbowano na delegatów Episkopatu przerzucić odpowiedzialność za znalezienie wolnych lokali dla przetrzymywanych w obozach zakonnic. Ks. B. Dąbrowski, domagając się zwrotu konkretnych budynków będących domami macierzystymi zakonnic, ocenił te rozmowy jako wykrętne i nieszczerze. Aby posiąść większą wiedzę i to „z pierwszej ręki”, ks. B. Dąbrowski na 23 listopada 1956 r. zaprosił do Warszawy przełożone generalne tych zakonów, które dotknięte zostały wysiedleniem. Polecił też, aby przygotowały materiały dotyczące liczby sióstr będących w obozach, uwzględniając wiek, zawód, narodowość, a także pozostawione budynki zakonne. Te informacje stanowiły podstawę rozmów z władzami państwowymi, które w ostateczności zgodziły się na powrót zakonnic do swoich rodzimych klasztorów. Ks. B. Dąbrowski prosił hierarchów „o łaskawe uwzględnienie tego postanowienia i wydanie odpowiednich zarządzeń dla swoich diecezji”, a zakonnic, by „sprawy obejmowania domów, jak i transport na Ziemię Zachodnie załatwić z władzami pokojowo, taktownie i godnie”<sup>23</sup>.

Ks. B. Dąbrowski w miarę możliwości i potrzeb stawał w obronie klasztorów męskich w Białymstoku, Łomży, Warszawie, Krakowie, Poznaniu. Jego nieocenioną rolę w ratowaniu życia zakonnego w powojennej Polsce podkreślał o. J. Tomziński, wieloletni przeor jasnogórskiego klasztoru: „Bp Dąbrowski bardzo często musiał interweniować w sprawach polskich zakonów, nie tylko w Rzymie, ale nade wszystko w Warszawie. Komunistyczne władze konsekwentnie przez lata likwidowały nie tylko działalność zakonów, ale samo ich istnienie poprzez zamykanie klasztorów, placówek duszpasterskich, wychowawczych, charytatywnych itp. To tylko dzięki nie-

---

i powojennych, w tym także duchowieństwa. Z sowieckich łagrów zaczęły napływać rzesze dawnych więźniów. Por. Mirek, tamże, s. 567.

<sup>23</sup> Tamże, s. 576–577.

mal bohaterskiej postawie i jego mądrości, a nade wszystkim poświęceniu i oddaniu, zakony w Polsce mogły istnieć i działać, a nawet rozwijać się. Każdy zakonnik i każda zakonnica, bez wyjątku wszyscy, zawsze i w każdej sytuacji mogli liczyć na radę, obronę i pomoc ks. bp. Bronisława”<sup>24</sup>.

Interwencje Arcybiskupa, dotyczące przede wszystkim zakonów żeńskich, poddanych prześladowaniu, wynikały z jego głębokiego poczucia sprawiedliwości i miłości społecznej. Rolę, zadania, zaangażowanie siostr zakonnych dla spraw człowieka i Kościoła Arcybiskup oceniał niezwykle wysoko. W swoim dzienniku we wpisie z 15 lutego 1982 r. dał jak najlepsze świadectwo o zakonnicach: „Trzeba przyznać, że zakonnice polskie są bardzo gorliwe, lojalne i wierne nie tylko Chrystusowi, ale i Kościołowi. *Deo gratias!* Są bardzo ofiarne i wielkoduszne”. Rola Arcybiskupa polegała nie tylko na walce o przywrócenie zabranych dóbr materialnych należących do zakonów, aby umożliwić im podstawowe funkcjonowanie, zgodnie z powołaniem, ale przede wszystkim na odbudowie intelektualno-duchowym życia zakonnego, możliwości realizowania ich charyzmatów zakonnych i powołania.

## 2. Formator życia zakonnego

Ks. B. Dąbrowski ciekawie i w sposób nowatorski definiuje życie zakonne. „Życie zakonne nie jest instytucją społeczną, nastawioną na jakieś udoskonalone urządzenie działalności apostolskiej... Życie zakonne to przede wszystkim całkowite, bezwzględne złożenie wszystkiego Bogu-Miłości. Wszystkiego, czym się jest – przez ślub czystości; co się posiada – przez ślub ubóstwa i tego, co się czyni – przez ślub posłuszeństwa”<sup>25</sup>. Sam jako zakonnik i odpowiedzialny za życie zakonne w Polsce, pamiętał także o formacji zakonnej. Patrząc na działania w tym obszarze, można ks. abp. B. Dąbrowskiego uznać za reformatora życia zakonnego. W 1949 r. prymas S. Wyszyński, który bardzo doceniał rolę zakonów w Kościele, będąc jednocześnie przekonany o konieczności współpracy międzyzakonnej, powierzył ks. B. Dąbrowskiemu utworzenie Ośrodka Międzyzakonnego zwanego „Porozumienie”. Celem działalności tego ośrodka miało być „udzielanie wskazań i podtrzymanie na duchu osób zakonnych wobec tendencji likwidowania zakonnych szkół i domów”

---

<sup>24</sup> Raina, *Arcybiskup Bronisław Dąbrowski*, s. 286.

<sup>25</sup> B. Dąbrowski, *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolate postęgi pasterskiej*, Warszawa 1987, s. 143.

(abp Dąbrowski, *Pro memoria*, 1991 r.). Mimo obaw i oporów ta forma współpracy okazała się bardzo potrzebna i owocna. Dzięki tej strukturze i osobistemu zaangażowaniu samego biskupa zakony nie tylko przetrwały, ale i rozkwitły. W 1950 r. prymas S. Wyszyński powołał do życia Wydział Spraw Zakonnych, który rozwijał swą działalność na podstawie specjalnych uprawnień Stolicy Apostolskiej. Wydział roztaczał opiekę nad życiem zakonnym, szczególnie żeńskim, ale nie tylko, organizował zjazdy, udzielał porad prawnych, przekazywał wiadomości z Zachodu, podejmował dzieło odnowy życia zakonnego, koordynował współpracę. Ks. B. Dąbrowski mianowany został asystentem przy Wydziale<sup>26</sup>. Jest oczywiste, że działał w imieniu prymasa Wyszyńskiego, ale jego osobiste zaangażowanie, intelektualny i duchowy wkład sprawiają, że życie zakonne w Polsce zostało nie tylko uratowane, ale i pogłębione duchowo.

W 1956 r. przełożone klasztorów klauzurowych spotkały się po raz pierwszy w Krakowie u sióstr urszulanek. Przedstawiono im wówczas obraz aktualnej sytuacji Kościoła w Polsce. W listopadzie 1959 r. Prymas zlecił ks. B. Dąbrowskiemu zorganizowanie w Krakowie u sióstr norbertanek „Dni Skupienia”<sup>27</sup> dla przełożonych klasztorów kontemplacyjnych. Następne takie skupienie odbyło się na Jasnej Górze w 1962 r. Odtąd co trzy lata odbywały się Dni Skupienia Sióstr Klauzurowych w Częstochowie, Niepokalanowie, Kalwarii Zebrzydowskiej, Trzebnicy. W czerwcu 1960 r. Prymas powołał Konsultę Wyższych Przełożonych Zgromadzeń Apostolskich. Została też erygowana Komisja Klasztorów Klauzurowych, w skład której wchodziło siedem członkiń – przełożonych mianowanych przez asystenta. Komisja miała za zadanie niesienie pomocy duchowej mniszkom, szukania pogłębienia komunii między zakonami kontemplacyjnymi a innymi instytucjami zakonnymi. Inspirowała także dokształcanie religijne sióstr, w takich dyscyplinach jak teologia, prawo zakonne. Od Soboru Wydział Spraw Zakonnych troszczył się o *aggiornamento* – posoborową odnowę zakonów. W przybliżeniu prac soborowych i jego znaczenia dla Kościoła wielkie zasługi położył Arcybiskup, który sam żył duchem Soboru i widział w nim wielki dar Ducha Świętego.

---

<sup>26</sup> Por. Konferencja Przełożonych Żeńskich Klasztorów Kontemplacyjnych w Polsce, <http://www.kluzura.katolik.pl> [25.02.2023].

<sup>27</sup> Nazwa „dni skupienia” miała ukryć przed komunistami, zabraniającymi organizowania zebrań, prawdziwy cel spotkania, którym było nie tylko rekolekcyjne skupienie, ale szkolenie, przekazywanie ważnych informacji, realizowanie programów dokształcania religijnego, wzajemne umocnienie. Celem była permanentna formacja przełożonych.



Po Soborze Watykańskim II w wielu zakresach – teologicznym, strukturalnym, organizacyjnym – dokonywały się przemiany. *Aggiornamento* dotyczyło problemów organizacyjnych, strukturalnych Kościoła, zakonów, ale przede wszystkim było skierowane na odnowę ducha, reorganizację skostniałych struktur czy pogłębienie duchowości. „Stąd kierownictwo duchowe w znaczeniu chrześcijańskim stanowi funkcję Kościoła i jego magisterium; dokonuje się z jego mandatu i zostało poddane jego prawom. Kierownik duchowy – niezależnie od tego, jakie byłyby jego dary charyzmatyczne – działa jedynie jako narzędzie Kościoła, który naucza i kieruje. [...] Kierownik duchowy to narzędzie Ducha Bożego, królującego w Kościele, dlatego jeśli chce pełnić swoje zadanie zgodnie z wymogami, sam winien żyć i działać w Duchu Świętym”<sup>28</sup>. Dlatego też abp. B. Dąbrowskiego można nazwać kierownikiem duchowym, gdyż jego działanie oparte było na ścisłej jedności Kościoła i Ducha Świętego, a równocześnie pełnił on funkcję eklezjalną i duchową. Co ważne, aby podkreślić rolę, znaczenie i wagę oddziaływań duchowych Arcybiskupa, ci, którzy go znali, z nim się stykali, nazywali go po prostu „ojcem”. Ojciec duchowy, ojcostwo duchowe stanowi wyższy stopień kierownika duchowego i w całej rozciągłości odnosi się do Arcybiskupa, który doskonale wiedział, że trzeba formować całego człowieka, uwzględniając zarówno jego wymiar duchowy, jak i osobowy.

Dla Arcybiskupa ważne było ukształtowanie właściwych postaw<sup>29</sup> wobec przyjętych ślubów posłuszeństwa, czystości i ubóstwa. Chodzi tu nie tyle o postawę religijną, ale o postawę wiary, która zakłada osobową, dojrzałą, wolną relację z Jezusem Chrystusem. Fundamentem ślubów zakonnych jest więc całkowite zaofiarcowanie siebie Chrystusowi. Ważny jest nie tylko antropologiczny wymiar ślubów zakonnych, ale ich kształt teocentryczny, chrystologiczny i eklezjalny. Dlatego „naśladowanie Chrystusa, które jest zawsze inicjatywą Ojca, ma zasadniczy wymiar chrystologiczny i pneumatologiczny, dzięki czemu wyrażają w sposób niezwykle żywy trynitarny charakter chrześcijańskiego życia, uprzedzając niejako jego realizację eschatologiczną, ku której zmierza Kościół”<sup>30</sup>. O takie wymiary teologicznej interpretacji życia zakonnego zabiegał Arcybiskup w swoim nauczaniu i wychowaniu. Przyjęcie rad ewangelicznych jest uznaniem,

---

<sup>28</sup> J. Stierli, *Sztuka kierownictwa duchowego*, w: *Sztuka kierownictwa duchowego. Poradnik*, red. J. Augustyn, J. Kołacz, Kraków 2007, s. 25–26.

<sup>29</sup> A.J. Nowak, *Osoba konsekrowana*, Lublin 2005, s. 35; K. Dyrek, M. Kożuch, K. Trojan, *Powołanie, rozeznanie i rozwój*, Kraków 1993, s. 21.

<sup>30</sup> VC, n. 14.

że „Chrystus jest Pierwowzorem, w którym wszelka cnota osiąga doskonałość. Jego sposób życia w czystości, ubóstwie i posłuszeństwie jawi się bowiem jako najbardziej radykalna forma życia Ewangelią na tej ziemi, forma – rzecz można – Boska, skoro przyjął ją On sam, Człowiek – Bóg, jako wyraz więzi łączącej Jednorodzonego Syna z Ojcem i z Duchem Świętym. Oto dlaczego chrześcijańska tradycja mówiła zawsze o obiektywnej wyższości życia konsekrowanego”<sup>31</sup>.

Dla ks. abp. B. Dąbrowskiego wielkim wydarzeniem był Sobór Watykański II. Zafascynowany jego nauką, wiązał z nim wielkie nadzieje, co do odnowy i ożywienia wiary w Kościele. Dlatego za swój obowiązek uznał tłumaczenie i wyjaśnianie roli Soboru dla Kościoła w Polsce w wielu dziedzinach życia kościelnego, w tym i zakonnego. Wielkość tego wydarzenia widział nie tyle w wielkim poruszeniu intelektualnym reprezentowanym przez światłych, mądrych ludzi Kościoła – ojców soborowych, ile w łasce Ducha Świętego. „Obejmijmy modlitwą osoby biorące udział Soborze, a wyprosimy wszystkie laski potrzebne... Modląc się za Sobór, modlisz się za siebie... Łaska Soboru powszechnego jest łaską, która nie trwa zawsze. To poselstwo i wspaniałe wyjście Pana naprzeciw nam w dziedzinie wiary i naszego zbawienia jest zdarzeniem epokowym w historii ludzkości... Nie może więc przejść bez echa. A jeżeli przejdzie, nie zostawiając skutków w mojej duszy, co odpowiem Panu, który zwróci się do mnie: Dałem ci taki nadzwyczajny i wielki talent w postaci Soboru Powszechnego, jak z niego skorzystałeś?”<sup>32</sup>. Cały Sobór to dzieło Ducha Świętego, a jego owocem rozkwit świętości. Każdy chrześcijanin, a szczególnie zakonnik, zakonnica (świadek) zobowiązani są do doskonałości i świętości<sup>33</sup>. Nauka Soboru stała się dla Arcybiskupa źródłem inspiracji w jego nauczaniu, katechezie skierowanych szczególnie do zakonników i zakonnice. Śledził on rozwój dokumentów soborowych, przede wszystkim o życiu zakonnym. Swoimi sugestiami, przemyśleniami, spostrzeżeniami, pełnymi entuzjazmu i radości<sup>34</sup>, dzielił się choćby w Radiu Watykańskim – listopad 1964 r. Podjęcie prac nad dokumentami o życiu zakonnym, które – według wielu współczesnych miałyby być przeżytkiem – są wyrazem troski i podniesieniem znaczenia stanu zakonnego w Kościele. „Zakony z obrad Soboru

---

<sup>31</sup> Tamże, n. 18.

<sup>32</sup> Dąbrowski, *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolecie posługi pasterskiej*, s. 15–16.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 16.

<sup>34</sup> Zob. tamże, s. 43–53.

Watykańskiego II wyszły jak gdyby skąpane w blaski i światła nowych nadziei, które położył Kościół w ich autentycznym, pełnym Ewangelii życiu dla odnowy dzisiejszego człowieka...”<sup>35</sup>.

### 3. Chystoformizacja jako główna zasada powołania zakonnego

W nauczaniu Arcybiskupa bardzo widoczny jest chrystocentryczny, chystoformiczny, a także eklezjalny rys teologii duchowości. Centrum chrystocentryzmu to tajemnica wcielenia, która sytuuje Chrystusa w centrum naszego życia (chrystocentryzm – chrystocentryczny wymiar życia zakonnego) i czyni Chrystusa wzorem do naśladowania (chystoformiczny – wymiar życia zakonnego), a przeżywanie doświadczenia Jezusa dokonuje się we wspólnocie Kościoła (eklezjalny – wymiar życia zakonnego). Tylko Bóg-Człowiek, Jezus Chrystus potrafi adorować Boga w sposób doskonały. „Dlatego ostatecznym nadprzyrodzonym sensem każdego człowieka jest przemienienie się w Chrystusie. Tylko z Niego, z Nim i w Nim potrafimy odpowiednio adorować i chwalić Boga i tylko w takiej mierze możemy stać się święci, w jakiej nie żyjemy my sami, lecz żyje w nas Chrystus, względnie, w jakiej życie Boże wszczepione nam na chrzcie osiąga w nas pełny rozwój. Istotą wszelkiego uświęcenia jest to, że naśladujemy Chrystusa”<sup>36</sup>.

Chystoformizm jest rzeczywistością o wiele głębszą niż naśladowanie Chrystusa. Kto wchodzi w Ciało Mistyczne Chrystusa, nie podlega wychowaniu religijnemu w prostym jego znaczeniu, czyli przyjęciu norm i zasad wychowania chrześcijańskiego, ale chystoformizacji, czyli pogłębionemu kształtowaniu w człowieku obrazu Chrystusa, przyobleczenia się w Chrystusa, niejako stawaniu się *alter Christus*<sup>37</sup>. Ta droga formacyjna jest o wiele trudniejsza, ale też bardziej owocna duchowo, pogłębiająca relacje z Chrystusem. W swoim życiu i nauczaniu o taką formę chystoformizacji Arcybiskupowi chodziło. Zawsze podkreślał, że upodobnienie do Chrystusa czy to w życiu zakonnym, czy świeckim jest istotą formacji i wiary. Owa personifikacja, a nie formalizm, przybierający formy nawet doskonałości, jest istotą bycia chrześcijaninem, tym bardziej życia zakonnego. Było to dla niego osobiście ważne. Stąd też angażował swoje siły, umiejętności i możliwości, aby życie zakonne wkroczyło na wyższy poziom nie tylko strukturalny, intelektualny, ale duchowy. Taką drogę doskonalenia widział i dla siebie.

---

<sup>35</sup> Tamże, s. 37.

<sup>36</sup> D. von Hildebrand, *Liturgia a osobowość*, Kraków 2014, s. 31.

<sup>37</sup> Por. A.J. Nowak, *Homo religiosus*, Lublin 2003, s. 144.

Chrystoformizacja jest czymś więcej niż wychowaniem, gdyż polega ona na duchowym przetworzeniu człowieka. W procesie chrystoformizacji człowiek uczy się swoistej postawy, bardzo trudnej i w ludzkim rozumieniu prawie niemożliwej, a polegającej na „nienoszeniu” w sobie człowieka ziemskiego, a noszeniu w sobie obrazu Chrystusa, Człowieka doskonałego. Wtedy takie życie staje się pielgrzymowaniem z Chrystusem<sup>38</sup>, procesem, który w pełni zrealizuje się po tamtej stronie życia. Ta transformacja nie jest możliwa bez Chrystusa – źródła łaski. Ważnym dopełnieniem i pogłębieniem rozumienia chrystoformizacji jest rozróżnienie postawy religijnej od postawy wiary. Pierwsza ma źródło w naturalnej dyspozycji religijnej człowieka. Jest ukierunkowana na określoną koncepcję Boga, jest pewnym faktem psychologicznym. Postawa zaś wiary to integracja wszystkich sfer człowieka powstała na skutek słuchania i przyjęcia samego Chrystusa, będąca relacją bezpośrednią<sup>39</sup>. W stosunku do siebie i ludzi konsekrowanych, powołanych Arcybiskup polecał postawę wiary i mocno ją akcentował w swoim nauczaniu i życiu. Osoba konsekrowana powinna odróżnić postawę religijną od postawy wiary. Pierwsza jest ukierunkowana na określoną koncepcję Boga. Można by powiedzieć, jest bardziej teoretyczna. Postawa wiary wymaga pójścia za Chrystusem, dania o nim świadectwa<sup>40</sup>. Ma zatem wymiar nie tylko antropologiczny, ale chrystocentryczny. „Profesja rad ewangelicznych jest głęboko powiązana z tajemnicą Chrystusa, ma bowiem uobecniać niejako tę formę życia, którą On wybrał, wskazując na nią jako na wartość absolutną i eschatologiczną”<sup>41</sup>. Dzięki profesji rad ewangelicznych osoba konsekrowana czyni Chrystusa sensem swego życia i w miarę możliwości stara się odtworzyć formę życia, jaką obrał Syn Boży, gdy przyszedł na świat<sup>42</sup>. W życiu konsekrowanym szczególną i nieodzowną rolę pełni wymiar eklezjalny, bowiem „profesja rad ewangelicznych jest integralną częścią życia Kościoła, stanowi bowiem dla niego cenny bodziec do coraz większej wierności Ewangelii”<sup>43</sup>.

Szczytem tej formacji powinna być świętość. „Chodzi nam o kształtowanie życia zakonnego, o jego stały wzrost. Gmach świętości każdy

---

<sup>38</sup> Tamże, s. 184.

<sup>39</sup> Por. Nowak, *Osoba konsekrowana*, s. 35–36.

<sup>40</sup> Por. tamże, s. 35.

<sup>41</sup> VC, n. 29.

<sup>42</sup> Por. tamże, n. 16.

<sup>43</sup> Tamże, n. 3.

musi wznosić sam, stosownie do tego, co mu sugeruje Duch Święty<sup>44</sup>. W swoim nauczaniu powołuje się na nauczanie soborowe, z którego wynika, że Soborowi nie chodzi o to, „aby brać poszczególne fragmenty i wydarzenia z Ewangelii, by je naśladować, tylko o naśladowanie życia Chrystusa, ukazanego w Ewangelii<sup>45</sup>. Aby poznać Chrystusa i naśladować Jego życie, trzeba studiować i rozważać Ewangelię. Ewangelia bowiem jest życiem, i to życiem Chrystusowym. „Życie zakonne bowiem tylko wtedy będzie owocowało, jeżeli włączymy się w życie Chrystusa... Jeżeli więc nie przynosimy owocu, to znaczy, że nie tkwimy w Chrystusie, nie włączyliśmy się w jego życie, nie poszliśmy jeszcze za Nim<sup>46</sup>. Jawi nam się tu chrystoformiczny i chrystocentryczny sposób realizacji życia zakonnego. Do tych pojęć, a przede wszystkim znaczeń i zobowiązań, Arcybiskup bardzo często odwoływał się w swoim nauczaniu skierowanym do zakonnic i zakonników, jak i do siebie samego.

#### 4. Chrystoformizacja poprzez realizację ślubów zakonnych

Do najistotniejszych ślubów zakonnych należy „absolutne ubóstwo”. Bóg staje się największym bogactwem powołanego. Prawda ta dotyczy każdej funkcji, każdej misji i każdego charyzmatu<sup>47</sup>. „Ubóstwo głosi, że Bóg jest jedynym prawdziwym bogactwem człowieka. Przeżywane na wzór Chrystusa, który «będąc bogaty [...] stał się ubogim» (2Kor 8, 9), wyrażają całkowity dar z siebie, jaki składają sobie nawzajem trzy Osoby Boskie. Dar ten przelewa się w stworzenie i objawia się w pełni we Wcieleniu Słowa i w Jego odkupieńczej śmierci<sup>48</sup>. Postawa ubóstwa ma także wymiar eschatologiczny, gdyż największym dobrem jest zbawienie, a dobra materialne nie są celem życia, a jedynie środkiem. Ubóstwo to forma zawierzenia Panu Bogu swojego życia we wszystkim. Zawierzenie swojego życia tylko dobrom materialnym blokuje człowieka w drodze do Chrystusa. Chrystocentryczny wymiar ubóstwa polega na naśladowaniu Chrystusa ubogiego. Chrystus bowiem jest jedyną drogą prowadzącą do Boga w Trójcy Jedynego. Powinno być autentycznym życiem chrześcijańskim wyrażającym się

---

<sup>44</sup> Dąbrowski, *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolecie posługi pasterskiej*, s. 54.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Tamże, s. 55.

<sup>47</sup> Por. J.-M. Perrin, *Ojcostwo duchowe*, w: *Sztuka kierownictwa duchowego. Poradnik dla księży*, Kraków 2009, s. 65–66.

<sup>48</sup> VC, n. 21.

w postawie wolności dziecka Bożego. Wreszcie antropologiczny wymiar ubóstwa oznacza rozwój własnego człowieczeństwa. Postawa ubóstwa jest też postawą wartości w świecie. Taką postawę zajmował i takiej uczył Arcybiskup, kiedy dzielił się dobrami materialnymi, w tym samym stopniu, a może większym dzielił się i ukazywał dobra duchowe.

Ślub czystości zakonnicy czy zakonnika nie może być i nie jest celem samym w sobie. Nie wystarczy go złożyć i unikać przeciwnych mu uczynków. Ma on prowadzić człowieka do prawdziwej wolności. Tylko człowiek wolny na wzór Chrystusa – pisał ks. bp Dąbrowski – żyjąc w zakonie, będzie dla innych ojcem i matką, bratem i siostrą<sup>49</sup>. Dlatego jest mu potrzebna czystość, aby być „wszystkim dla wszystkich”, całkowicie oddanym dla Chrystusa i człowieka, bowiem życie codzienne jest trudne, pełne ofiar i poświęceń<sup>50</sup>. Podstawą wszystkich ślubów, w tym i czystości, jest miłość. „Miłość ożywia wszystkie śluby, a śluby w pełni realizowane prowadzą do miłości”<sup>51</sup>. Czystość bez miłości byłaby karykaturą, papierową zasuszoną lilijką. Arcybiskup poszerza znaczenie czystości, do Jezusowego „błogosławieni czystego serca”, gdy ktoś oddaje swoje życie posłudze miłości. Wtedy jest prawdziwie czysty. Czystość wtedy jest wyrazem „oddania się Bogu niepodzielnym sercem (por. 1Kor 7, 32–34), jest odbłaskiem nieskończonej miłości łączącej trzy Boskie Osoby w tajemniczej głębi życia trynitarnego [...]”<sup>52</sup>. Życie konsekrowane poprzez ślub czystości staje się „znakiem”. Ważny jest też element maryjny w życiu zakonnym, szczególnie przez realizację ślubu czystości.

Kolejnym ze ślubów zakonnych jest posłuszeństwo<sup>53</sup>. Jemu też dużo miejsca poświęca ks. bp B. Dąbrowski w nauczaniu i formacji zakonnej. Z trudów, poświęceń, ofiar wynika ślub posłuszeństwa i – jak pisał Arcybiskup – dlatego „posłuszeństwo jest bardziej treścią niż pojęciem. To jest treść życiowa, nie można go zamknąć tylko w kategoriach pojęciowych”<sup>54</sup>. Posłuszeństwo, jak inne śluby zakonne, ma charakter teocentryczny. Opiera się ono bowiem na Bogu i ku Niemu dąży. Zakonnicy, składając

---

<sup>49</sup> Dąbrowski, *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolecie posługi pasterskiej*, s. 60.

<sup>50</sup> Por. tamże, s. 56.

<sup>51</sup> Tamże, s. 103.

<sup>52</sup> VC, n. 21.

<sup>53</sup> Zob. Nowak, *Życie konsekrowane*, s. 105–317.

<sup>54</sup> Dąbrowski, *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolecie posługi pasterskiej*, s. 99.

śluby posłuszeństwa, składają je Bogu, a nie przełożonemu. Poświęcają swoją wolę całkowicie Bogu, realizują swoje życie w określonych strukturach zakonu. Takim przypomnieniem zorientowania na Boga mają być nowe konstytucje zakonne. Bóg ma być centrum, ku Bogu ma być wszystko skierowane. Dlatego Bóg, człowiek ma być bardziej dostrzegalny aniżeli struktury, instytucje, choć są one konieczne i potrzebne. W ślubie posłuszeństwa zakonnik przeżywa całą istotę swego powołania, przez które konkretnie jednoczy się z Chrystusem i razem z Nim odkupuje świat<sup>55</sup>. Według Arcybiskupa, posłuszeństwo, jak i całe życie zakonne ma charakter chrystoformiczny. Polega bowiem na naśladowaniu Chrystusa i formowaniu siebie na Jego wzór. Życie konsekrowane jest więc „żywą pamiątką życia i działania Jezusa jako Wcielonego Słowa w jego odniesieniu do Ojca i do braci. Jest żywą tradycją życia i orędzia Zbawiciela”<sup>56</sup>.

Posłuszeństwo zakonne, co oczywiste, ma także charakter eklezjologiczny. Jest w służbie Kościołowi, na jego usługach<sup>57</sup>. Jan Paweł II w adhortacji *Vita in consecrata* pisze, że „profesja rad ewangelicznych należy niezaprzeczalnie do życia i świętości Kościoła. Znaczy to, że życie konsekrowane, obecne w Kościele od samego początku, nigdy nie zaniknie jako jego niezbywalny i konstytutywny element, ponieważ wyraża samą jego naturę”<sup>58</sup>. Ks. abp B. Dąbrowski wskazuje także na nadprzyrodzony charakter posłuszeństwa, które jest zobowiązaniem zarówno wobec przełożonych, jak i podwładnych. Zachodzi tutaj rodzaj świętej relacji, wzajemna zwrotność, która prowadzi do realizacji zbawczych planów Bożych. Przełożony działa w imieniu Boga i to posłuszeństwu nadaje wymiar nadprzyrodzony, Boży, a nie tylko psychologiczno-socjologiczny. Tu tkwi źródło radykalizmu zakonnego zawartego w posłuszeństwie, a jego uzasadnieniem jest zbawczy plan Boży, jaki ma Bóg w każdej osobie. „Przez nasze posłuszeństwo – mówił Arcybiskup – nasze<sup>59</sup> życie zakonne realizują się zbawcze plany Boga”<sup>60</sup>.

---

<sup>55</sup> Tamże, s. 100.

<sup>56</sup> VC, n. 22

<sup>57</sup> Por. Dąbrowski, *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolecie posługi pasterskiej*, s.100.

<sup>58</sup> VC, n. 29.

<sup>59</sup> To słowo „nasze” wskazuje na to, że Arcybiskup odnosi się także do swojego życia zakonnego.

<sup>60</sup> Dąbrowski, *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolecie posługi pasterskiej*, s. 101.

Posłuszeństwo ma także charakter wspólnotowy, gdyż dokonuje się we wspólnocie zakonnej, a poszerza się w zaangażowanie we wspólną kościelną. Z tej wspólnotowości rodzi się szczególna rola przełożonych, traktowana jako szczególny charyzmat. Przełożony otrzymuje bowiem specjalną łaskę. „Zadanie przełożonej we wspólnocie, to nie tylko formalne przewodzenie, nie tylko dyrygowanie i administrowanie całością, ile ofiarne prowadzenie, niestrudzone i pokorne poszukiwanie dróg do doskonałej miłości dla siebie i dla innych... przełożona czuje się przede wszystkim matką lub starszą siostrą, która prawdziwie wolę Bożą stawia na pierwszym miejscu, daje nam autentyczną szkołę siostrzanej miłości i staje się duchową siłą zgromadzenia”<sup>61</sup>. Od przełożonego, jego duchowości, serca zależy wspólnota zakonna. On bowiem ożywia zgromadzenie, tworzy, kształtuje. Przełożeni sami muszą okazywać dojrzałą osobowość zakonną. Nie skupiać się na sobie, ale na Chrystusie, który w dojrzałej wspólnocie zakonnej powinien wzrastać. „Przełożona jest w jakiś sensie poprzednikiem Chrystusa, wprowadza Chrystusa, toruje Mu drogę. Dlatego przełożonej nie wolno błyszczeć, nie może się wysuwać na pierwszy plan, bo ona ma wskazywać Chrystusa, ma dawać świadectwo światłu, które oświeca naszą wspólnotę”<sup>62</sup>. Co istotne, Arcybiskup wskazuje także na oddolne oddziaływanie wspólnoty zakonnej. Trzeba się czasem przełożonemu zreflektować, posłuchać wspólnoty zakonnej, istnieje bowiem „porządek charyzmatyczny i czasem proste siostry są jak gdyby antenami, które odbierają wolę Bożą”<sup>63</sup>. Ważną rolę we wspólnocie Kościoła i wspólnot zakonnych odgrywa Duch Święty. Jest on darem dla wszystkich; małych i wielkich, rządzących i podporządkowanych. Jest to jakieś przedziwne, działanie zwrotne, gdzie nie tylko przez przełożonych, ale i do przełożonych Bóg przekazuje swoją wolę. W tak ujętej koncepcji posłuszeństwa wynika zasada współodpowiedzialności i współzależności. Arcybiskup, powołując się na naukę Soboru, wskazuje, aby przełożony dopuszczał do współpracy swoich podwładnych. Zasada pomocniczości i subsydiarności stanowi istotny czynnik jednoczący wspólnotę, a jednocześnie rodzi odpowiedzialność za życie wspólnoty zakonnej i poszczególnych jej członków. „Dlatego trzeba wyrabiać odpowiedzialność i inicjatywę w człowieku duchowym, który rozumie znaki czasu i w codziennym życiu

---

<sup>61</sup> Tamże, s. 103.

<sup>62</sup> Tamże, s. 102.

<sup>63</sup> Tamże, s. 103.



wspólnym wykorzystuje każdą możliwość uświęcania własnego dla zbawienia świata<sup>64</sup>. W życiu wspólnotowym, zakonnym braterska komunია ma być nie tylko narzędziem do spełnienia określonej misji, „ale przede wszystkim przestrzenią teologalną, w której można doświadczyć mistycznej obecności zmartwychwstałego Pana<sup>65</sup>”.

Ważnym i często poruszonym przez Arcybiskupa zagadnieniem był problem wolności zakonnika, zakonnicy – człowieka w posłuszeństwie. Punktem wyjścia jest przekonanie, że posłuszeństwo nie zabiera człowiekowi wolności. Posłuszeństwo nie może być antytezą wolności, gdyż Pan Bóg nie chce niewolników. Chrystus bowiem oczekuje wolnego wyboru i mówi: jeśli chcesz... Ks. B. Dąbrowski, mówiąc o większej wolności w posłuszeństwie, nie widzi tego jako skutku demokracji, wpływów świata, ale w wymiarach nadprzyrodzonych. Rozumie to także jako większą szansę w zrozumieniu istoty posłuszeństwa. Nie chodzi tutaj o pomniejszenie wartości posłuszeństwa, ale o pogłębienie autentycznych przeżyć człowieka. O pogłębienie relacji z Chrystusem, któremu posłuszeństwo się ślubuje<sup>66</sup>. Istotą posłuszeństwa w wolności jest miłość. Nie może być miłości bez wolności. Bóg nigdy nie staje przed nami jako ten, który narzuca nam swoją wolę, ale jako ten, który ukazuje nam swoje intencje, służące ku zbawieniu. „W ten sposób posłuszeństwo przedstawia się nam jako miłosna odpowiedź na nieskończoną miłość Boga. Dlatego posłuszeństwo, praktykowane w duchu nadprzyrodzonym, posiada zdolność wyzwalania nas od zła, ponieważ jest związane z ofiarą Chrystusa i ponieważ jest dobrowolnie poświęcone Bogu<sup>67</sup>”.

Sobór poszerzył istotę posłuszeństwa, mówiąc, że nie jest ono tylko cnotą, ale udziałem osoby konsekrowanej w dziele odkupienia świata. Człowiek, który ślubuje posłuszeństwo, włącza się w Chrystusa Odkupiciela świata. Chrystus bowiem stał się posłusznym aż do śmierci i to śmierci krzyżowej. Ślub posłuszeństwa włącza nas w Chrystusa – Zbawcę<sup>68</sup>. Posłuszeństwo Jezusa wypełnia się w miłości. Podobnie w życiu zakonnym, najważniejsza jest miłość. W miłości wypełniają się wszystkie śluby zakonne. „Życie zakonne [...] nie jest instytucją społeczną, nastawioną

---

<sup>64</sup> Tamże, s. 105.

<sup>65</sup> VC, n. 42.

<sup>66</sup> Por. Dąbrowski, *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolecie posługi pasterskiej*, s. 104.

<sup>67</sup> Tamże, s. 128.

<sup>68</sup> Tamże, s. 127.

na jakieś udoskonalone urządzenie działalności społecznej... Życie zakonne to przede wszystkim całkowite, bezwzględne złożenie wszystkiego w Bogu – Miłości. Wszystkiego, czym się jest – przez ślub czystości; co się posiada – przez ślub ubóstwa i tego, co się czyni – przez ślub posłuszeństwa. Reguła, konstytucje, zwyczajniki, mogą być bardzo piękne, ale to są środki, to nie cel. [...] Innymi słowy: nie potrzeba by było reguł, konstytucji, zwyczajników, gdyby prawdziwie i rzeczywiście była miłość<sup>69</sup>.

Arcybiskup w wielu wypowiedziach wskazywał na potrzebę właściwej formacji zakonnej. Duży nacisk kładł w niej na rozwój osobowy człowieka, by na nim jako fundamencie, budować nadprzyrodzony wymiar życia zakonnego. Pytał: „czy w głębokich przeżyciach religijnych ocaliliśmy w sobie człowieka?”<sup>70</sup>. Zdziwiała więc jego wyprzedzająca intuicja, jak realizować proces rzeczywistej proporcji, wykorzystania nauk społecznych i psychologicznych, wzięcie pod uwagę nie tylko nadprzyrodzonego wymiaru powołania, ale i uwarunkowań ludzkich, o których często zapominamy w procesie wychowawczym i prowadzeniu na drodze duchowej. W konferencji do przełożonych zgromadzeń zakonnych żeńskich w kwietniu 1964 r. na Jasnej Górze apelował: „Drogie Matki, trzeba mieć autentyczne życie wewnętrzne, a stąd silną psychikę i dobrze chodzić po ziemi, by zetknąć się z Chrystusem, związać się z Nim, żyć Nim na co dzień, a nie zdziwaczeć<sup>71</sup>”.

Człowiek bowiem jest jednością wielowymiarową. Psychologia wyróżnia w owej złożoności osoby ludzkiej, ludzkie „ja” w płaszczyźnie struktury i treści, mówiąc o „ja idealnym”, które polega na tym, czym osoba pragnie być i stać się „ja aktualnym” nazwanym też „realnym”, które określa osobę taką, jaka jest rzeczywiście ze swoimi potrzebami i postawami<sup>72</sup>. Rozumiał to doskonale Arcybiskup, dlatego postulował i formował zakonnice i zakonników do głębokiej, dojrzałej osobowości – do „ja” nie tylko idealnego, ale aktualnego.

Duchowość i życie zakonne mają charakter nie tylko eklezjocentryczny, ale chrystocentryczny. W wychowaniu i formacji zakonnej Arcybiskup wskazywał na Chrystusa jako podstawowy motyw działania i naśladowania. Rozumiał, że w Kościele też dokonuje się chrystoformizacja na miarę indywidualnych możliwości, otrzymanych łask i powołania. Szczególnie

---

<sup>69</sup> Tamże, s. 143.

<sup>70</sup> Tamże, s. 29.

<sup>71</sup> Tamże, s. 30.

<sup>72</sup> Por. tamże, s. 19–20.

chodzi tu o chrystoformizację powołań. Człowiek „uchrystusowiony” żyje świadomością, „że osią całego kosmosu nie są ludzkie systemy, religijne koncepcje, lecz Bóg ucieleśniony, natomiast centrum Kościoła świętego nie jest dekalog ani wyjątkowość nauczania Chrystusa, lecz On sam, Jego Osoba”<sup>73</sup>. Tak też w powołaniu zakonnym nie są najważniejsze przepisy, reguły, lecz sam Chrystus, który powołuje. To – oczywiście – szczyt rozumienia powołania i jego realizacja. Dla ks. Arcybiskupa pogłębienie tej świadomości i jej urzeczywistnienie w życiu było najważniejsze. Do zakonnic mówił: „Dlatego pamiętajmy, że podstawą, siłą, wszystkim musi być Chrystus, a zakon, konstytucje, reguły – wszystko ku Chrystusowi. I wtedy nawet, gdy przyjdzie jakiś moment tragiczny zerwania z zakonem, taka zakonnica nie zerwie z tym, co jest istotne. I o tym musimy pamiętać, i o tym musimy wiedzieć”<sup>74</sup>. Ks. Arcybiskup zwraca na to uwagę w kontekście odejść z zakonu, czy to z wyboru lub polecenia przełożonych. Jeśli jest dobra formacja (chrystoformiczna), gdy nawet zrywają z zakonem, nie zrywają z Chrystusem czy Kościołem. Bywa, że jeśli liczy się tylko zakon, to odejście jest totalnym zerwaniem z tym, co Chrystusowe, Boże i kościelne. „W nowicjacie może o wszystkim mówiono tej nowicjuszce, z wszystkim ją związane, przede wszystkim z Matką – Zakonem, z siostrami, z regułą, ze zwyczajami, ale z Jezusem jej nie związane”<sup>75</sup>. Związanie z Bogiem, Chrystusem poprzez wiarę, nadzieję i miłość stanowi istotę i zadanie chrystoformizacji. Działanie to jest długim, żmudnym, a często i bolesnym, bo oczyszczającym, procesem upodobnienia się do Chrystusa.

W procesie formacyjnym zdobycze nauk pedagogicznych czy psychologicznych lub zwykły humanitaryzm, są ważne i nie należy ich pomniejszać czy lekceważyć. Spełniają tylko funkcję pomocniczości, bowiem „wzorem i kodeksem postępowania chrześcijanina jest i zawsze pozostanie Ewangelia, a w niej bowiem znajdujemy obraz życia Jezusa Chrystusa, w którego ślady winna wstępować każda osoba zakonna”<sup>76</sup>. Arcybiskup, chcąc nadać bardziej duchowy wymiar powołaniu zakonnemu, twierdził, że pojęcie „profesji” zakonnej jest niepełne i nieściśle, nieoddające istoty powołania czy wręcz zacierające jej znaczenie. Dosłownie oznacza ono zawód, wykonywane zajęcia (lekarz, szewc, inżynier). Powołanie zakonne

---

<sup>73</sup> Nowak, *Homo religiosus*, s. 183.

<sup>74</sup> Dąbrowski, *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięćlecie posługi pasterskiej*, s. 171.

<sup>75</sup> Tamże, s. 171–172.

<sup>76</sup> Tamże, s. 66.

zaś to życie życiem w pełni Chrystusowym, to utożsamienie się z Nim<sup>77</sup>. Stąd „trzeba uważać, aby nie wyręczać Ducha Świętego”<sup>78</sup>. W formacji zakonnej trzeba bardziej zwrócić uwagę na czynnik ewangeliczno-teologiczny (duchowy), aniżeli na jurydyczny, prawny, by litera nie zabiła ducha. Życie ducha ma być czerpane nie tyle ze zdań Ewangelii, ile z samego Chrystusa. Chodzi o to, aby wejść w relacje osobowe z Jezusem, a istotę stanowi miłość. Jakże ważne, pogłębiające sens powołania zakonnego i chrześcijańskiego życia są słowa Arcybiskupa, który – odnosząc się do tłumaczenia ks. Wujka, że „wszelki zakon polega na miłości” – stwierdza, że każdy zakon opiera się „nie na regułach, nie na konstytucjach, nie na ślubach, tylko na miłości”<sup>79</sup>. Teocentryczny wymiar życia zakonnego sprawia, że centrum życia człowieka, chrześcijanina, zakonnika powinien być Bóg. Pierwszym zadaniem życia chrześcijanina, a przede wszystkim życia zakonnego, ma być chwała Boża. Wtórny jest nasze zbawienie, nasza dusza czy chęć poświęcenia się dla drugich, gdyż przez te działania mamy oddać chwałę Bogu, a niejako przy „okazji” się zbawiać.

### **5. Inne elementy wspierające proces formacyjny życia zakonnego**

Wzorem i prototypem wspólnoty i posłuszeństwa jest także Chrystus mistyczny, czyli Kościół. Śluby, które dopełniają konsekrację chrztu, mają tę wspólnotę z Chrystusem pogłębić. Sobór chce, aby życie zakonne odtworzyło obraz wspólnoty pierwotnej, gdzie wszyscy byli braćmi, gdzie było jedno serce i dusza. Posłuszeństwo to treść odkupienia. Składają się na nie łaska, wysiłek, dobra wola, charyzmat. Sobór nie odnosi posłuszeństwa zakonnego jedynie do cnót moralnych, ale widzi to głębiej jako relację do dzieła zbawienia<sup>80</sup>.

Wreszcie Arcybiskup wskazuje na maryjny wymiar życia zakonnego, który uważa za bardzo istotny. W konferencji do wyższych przełożonych zgromadzeń zakonnych żeńskich<sup>81</sup> mówi wprost o Matce Najświętszej jako wzorze zakonnicy. „Maryja, nasz wzór, Pierwsza Zakonnica. Sobór upoważnił nas, byśmy Ją tak nazwali i dlatego jest Ona dla nas wzorem bardziej dościgłym niż Chrystus, bo jest tylko człowiekiem, choć obdaro-

---

<sup>77</sup> Por. tamże, s. 55.

<sup>78</sup> Tamże.

<sup>79</sup> Tamże, s. 142.

<sup>80</sup> Por. tamże, s. 127.

<sup>81</sup> Jasna Góra, październik 1967 r.

wanym szczególnymi łaskami”<sup>82</sup>. Wzór życia zakonnego w Maryi ukazuje, powołując się na Tradycję i Pismo Święte. Według Tradycji, Maryja chce poświęcić się w świątyni Bogu, chce tylko Jego adorować, Jego chwalić, Jemu służyć, z ludźmi i dla ludzi. Tak chciałoby czynić wielu w życiu zakonnym. W życie Maryi wkracza Bóg z zupełnie innymi planami. „Maryja jest bowiem wzniosłym przykładem doskonałej konsekracji, wyrażającej się pełną przynależnością do Boga i całkowitym oddaniem się Jemu. Wybrana przez Pana, który postanowił dokonać w niej tajemnicy wcielenia, przypomina osobom konsekrowanym o pierwszeństwie Bożej inicjatywy. Zarazem Maryja, która wyraziła przyzwolenie na Boże Słowo Wcielone w jej łonie, jawi się jako wzór przyjęcia łaski przez człowieka”<sup>83</sup>.

Według Arcybiskupa wysoką duchowość dopełnia radość. Nie widział zakonnika, zakonnicy, którzy realizowaliby swoje powołania smutni. Sam był człowiekiem wielkiej radości. Nie chodzi tutaj o radość sztuczną, ale głęboko chrześcijańską, której źródła są głęboko zakorzenione w Bogu, w Chrystusie, szczególnie zmartwychwstałym, i tam mają głęboką teologiczną podbudowę. Arcybiskup wskazuje w przemówieniu podczas dnia skupienia Sekcji Maryjnej na Jasnej Górze w kwietniu 1969 r. źródła radości. Są one natury biblijnej, liturgicznej i ludzkiej<sup>84</sup>. Przykładem wielkiej chrześcijańskiej radości są także święci i konwertyci. Powołanie chrześcijańskie, a przede wszystkim zakonne, powinno charakteryzować się radością. Arcybiskup wskazuje na Chrystusa, który wnosi wiele radości w życie apostołów, gdy po swoim zmartwychwstaniu ukazuje się im. Wzorem chrześcijańskiej i zakonnej radości staje się Maryja. „Maryja jest szczęśliwa Bogiem i tym szczęściem chce się podzielić z całym światem. Nie znalazła szczęścia ani w winie, ani w chlebie, ani w majątku, ani we władzy, ale w Bogu Zbawicielu”. Ks. bp B. Dąbrowski wymienia świętych, choćby św. Franciszka z Asyżu czy św. Augustyna, który powiedział, że człowiekiem szczęśliwym jest człowiek krzyża i ofiary<sup>85</sup>. Życie człowieka, a tym bardziej zakonnika czy zakonnicy, przebiega „od Taboru po Kalwarię”<sup>86</sup>. „Powołanie do życia konsekrowanego – mimo swoich wyrzeczeń i doświadczeń, a raczej właśnie

---

<sup>82</sup> Dąbrowski, *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolecie posługi pasterskiej*, s. 160.

<sup>83</sup> VC, n. 28.

<sup>84</sup> Zob. Dąbrowski, *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolecie posługi pasterskiej*, s. 150.

<sup>85</sup> Por. tamże, s. 155–159.

<sup>86</sup> VC, n. 23.

dzięki nim – jawi się na tle całego życia chrześcijańskiego jako droga światła, nad którą czuwa spojrzenie Odkupiciela: Wstańcie, nie lękajcie się!”<sup>87</sup>.

Arcybiskup zaleca osobom konsekrowanym studium, ale ma to być studium na klęczkach „przed Jezusem Eucharystycznym, w obliczu Matki Najświętszej”. „Chcielibyśmy, żebyście podeszły do tego studium nie tylko intelektualnie, ale wewnętrznie, duchowo, percepcyjnie. To studium nie tylko ma wzbogacić wasz umysł, ale przede wszystkim waszą duszę”<sup>88</sup>.

Według Arcybiskupa proces chrystoformizacji polega na znajomości Chrystusa. Wszystkie niedociągnięcia w życiu duchowym chrześcijanina i w realizacji jego powołań wynikają z nieodpowiedniej znajomości Chrystusa, która jest często przypadkowa, powierzchowna. Żyć Chrystusem, to żyć w atmosferze Chrystusa, nabyć Jego duchowość, być prawdziwym chrześcijaninem. Z kolei ten ma ducha Chrystusowego, kto żyje Ewangelią, kto życie swoje uczyni Chrystusowym<sup>89</sup>. Polega to na budowaniu osobowych relacji z Chrystusem, a nie tylko zewnętrznych, powierzchownych, kultycznych. Arcybiskup podkreśla, że aby ten proces był skuteczny, nie możemy być wyrachowani. Dla Boga musi być wszystko – *omnia*. To *omnia* oznacza: porzucić wszystko, oddać się na zawsze Bogu, wyrzec się wszystkiego dla Chrystusa, to świętość zakorzeniona w krzyżu, to modlitwa z Chrystusem i miłość bliźniego<sup>90</sup>.

Człowieczeństwa możemy uczyć się od Jezusa Chrystusa, od źródła poznania prawdziwego człowieczeństwa. Jego Osoba jest odpowiedzią personalną na pytanie: co to znaczy być człowiekiem<sup>91</sup>.

Arcybiskup mówił: „Trzeba człowieka odnowić. Wiemy, że możemy go odnowić w Chrystusie”<sup>92</sup>. W drodze do świętości proponuje odpowiednią kolejność. Najpierw musimy poznać naturę ludzką, gdyż na niej buduje się łaska. Należy wychować (ukształtować) człowieka, potem chrześcijanina, na końcu zakonnika. W tym procesie chrystoformizacji trzeba dojść do tego, aby „o każdym zakonniku, każdej zakonnicy można było powiedzieć, że to do brzy ludzie. *Ecce homines*. Kształtujemy młodzież

---

<sup>87</sup> Tamże, n. 40.

<sup>88</sup> Dąbrowski, *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolecie posługi pasterskiej*, s. 171.

<sup>89</sup> Tamże, s. 32.

<sup>90</sup> Por. tamże, s. 34–35.

<sup>91</sup> Por. Nowak, *Osoba konsekrowana*, s. 106–107.

<sup>92</sup> Dąbrowski, *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolecie posługi pasterskiej*, s. 63.

zakonną w pełni człowieczeństwa. Tego domaga się nasz Mistrz Jezus Chrystus, Bóg i Człowiek<sup>93</sup>, który jest szczytem chrystoformizacji. Trzeba najpierw zadbać u adeptów życia zakonnego o rozwój cnót przyrodzonych, czysto ludzkich. Do tych cnót należy: uprzejmość, dobroć, uczciwość, sprawiedliwość, prostolinijność, prawdomówność, szczerłość. „Cudowny gmach nadprzyrodzonych cnót należy budować na fundamencie cnót przyrodzonych, które świadczą o człowieku i jego ludzkim sercu, wrażliwym na potrzeby bliźniego. Dobry chrześcijanin musi być obowiązkowo dobrym człowiekiem, kto bowiem pragnąc być «aniołem», nie dba o to, by być dobrym człowiekiem, łatwo może stoczyć się poniżej człowieczeństwa i zejść do ponurych nizin ciemności<sup>94</sup>. Powołując się na nauczanie Kościoła i Soboru Watykańskiego II<sup>95</sup>, wskazuje i przestrzega, aby wychowanie zakonne, chrześcijańskie nie było rytualne, ale humanistyczne w oparciu o nauczanie Chrystusa. Podkreśla, że do cnót przyrodzonych człowieka należy silna wola, zwarta postawa duchowa, trwałość ludzkich przekonań – wolnych od indyferentyzmu, chwiejności poglądów czy etyki sytuacyjnej – ludzka dobroć serca, która zdolna jest czynnie współczuć człowiekowi, a także kształtowanie prawego sumienia, w którym liczy się duch, nie litera prawa<sup>96</sup>. Służy temu praktykowanie cnót, ale także pogłębianie świadomości katolickiej przez studium nauki Kościoła. Wzorem zaś powinno być człowieczeństwo samego Chrystusa, który jest Nowym Człowiekiem, Człowiekiem doskonałym i pełnym człowiekiem. „Dlatego jako Człowiek może być dla nas filarem i wzorem naszej moralności, źródłem mocy i wewnętrznej siły<sup>97</sup>”.

Wreszcie ważnym elementem formacji jest jej wspólnotowy charakter. Zakonnikiem nie jest się tylko dla siebie samego. Każde powołanie ma wymiar społeczny. Służy się Bogu, Chrystusowi, Kościołowi.

---

<sup>93</sup> Tamże, s. 68.

<sup>94</sup> Tamże, s. 64.

<sup>95</sup> DZ, n. 18: „Aby zaś przystosowanie życia zakonnego do wymagań naszych czasów nie było tylko zewnętrzne ani aby ci, co zgodnie z duchem instytutu oddają się apostołstwu poza klasztorem, okazali się nieprzygotowani do pełnienia swego zadania, winni być – zgodnie ze swymi zdolnościami intelektualnymi i osobistymi przymiotami – odpowiednio zapoznani z panującymi w życiu społecznym obyczajami i sposobami myślenia i wartościowania. Formacja tak winna być pomyślana, by przez harmonijne powiązanie jej elementów mogła przyczynić się do jedności życia członków zgromadzenia.

<sup>96</sup> Por. Dąbrowski, *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięćciolecie posługi pasterskiej*, s. 64–65.

<sup>97</sup> Tamże, s. 66.

Gdy poznajemy nauczanie ks. abp. Dąbrowskiego, zauważamy, że jest ono aktualne i zrównoważone, łączące wszystkie dobre cechy poszczególnych wspólnot dla dobra duchowego jednostki i zakonu.

Arcybiskup w swoim nauczaniu i praktyce wychowawczej, formacyjnej, pragnął ukształtować człowieka powołanego do wartości. Największą wartością jest Chrystus. Wszystkie normy, przepisy, prawo, są wtórne. Ktoś, kto kształtuje w sobie prawdziwą postawę wiary, nadziei, a przede wszystkim miłości, kto wchodzi w osobistą relację z Bogiem, najlepiej kształtuje siebie i doskonali wspólnotę zakonną, i dlatego można go nazwać nie tylko formatorem, ale i reformatorem życia zakonnego w posoborowym Kościele.

### **FR. ARCHBISHOP BRONISŁAW DĄBROWSKI – DEFENDER AND REFORMER OF RELIGIOUS LIFE**

**Keywords:** Fr. Abp B. Dąbrowski, monk, nun, monastic life, reformer, formator of religious life, christoformization, formative Christocentrism, religious vows, purity, poverty, obedience.

**Abstract:** The achievements of Fr. Archbishop B. Dąbrowski in terms of saving religious life in the times of communism are significant. He managed to save many religious communities – male and female – from total annihilation, improve their human existence, save material resources belonging to religious orders and allowing them to simply exist. An extraordinary role was played by Fr. Archbishop in shaping the formative and spiritual dimension of religious life. He succeeded in implanting the conciliar spirit in religious life, which aimed to deepen the spiritual dimension of religious life. The nuns, aware of the achievements of Fr. Archbishop, were eternally grateful to him for his contribution to the development of religious life in Poland, calling him their father. His personal example was not insignificant and testified to his spiritual heights, which he wanted to pursue as a religious. The smile, joy and goodness that he brought and emanated, especially in difficult times, were support for all religious communities. His commitment was a confirmation for the monks and nuns that they were not alone, constituting not only a religious community, but also a community of the Universal Church, fulfilling a vocation and mission in its structure. He was also a witness and an example of a good man and monk for others. He demanded a lot from himself and taught others to do the same. For him, man is God's creation, God's beloved child, brother and sister. Undoubtedly, we can consider him a reformer of religious structures and a formator of the spiritual life of religious communities in Poland.



## BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Dekret o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2012.
- Jan Paweł II, Adhortacja *Vita consecrata*, 1996, w: *Adhortacje apostolskie Ojca św. Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 799–946.
- Dąbrowski B., *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolecie posługi pasterskiej*, Warszawa 1987.
- Dyrek K., Kozuch M., Trojan K., *Powołanie, rozeznanie, rozwój*, Kraków 1993.
- Hildebrand D. von, *Liturgia a osobowość*, Kraków 2014.
- Kaczyński A., *Najtrudniejsza misja*, w: „*Instaurare omnia in Christo*”. Ks. Abp Bronisław 1917–1998, Warszawa 1998, s. 77–80.
- Mirek A., *Siostry zakonne w obozach pracy w PRL w latach 1945–1956*, Lublin 2009.
- Naumowicz J., *Kościół w Polsce jest żywy*, w: „*Instaurare omnia in Christo*”. Ks. Abp Bronisław 1917–1998, Warszawa 1998, s. 81–82.
- Nowak A.J., *Homo religiosus*, Lublin 2003.
- Nowak A.J., *Osoba konsekrowana*, Lublin 2005.
- Perrin J.-M., *Ojcostwo duchowe*, w: *Sztuka kierownictwa duchowego. Poradnik dla księży*, Kraków 2009.
- Raina P., *Arcybiskup Bronisław Dąbrowski. Portret*, Warszawa 2008.
- Raina P., *Losy siostr zakonnych PRL (wysiedlenie – obozy – uwolnienie) 1954–1956*, Warszawa 2004.
- Stierli J., *Sztuka kierownictwa duchowego*, w: *Sztuka kierownictwa duchowego. Poradnik*, red. J. Augustyn, J. Kołacz, Kraków 2007, s. 23–36.

O. MARCIN WRZOS <sup>a,®</sup>

 0000-0003-3513-0158

<sup>a</sup> Instytut Mazenodianum, ul. Ostatnia 14, 60-102 Poznań, PL

<sup>®</sup> MarcinWrzos@Oblaci.PL

## JEZUICKIE „MISSYE KATOLICKIE” (1882–1891) Początkowy okres działalności pierwszego polskiego czasopisma misyjnego

**Słowa kluczowe:** misje, czasopisma, pierwsze czasopismo, funkcje prasy, paradygmat wydawniczy, „Missye Katolickie”.

**Streszczenie:** Pierwsze czasopisma misyjne na świecie „Les Annales de la Propagation de la Foi” oraz „Les Missions Catholiques” są wydawane od 1822 r. Sześćdziesiąt lat później rozpoczęto publikowanie w Krakowie, przez jezuitów, tytułu „Missye Katolickie”. Był to pierwszy polskojęzyczny periodyk, który powstał, gdy Polska była pod zaborami. Powstał z jednej strony dzięki publikacji encykliki Leona XIII *Santa Dei civitas* (1880 r.), która zachęcała do szerokiego zaangażowania w misje *ad gentes* Eklezji, a z drugiej strony dzięki zmianom politycznym i podpisaniu konkordatu pomiędzy Stolicą Apostolską a Austrią (1885 r.). Do tej pory pismo to nie było przedmiotem szerszych analiz prasoznawczo-misjologicznych. Ze względu na obszerność – 59 lat wydawniczych – na potrzeby studium czasokres badawczy ograniczony został do pierwszej dekady publikowania periodyku.

---

O. DR HAB. MARCIN WRZOS OMI (1977–). Kapłan (2004) Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej; mgr (teologia, 2004, UAM, Poznań; politologia, 2008, UAM, Poznań; dziennikarstwo i komunikacja społeczna, 2008, UAM, Poznań); dr nauk teologicznych (misjologia, 2013, UKSW, Warszawa); dr hab. nauk teologicznych (t. środków społecznego przekazu, 2021, UKSW, Warszawa). Autor artykułów i książek naukowych dotyczących misji w środkach społecznego przekazu i wykorzystania środków społecznego przekazu na misjach. Bada Internet w kontekście obecności w nim Kościoła, a także dialog międzyreligijny i międzykulturowy. Redaktor naczelny czasopisma „Misyjne Drogi” (2012–) i portalu internetowego Misyjne.PL (2015–).

W toku prowadzonych badań wskazano na genezę powstania pisma, jego założenia, tematykę, sposób przekazu oraz realizację przez redakcję funkcji wydawniczych. Jak wykazano, jezuicki miesięcznik, ze względu na to, że był prekursorem misyjnych mediów w języku polskim, stał się, w wielu wskazanych w badaniach obszarach, wzorem paradygmatycznym do późniejszej redakcji czasopism misyjnych.

Pierwszym czasopismem misyjnym ukazującym się na ziemiach polskich były wydawane na terenie zaboru austro-węgierskiego „Missye Katolickie”, nazywane przez misjologów oraz medioznawców w późniejszym okresie „Misjami Katolickimi”. Były publikowane od roku 1882 r. przez krakowskich jezuitów, a ich działalność wydawnicza została przerwana, jak w zasadzie wszystkich czasopism misyjnych, wybuchem II wojny światowej oraz okresem Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Andrzej Kaleta, jako jedyny autor, w swoich badaniach naukowych zawarł informacje o jego wydawaniu, a jako bezpośrednią przyczynę pozwolenia na jego ukazywanie wskazał oprócz encykliki *Santa Dei civitas* (1880 r.), podpisany pięć lat później konkordat pomiędzy Stolicą Apostolską a Austrią. Wprowadzie pismo było wydawane już od trzech lat, ale to porozumienie uprawomocniało jego ukazywanie<sup>1</sup>. Być może polskojęzyczna prasa misyjna mogłaby pojawić się wcześniej, ale ze względu na skomplikowaną sytuację polityczno-społeczną w okresie zaborów (lata 1772–1918) nie było to możliwe. Periodyk ten był przedstawiony zaborcom jako polskojęzyczna wersja niemieckich czasopism misyjnych, do których treści, przez brak znajomości języka, nie miało dostępu szersze grono polskojęzycznych wierzących.

Pierwszymi czasopismami misyjnymi na świecie, do których niewątpliwie nawiązywali krakowscy wydawcy, były: „Les Annales de la Propagation de la Foi” oraz „Les Missions Catholiques”, które są wydawane od 1822 r.<sup>2</sup>, a kilka lat później rozpoczęto wydawanie niemieckiego „Die Katholischen Missionen”<sup>3</sup>.

Od odzyskania niepodległości w 1918 r. do wybuchu II wojny światowej w kraju wydawano 38 tytułów czasopism misyjnych, choć jednocześnie najwięcej w latach 1935 i 1937 (po 25 tytułów). Miały ona najczęściej

---

<sup>1</sup> Zob. A. Kaleta, *Polskie katolickie czasopiśmiennictwo misyjne w II Rzeczypospolitej*, Kalisz 2001, s. 60–61.

<sup>2</sup> Tamże, s. 59.

<sup>3</sup> Zob. R. Małek, *Stulecie czasopisma „Die Katholischen Missionen”*, CTh, 44(1975), f. 2, s. 189–195.

niewielkie nakłady, a głównymi centrami wydawniczymi były duże miasta: Warszawa, Lwów, Poznań, Kraków, Katowice, Wilno i Łódź. W tych miastach działały sprawnie oddziały Papieskich Dzieł Misyjnych czy zakony i zgromadzenia misyjne<sup>4</sup>. Czasopisma te stały się elementem szeroko pojętej animacji misyjnej, z którą można było dotrzeć, ze względu na ich masowość, do sporej części społeczeństwa. Wybuch II wojny światowej we wrześniu 1939 r. doprowadził do wstrzymania wydawania czasopism katolickich, w tym misyjnych, w kraju. Okres powojenny i utworzenie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, zależnej od Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich, i dominacja socjalizmu praktycznego, nie sprzyjały ich odtworzeniu, a także działalności misyjnej, gdyż przez władze ludowe wstrzymywane były wyjazdy misjonarzy. Zgodę od władz na wydawanie czasopism misyjnych uzyskano w latach osiemdziesiątych XX w., a pierwsi misjonarze wyjechali z Polski dekadę wcześniej. Po roku 1983 (wówczas wydano zgodę na oficjalny druk czasopism, ale na własnym papierze) na rynku krajowej prasy misyjnej ukazywało się 35 tytułów misyjnych. Największe nakłady i największa liczba tytułów ukazywała się w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku. Były w tej grupie czasopisma popularyzujące, popularnonaukowe oraz naukowe, osiągające niejednokrotnie nakłady jednorazowe powyżej 50 tys. egzemplarzy<sup>5</sup>. Po roku 2000, w ciągu dwudziestu lat przed pandemią, zauważalny jest kryzys wydawniczy. Nakłady wydawnictw spadły od około 15 do 40%, a dziewięć tytułów zaprzestano wydawać lub zawieszono ich wydawanie (w tym siedem w latach 2015–2020). Wydaje się, że miały na to wpływ: spadek czytelnictwa prasy drukowanej w Polsce i zmiana technologii przekazu z analogowej na cyfrową; nie zawsze interesująca szata graficzna; treść nieadekwatna do grupy odbiorców (targetu); spadek liczby osób mających systematyczny kontakt z Kościołem; wzrost kosztów produkcji przy malejącym nakładzie i powiększająca się nieopłacalność ekonomiczna<sup>6</sup>. Aktualnie

---

<sup>4</sup> Zob. M. Wrzós, *Polskie czasopiśmiennictwo misyjne po II wojnie światowej*, Poznań 2013, s. 34–39; Kaleta, *Polskie katolickie czasopiśmiennictwo*, s. 11–278 – szeroko w swoich badaniach opisał niniejszy okres działalności polskich czasopism misyjnych. M. Wrzós, *Główne idee teologiczne, historia i funkcje obłackiego czasopiśmiennictwa misyjnego w Polsce (1926–2016)*, Poznań 2016, s. 13–50.

<sup>5</sup> Zob. Wrzós, *Polskie czasopiśmiennictwo misyjne*, s. 43–462. Autor zajmował się w badaniach powojennym czasopiśmiennictwem misyjnym.

<sup>6</sup> Zob. tenże, *Od czasopism do Web 3.0. Polskie media misyjne po Vaticanum Secundum. Część pierwsza: Rozwój środków społecznego przekazu oraz nauczanie Kościoła na ich temat w polskim czasopiśmiennictwie misyjnym*, „Nurt SVD”, 144(2018), nr 2, s. 85–108.

do wiodącego czasopiśmiennictwa misyjnego w Polsce należą następujące tytuły prasowe: „Misje Dzisiaj” (wydawca: Papieskie Dzieła Misyjne), „Misje Salezjańskie” (Towarzystwo św. Franciszka Salezego – salezianie), „Misjonarz” (Misjonarze Słowa Bożego – werbiści), „Misjonarze Kombonianie” (Misjonarze Kombonianie Serca Jezusowego – kombonianie) oraz „Misyjne Drogi” (Misjonarze Oblaci Maryi Niepokalanej – oblaci)<sup>7</sup>.

Wydaje się, że istnieje konieczność przeprowadzenia studium misjologiczno-prasoznawczego pierwszego czasopisma misyjnego wydawanego na terenie kraju – periodyku „Missye Katolickie”, charakteryzującego się dużym nakładem (ok. 30 tys.) i opiniotwórczością – gdyż wcześniej nie były podejmowane takie badania. Ze względu na obszerność – 59 lat wydawniczych, na potrzeby studium czasokres badawczy ograniczymy do pierwszej dekady ukazywania się pisma. Ważnym obszarem będzie analiza realizowanych przez czasopismo funkcji możliwa dzięki analizie treści: m.in. jakie tematy w tym czasie były podejmowane na łamach kolejnych numerów oraz w jaki sposób i do jakich działań byli przekonywani czytelnicy. Drugim obszarem badawczym będą wypracowane przez redakcję analizowanego czasopisma misyjnego wzorcowe paradygmaty wydawnicze oraz zbadanie, czy są one obecne do dzisiaj w wiodącej prasie misyjnej.

Przed rozpoczęciem badań zostały sformułowane następujące hipotezy i tezy badawcze, które następnie, w toku badań, będziemy starali się zweryfikować (hipotezy) lub potwierdzić (tezy).

- Teza 1. Funkcje wydawnicze zmieniają się i te realizowane przez „Missye Katolickie” nie są realizowane przez współczesne polskojęzyczne media;
- Teza 2. Od samego początku w mediach misyjnych stosowane są grafiki oraz zdjęcia, unaoczniające działalność misyjną i przekonujące do tej działalności odbiorców;
- Hipoteza 1. Pierwsze lata mediów misyjnych związane są ze stosowaniem techniki *backgroundu* dziennikarskiego – ze względu na trudności z dotarciem do podobnych treści przez czytelników;
- Hipoteza 2. „Missye Katolickie” wypracowały sposób działania, redakcji i doboru treści, który stał się w dużej mierze paradygmatem dla kolejnych czasopism misyjnych;

---

<sup>7</sup> Zob. tenże, Wiodące polskie czasopiśmiennictwo misyjne w okresie pandemii Covid-19, jego funkcjonowanie, przekaz oraz realizacja funkcji prasowych, Poznań [mp].

- Hipoteza 3. Ze względu na niewielką liczbę misjonarzy pochodzących z ziem polskich w dużej mierze treścią czasopisma jest działalność *ad gentes* prowadzona przez misjonarzy zagranicznych oraz przedruki.

Na potrzeby studium skorzystamy z trzyetapowej metodologii badań<sup>8</sup>. Pierwszym jej elementem jest poszukiwanie i opracowanie źródeł badawczych – pierwszej dekady wydawania czasopisma, a drugim jest interpretacja ich wyników w świetle Objawienia, obecnego w Piśmie Świętym, poświadczonego przez Tradycję i Urząd Nauczycielski Kościoła, na końcu wyprowadzimy wnioski i postulaty pastoralne. Pierwszy etap niniejszych badań będzie poszerzony o metody badawcze znane z medioznawstwa i nauk społecznych (analiza historyczna najważniejszych treści, ankieta skierowana do wydawców). Niniejsze lapidarne studium podzielimy na następujące etapy badawcze: 1) „Missye Katolickie” w latach 1882–1986; 2) „Missye Katolickie” w latach 1887–1881; 3) Realizacja funkcji prasowych; 4) Redakcja „Missyi Katolickich”, sposób działania wydawcy oraz doboru treści jako paradygmat późniejszych czasopism misyjnych.

### 1. „Missye Katolickie” w latach 1882–1886

Polskojęzyczny miesięcznik „Missye Katolickie” został opublikowany po raz pierwszy w 1882 r. przez jezuitów w Krakowie. Wydawany był początkowo w formie rocznika bez redaktora odpowiedzialnego, bez podziału na wydania miesięczne, z rocznym spisem treści oraz kontynuowaną numeracją (stąd opisy bibliograficzne będą dotyczyły rocznika), bez stopki redakcyjnej. W pierwszym wydaniu został określony cel powstania tytułu: „Zbierać wiadomości od misyjnarzy współczesnych, o ich cierpieniach i pociechach, o ich trudach i powodzeniach, jest zamiarem naszym; podawać je do wiadomości publicznej, na tle dzikich obyczajów i narowów pogan, kreślić odrodzenie ich duchowe i społeczne, będzie przedmiotem pisma naszego”<sup>9</sup>. Warto zauważyć, że w każdym wydaniu miesięcznika pojawiały się opracowania historyczne dotyczące misji – jedno lub dwa. Większość z nich były to tłumaczenia z europejskich jezuickich czasopism misyjnych, a tylko niewielką część stanowiły opracowania własne. Cykle te były wieloczęściowe, wyczerpująco podejmowały dane zagadnienie. W piśmie publikowane były ryciny w formie drzeworytów. W pierwszym

---

<sup>8</sup> Zob. A. Adamski, G. Łęcicki, *Teologia mediów i komunikacji – na styku nauk o mediach oraz nauk teologicznych*, „Studia Medioznawcze”, 2(2016), s. 11–24 i L. Mazzei, *Chiesa e comunicazione. I mass media della Santa Sede*, Roma 1997.

<sup>9</sup> [b.a.], *Od redakcji*, „Missye Katolickie” (MK), 1(1882), s. 2.

roczniku czasopisma można zauważyć, że jego twórcy położyli akcent na przedstawienie historii misji katolickich, z uwzględnieniem prowadzonych przez misjonarzy z terenu Polski, a także jezuitów. Przedstawiono szczegółowo, na wielu stronach, misje w Persji pod protektoratem Polski – ich opracowanie historyczne jest oparte na wielu źródłach. Misje w Nowej Kaledonii zostały przedstawione szczególnie w kontekście antropologicznym i kulturoznawczym. W opracowaniach przedstawiono stan aktualny misji *ad gentes* w Afryce równikowej, a także, w kontekście kulturoznawczym, działalność ewangelizacyjną wśród Indian w Ameryce i Chinach. Wszystkie te opracowania były pierwszymi tak obszernymi publicystycznymi tekstami na ten temat<sup>10</sup>. Niewiele informacji dotyczyło bieżącej pracy misyjnej, jeżeli już – to przedstawiana była praca jezuitów pochodzących nie z Polski, jak i ich posłania misyjne<sup>11</sup>. Pierwszy rocznik czasopisma obejmował 303 strony w formacie A4, nie znalazły się w nim treści związane z zaangażowaniem czytelników na rzecz misji.

Drugi rocznik pisma rozpoczął się bez artykułu wstępnego od redakcji. Wśród opracowań znajduje się szczegółowy tekst dotyczący kultury, w tym użytkowej, i antropologicznego pochodzenia Indian Ameryki Północnej (broń, narzędzia, przyroda, narzędzia miedziane i żelazne, mieszkania, grobowce, charakterystyka kształtu czaszki), w którym niewiele jest informacji o działalności misyjnej. W podobnym kluczu opublikowano treści związane z Cejlonem (opis geograficzny, dzieje, wierzenia, stan Kościoła katolickiego). Innymi głównymi opracowaniami były teksty dotyczące starożytnego Kościoła w Kartaginie (topografia Kartaginy, charakterystyka Kościoła, prześladowania, wybitne postacie, panowanie Wandalów oraz Bizancjum, archeologia); misji benedyktyńskich w Nowej Nurysy w Australii (historia, rozwój, obyczaje i zwyczaje); misji w Mołdawii (historia misjonarzy polskich) oraz aktualna historia uwięzienia misjonarza z Gwatemali, w tym jego proces i uwolnienie<sup>12</sup>. Krótszymi opracowaniami

---

<sup>10</sup> Zob. St. Załęski, *Missye w Persyi w XVI i XVII wieku pod protektoratem Polski*, (MK), 1(1882), s. 3–10, 25–31 i 41–66, J. Hołubowicz, *Nowa Kaledonia*, MK, 1(1882), s. 14–18, 31–34, 66–67, 88, 112, 137, 162; [b.a.], *Afryka Równikowa*, MK, 1(1882), s. 73–87; Ch. Lavigerie, *Missyje Afryki Równikowej*, MK, 1(1882), 97–111; [b.a.], *Indianie w Stanach Zjednoczonych*, MK, 1(1882), s. 193–203, 217–230 i 241–249; [b.a.], *Z życia Chińczyków*, MK, 1(1882), s. 230–240, 250–257, 281–288.

<sup>11</sup> [b.a.], *Wyjazdy misjonarzy*, MK, 1(1882), s. 23, 48, 71, 96, 120, 168, 192, 240, 268, 296.

<sup>12</sup> Zob. E. l'etitot, *O azyatyckim pochodzeniu Indyjan północnej Ameryki*, MK, 2(1883), s. 1–14, 42–52; [b.a.], *Cejlon*, MK, 2(1883), 18–19, 38–42, 57–70, 96–99; [b.a.], *Kościół Kartagiński*, MK, 2(1883), s. 85–96, 122–126; [b.a.], *Nowa Nursya*, MK, 2(1883), s. 141–148, 191–192,

były np. historia, wątki kulturowe i aktualna ewangelizacja prowadzona w Wikariacie Apostolskim Brzegów Benińskich, Egipcie, Chinach i Madagaskarze<sup>13</sup>. W wydaniu zaprezentowano pomoc finansową czytelników na rzecz misji, a także tych, które napływały do Stowarzyszenia Lyońskiego Rozkrzewiania Wiary. Zachęcano też do pomocy. Opublikowano także lapidarne wiadomości z bieżącej działalności misji. Informacje te były publikowane w każdym wydaniu analizowanego periodyku<sup>14</sup>. Drugi rocznik czasopisma obejmował 344 strony w formacie A4 z dużą liczbą tematycznych drzeworytów.

W 1884 r. pierwszy raz w jezuickim czasopiśmie pojawiła się stopka redakcyjna oraz osoba redaktora naczelnego – Józefa Hołubowicza SJ. W tym roczniku podane są możliwości prenumeraty pisma w każdym z zaborów. W tamtym roku ponownie opublikowano kilka cykli wydawniczych, które w pogłębiony sposób podejmowały określoną tematykę, nie tylko bezpośrednio związaną z misjami *ad gentes*, ale ogólnie z ewangelizacją czy szeroko pojętą kulturą lub religią danego obszaru geograficznego. Takimi tematami były: misje w Szwecji (tak została określona działalność kościelna w tym państwie), ich historia, relacje z luteranizmem, działalność władców polskich w tym zakresie; misje w Ziemi Świętej (historia ewangelizacji, działalność franciszkanów i św. Franciszka). Kontynuowano zagadnienie misji na Madagaskarze (historia, bieżąca sytuacja ekonomiczno-polityczna, początki Kościoła), misje w Tonkinie – część dzisiejszego Wietnamu (historia, pierwsze seminarium, miejscowe powołania, przesładowania), misje w Nowej Zelandii (geografia i przyroda, ewangelizacja miejscowych i w koloniach angielskich), misje w Bułgarii (antropologia, sytuacja społeczno-polityczna, unia z Kościołami wschodnimi), misje w Sierra Leone (sytuacja polityczna, przyroda i geografia, historia i rola misji), misje w Zambezji – część dzisiejszego Mozambiku (antropologia, treści kulturowe, powołania misyjne, bieżąca praca misyj-

---

212–219, 246–248, 272–275, 302–304, 323–326; [b.a.], *Uwięzienie misjonarza w Guatemali*, MK, 2(1883), s. 180–190, 208–212; F. Tomanowicz [i in.], *Misjonarze Polscy w Mołdawii w XVII i XVIII wieku*, MK, 2(1883), s. 281–290, 309–322.

<sup>13</sup> Zob. [b.a.], *Wikaryat Apostolski Brzegów Benińskich*, MK, 2(1883), s. 113–121; [b.a.], *Kilka słów o Egipcie*, MK, 2(1883), s. 148–153, 169–175, 204–208; [b.a.], *Stosunki Chińskie*, MK, 2(1883), s. 197–203, 225–229; [b.a.], *Madagaskar*, MK, 2(1883), s. 253–262, 290–302, 330–333.

<sup>14</sup> Zob. [b.a.], *Rachunek jałmużn misyjnych. Wiadomości bieżące z misji*, MK, 2(1883), s. 25–28, 52–56, 80–84, 109–112, 136–140, 165–168, 193–196, 221–224, 249–252, 277–280, 304–308, 334–336.



na)<sup>15</sup>. W wydaniu opublikowano bieżące wiadomości z życia misji, a także rozliczenie z pozyskanych od czytelników środków finansowych. Pod niektórymi artykułami tematycznymi wydrukowano imiona i nazwiska osób wspierających misje w takiej, a nie innej przestrzeni geograficznej<sup>16</sup>. Trzeci rocznik czasopisma obejmował 384 strony w formacie A4 z dużą liczbą tematycznych drzeworytów.

W roku 1885 r. redakcja kontynuowała przedstawianie poszczególnych misji w dłuższych, wyczerpujących temat opracowaniach poświęconych różnym terytoriom misyjnym. Przedstawione zostały: misje w Kochinchinach – część dzisiejszego Wietnamu (historia, mieszkańcy, rys polityczno-społeczny, kultura, prześladowania, dzieje Kościoła, kolonie francuskie); misje na Zanzibarze (historia, kultura, nowe stacje misyjne), kontynuowano opis misji w Zambezji – część dzisiejszego Mozambiku (wyprawy misyjne, historia i terażniejszość misji, zmarli misjonarze), misje wśród Huronów w Ameryce Północnej (działalność jezuitska i urszulańska, historia misji), kontynuowano opis misji na Madagaskarze (wyprawy misyjne, historia i terażniejszość misji, zmarli misjonarze, sytuacja polityczna i wewnętrzne spory), kontynuowano przedstawianie misji w Bułgarii (głównie misje w XVII w. w kontekście ówczesnych zmagania wojennych), misje w Japonii (kontekst kulturowo-polityczny, wierzenia, prześladowania, ówczesna działalność misjonarzy, przyroda), misje w Egipcie (bieżąca działalność, dialog i współdziałanie z Kościołami wschodnimi), a także prześladowania chrześcijan, w tym misjonarzy, w Chinach. W mniejszej objętości zostały opisane misje w Indiach<sup>17</sup>. W wydaniu opublikowano

---

<sup>15</sup> Zob. [b.a.], *Missye Szwedzkie*, MK, 3(1884), s. 3–7, 29–35, 62–66, 125–130, 157–163, 189–194, 221–223, 249–255, 281–287; [b.a.], *Tonkin, jeden z krajów Anamu w obszarze państw indochińskich*, MK, 3(1884), s. 7–11, 53–57, 81–85, 99–112, 172–175, 245–246; [b.a.], *Ziemia Święta*, MK, 3(1884), s. 11–15, 35–46, 78–81; [b.a.], *Madagaskar*, MK, 3(1884), s. 18–24, 46–53, 67–75; [b.a.], *Bulgaria i podjęte w niej prace misyjne*, MK, 3(1884), s. 117–124, 149–153, 181–184, 211–216, 275–279, 307–310, 339–342, 371–374; Souzean, *Wiadomości o Nowej Zelandyi*, MK, 3(1884), s. 131–135, 163–167, 194–197, 224–228, 259–262, 287–291; J. Hiller, *Dzieje misji katolickiej w Zambezji*, MK, 3(1884), s. 136–142, 168–172, 198–205, 228–231, 263–266, 295–299, 316–322, 354–358; [b.a.], *Missyya afrykańska w Sierra-Leone*, MK, 3(1884), s. 205–210, 235–239, 267–269.

<sup>16</sup> Zob. [b.a.], *Rachunek jałmużn misyjnych. Wiadomości bieżące z misji*, MK, 3(1884), s. 24–28, 57–60, 89–92, 117–124, 153–156, 185–188, 217–220, 246–248, 279–280, 311–312, 343–345, 374–376.

<sup>17</sup> Zob. [b.a.], *Kochinchina*, MK, 4(1885), s. 5–10, 47–51, 106–110, 161–166, 202–207, 257–262, 308–314, 333–340, 353–357; [b.a.], *Missyya Zanzbarska*, MK, 4(1885), s. 10–14, 70–74, 148–153, 166–173, 272–278, 292–298, 360–364; H. Jackowski, *Misjonarz na dworze Króla Rozbójników*, MK, 4(1885), s. 15–18; [b.a.], *Bulgaria i podjęte w niej prace misyjne*, MK, 4(1885),

nieliczne bieżące wiadomości z życia misji, a także rozliczenie z pozyskanych od czytelników środków finansowych. Pod niektórymi artykułami tematycznymi wydrukowano imiona i nazwiska osób wspierających misje w takiej, a nie innej przestrzeni geograficznej<sup>18</sup>. Są także opublikowane treści formacyjne, związane z objawieniami w Loretto. Czwarty rocznik czasopisma obejmował 392 strony w formacie A4 z dużą liczbą tematycznych drzeworytów.

W piątym roczniku „Missye Katolickie” kontynuują koncepcję publikowania cykli wydawniczych dotyczących poszczególnych terytoriów misyjnych. Kontynuowane były opracowania na temat: misji wśród Huronów w Ameryce Południowej (rozwój misji, śmierć misjonarzy, wojny z innymi plemionami, prześladowania i śmierć męczeńska, głód i zakończenie misji), misji na Zanzibarze (historia chrześcijaństwa, przemiany polityczne, wierzenia, kultura), misji w Japonii (historia, religia, kultura, rozwój misji), misji w Chinach (misje franciszkańskie) i Zambezji – część dzisiejszego Mozambiku (bieżąca praca misyjna). Pojawiły się nowe, wieloczęściowe opracowania misyjne dotyczące Bośni i Hercegowiny (historia i bieżąca działalność misyjna), Syrii (sytuacja polityczno-gospodarcza, maronici), Melanezji i Mikronezji (misje wśród Papuasów), Arktyki (Islandia, Grenlandia, Alaska, Wyspy Owcze), Egiptu (sytuacja polityczno-gospodarcza, terażniejszość misji), okolic jeziora Tanganika (historia misji, kultura miejscowa, wierzenia, współczesność misyjna). Krótsze artykuły dotyczyły chociażby Gabonu i Kamerunu<sup>19</sup>. W wydaniu

---

s. 25–28, 57–63, 91–94, 123–126; [b.a.], *Nawrócenie i zagłada Huronów w północnej Ameryce*, MK, 4(1885), s. 33–36, 65–70, 98–100, 129–134, 211–215, 234–238, 289–291, 321–326; J. Hiller, *Dzieje misji katolickiej w Zambezji*, MK, 4(1885), s. 36–42, 79–85, 117–119, 153–156, 179–184, 216–222; [b.a.], *Japonija*, MK, 4(1885), s. 100–105, 142–146; [b.a.], *Wspomnienia z misji indyjskiej*, MK, 4(1885), s. 114–116; [b.a.], *Madagaskar*, MK, 4(1885), s. 134–138, 184–189, 243–249, 326–331, 365–368; [b.a.], *Nowi męczennicy w Chinach*, MK, 4(1885), s. 138–140, 157–158; [b.a.], *Zakład sierot chińskich w Zi-Ka-Wej*, MK, 4(1885), s. 331–333; [b.a.], *Persya*, MK, 4(1885), s. 358–360.

<sup>18</sup> Zob. [b.a.], *Rachunek jałmużn misyjnych. Wiadomości bieżące z misji*, MK, 4(1885), s. 29–32, 63–64, 94–96, 127–128, 158–160, 189–192, 222–224, 254–256, 284–288, 317–320, 350–352, 382–384.

<sup>19</sup> Zob. [b.a.], *Nawrócenie i zagłada Huronów w północnej Ameryce*, MK, 5(1886), s. 4–8, 33–38, 65–70, 97–102, 129–134, 161–170; [b.a.], *Działalność misyjna zakonów św. Franciszka – Chiny*, MK, 5(1886), s. 8–13, 33–39, 58–60, 74–77; [b.a.], *Missya Zanzybarska*, MK, 5(1886), s. 14–18, 53–58, 109–114; [b.a.], *Missya w kraju Kongo*, MK, 5(1886), s. 18–25, 44–52; [b.a.], *Dzieje misji japońskiej*, MK, 5(1886), s. 23–25, 82–84, 119–122, 150–152, 156, 231–235, 282–286, 310–315; [b.a.], *Bośnia i Hercegowina*, MK, 5(1886), s. 39–44, 71–73, 102–106, 144–146; J. Hiller, *Dzieje misji katolickiej w Zambezji*, MK, 5(1886), s. 60–62, 217–219; [b.a.], *Mis-*

opublikowano co miesiąc bieżące wiadomości z życia misji – było ich więcej niż w poprzednich rocznikach, a także rozliczenie z pozyskanych od czytelników środków finansowych. Pod niektórymi artykułami tematycznymi wydrukowano imiona i nazwiska osób wspierających misje w takiej, a nie innej przestrzeni geograficznej<sup>20</sup>. Piąty rocznik czasopisma obejmował 388 strony w formacie A4 z dużą liczbą tematycznych drzeworytów.

W pierwszym pięcioleciu działania jezuickiego czasopisma zauważalne są następujące prawidłowości w funkcjonowaniu analizowanego periodyku misyjnego. Przede wszystkim publikowane są zazwyczaj długie cykle wydawnicze związane z danym terytorium misyjnym lub grupą społeczną. Długie cykle analizują je od strony geograficznej, przyrodniczej, kulturowej, religijnej, a działalność misyjna jest podsumowaniem całego cyklu. W periodyku znajdują się także krótsze formy tekstowe. Jest ich mniej i są one zazwyczaj związane bezpośrednio z posługą misyjną. Czytelnicy, od drugiego rocznika, proszeni są o włączanie się w dzieło misyjne Kościoła, przede wszystkim przez pomoc materialną. Treści z bieżącej posługi misyjnej są przede wszystkim związane z misjonarzami należącymi do osoby prawnej wydawcy. Wydania są wzbogacone wieloma drzeworytami.

## 2. „Missye Katolickie” w latach 1887–1891

Kolejne pięciolecie na łamach jezuickiego pisma związane było z kontynuacją linii programowej tytułu. Znaczną część artykułów stanowiły przedruki z jezuickich czasopism misyjnych z Europy, teksty autorskie stanowiły mniejszość. Nowością są publikowane informacje z działalności misyjnej Kościoła powszechnego i *Propagandy Fide*<sup>21</sup>.

W roku 1887 kontynuowano cykle tematyczne dotyczące misji w Japonii (prześladowania, rozwój liczby misji, misjonarzy i katolików), w kra-

---

*syja w Gabonie i Kamerunie*, MK, 5(1886), s. 90–92; [b.a.], *Syrya Północna*, MK, 5(1886), s. 138–143, 174–178, 210–217, 243–247, 275–279, 299–302, 331–334; [b.a.], *Melanezya i Mikronezya*, MK, 5(1886), s. 153–156, 182–186, 247–251; [b.a.], *Działalność misyjna zakonów św. Franciszka – Ameryka*, MK, 5(1886), s. 186–189, 219–222; [b.a.], *Missya Północnych Krajów Biegunowych*, MK, 5(1886), s. 199–203, 237–240, 339–345, 371–375; [b.a.], *Kraje egipskie*, MK, 5(1886), s. 207–210, 235–236, 270–275, 380–382; [b.a.], *Persya*, MK, 5(1886), s. 251–254; J. Charbonier, *Z nad jeziora Tanganiki*, MK, 5(1886), s. 303–310, 334–339, 365–371.

<sup>20</sup> Zob. [b.a.], *Rachunek jałmużn misyjnych. Wiadomości bieżące z misji*, MK, 5(1886), s. 28–32, 62–64, 92–96, 124–128, 156–160, 189–192, 222–224, 255–256, 288, 319–320, 348–352, 382–384.

<sup>21</sup> Zob. [b.a.], *Rzut oka na prace apostołskie w r. 1886*, MK, 6(1887), s. 1–3; [b.a.], *Działalność misyjna Propagandy*, MK, 6(1887), s. 3–7.

jach za kołem podbiegunowym (Islandia, Wyspy Owcze), na Zanzibarze (kontekst polityczny, protektorat) czy nad jeziorem Tanganika (aktualna działalność misyjna). Szeroko podjęto także nowe tematy: Oceania (historia, geografia, kontekst polityczny, wierzenia, kultura, trędowaci, aktualności misyjne, także poszczególnych wysp), misje prowadzone przez braci kapucynów (historia zakonu, charyzmat, działalność misyjna). Przedstawiono także historię misyjnych męczenników angielskich, wypraw misyjnych św. Ignacego, jak i misji nad Nigrem (aktualności misyjne). Lapidarnie przedstawiono tematy misji trapistów wśród Kafrów czy misji we wschodniej części Azji<sup>22</sup>. Publikowano systematycznie wiadomości misyjne, jak i informacje o wpłatach na rzecz misji oraz o wydatkowaniu tych środków<sup>23</sup>. Szósty rocznik czasopisma obejmował 400 stron w formacie A4 z dużą liczbą tematycznych drzeworytów. W związku ze śmiercią dotychczasowego redaktora naczelnego redakcją zaczął kierować Marcin Czerwiński SJ.

W roczniku z 1888 r. opracowania, jak poprzednio, rozpoczęto od podsumowania najważniejszych wydarzeń misyjnych minionego roku<sup>24</sup>. Były kontynuowane cykle wydawnicze dotyczące: męczenników angielskich (opisano ich więzienie, proces sądowy, śmierć), Oceanii (historia, geografia, kontekst polityczny, wierzenia, kultura, trędowaci, aktualności misyjne, także z poszczególnych wysp) oraz misji braci kapucynów (Europa, Afryka Północna). Rozpoczęto nowe cykle: o chrześcijaństwie na Filipinach (historia, kultura, antropologia, historia chrześcijaństwa, wierzenia, eklezjalna działalność misyjna, kontekst polityczno-gospodarczy),

---

<sup>22</sup> Zob. [b.a.], *Dzieje misji japońskiej*, MK, 6(1887), s. 8–18, 38–46, 65–70, 97–102, 134–139, 171–175; [b.a.], *Oceania i jej dzieje misyjne*, MK, 6(1887), s. 19–23, 46–50, 279–283, 371–378; [b.a.], *Missya Północnych Krajów Biegunowych*, MK, 6(1887), s. 23–28; [b.a.], *Missya św. Ignacego w górach Skalistych północnej Ameryki*, MK, 6(1887), s. 33–38; [b.a.], *Sultanat Zanzibarski*, MK, 6(1887), s. 50–54, 87–91; [b.a.], *Missye OO. Kapucynów*, MK, 6(1887), s. 54–58, 139–144, 161–164, 196–202, 302–306, 338–343; [b.a.], *Z nad jeziora Tanganiki*, MK, 6(1887), s. 77–80, 106–110, 263–266; [b.a.], *Wycieczka misyjna po krajach nad Nigrem leżących*, MK, 6(1887), s. 110–114, 129–134, 175–178, 193–196, 228–234, 266–274, 297–302, 335–338, 363–370; [b.a.], *Męczennicy z Nyanzy*, MK, 6(1887), s. 179–183; [b.a.], *Missya oo. Trapistów wśród Kafrów*, MK, 6(1887), s. 211–215, 276–278; T. Furegot, *Mała Azja*, MK, 6(1887), s. 225–227; [b.a.], *Błogosławieni męczennicy angielscy*, MK, 6(1887), s. 289–294, 321–329, 354–363.

<sup>23</sup> Zob. [b.a.], *Dary misyjne. Wiadomości bieżące z misji*, MK, 6(1887), s. 28–32, 60–64, 94–96, 125–129, 157–160, 189–192, 221–224, 254–256, 284–288, 318–320, 347–352, 382–388.

<sup>24</sup> Zob. [b.a.], *Ogólny pogląd na ubiegły rok 1887*, MK, 7(1888), s. 1–3; [b.a.], *Święta Kongregacja Propagandy*, MK, 7(1888), s. 211–214.

misjach w Indiach (teraźniejszość misyjna, kontekst kulturowy, polityczny i religijny), działalności św. Piotra Klawera. Podjęto też temat działalności misyjnej w Tybecie, Chinach czy na Madagaskarze<sup>25</sup>. Podobnie jak w poprzednich latach publikowano systematycznie wiadomości misyjne, jak i informacje o wpłatach na rzecz misji i wydatkowaniu tych środków<sup>26</sup>. Siódmy rocznik czasopisma, jak poprzedni, obejmował 400 stron w formacie A4 z dużą liczbą tematycznych drzeworytów.

Kolejny rok wydawniczy nie rozpoczął się od misyjnego podsumowania roku. Zostały podjęte dotychczasowe cykle tematyczne. Dokończono cykl dotyczący Indii (zwyczaje, wierzenia). Kontynuowano publikowanie materiałów poświęconych działalności misyjnej św. Piotra Klawera (ewangelizacja muzułmanów, działalność misyjna, ewangelizacja więźniów, śmierć), misji kapucyńskich (Ameryka, Afryka Zachodnia), a także misji w Oceanii (historia misji poszczególnych wysp). Wśród nowych cykli znajdują się opracowania zawierające studium misji jezuickich w południowej Afryce (historia misji, kolonializm, bieżąca działalność misyjna), misji w Syjamie – teren zbliżony do dzisiejszej Tajlandii (geografia, przyroda, kontekst gospodarczo-polityczny, historia misji i prześladowań, stan aktualny misji), misji w Atabascie – część dzisiejszej Kanady (antropologia i kultura Indian, geografia terenów należących do Indian, historia misji, aktualne wydarzenia z ewangelizacji misyjnej). Pisano też o misji na wybrzeżach Indii (historia i teraźniejszość misyjna, kontekst kulturowy, wierzenia), misjach trapistów w Natalu – część dzisiejszej Republiki Południowej Afryki (historia i współczesność misyjna, kultura Kafrów i Natalu), a także o misji wśród Adumasów w Gabonie (geografia i przyroda, kultura i zwyczaje, religijność i moralność miejscowych, początki misji). W mniejszym zakresie poruszano tematy: niewolnictwa,

---

<sup>25</sup> Zob. T. Maene, *Z nad Gangesu*, MK, 7(1888), s. 3–7; [b.a.], *Błogosławieni męczennicy angielscy*, MK, 7(1888), s. 11–18, 35–43, 79–86; [b.a.], *Chrześcijaństwo na wyspach filipińskich*, MK, 7(1888), s. 27–30, 105–108, 131–138, 260–266, 309–315, 339–346, 367–374; [b.a.], *Misyje OO. Kapucynów*, MK, 7(1888), s. 47–52, 111–115, 151–155, 282–284, 296–299, 333–339, 374–379; W. Zalewski, *Z podróży po Indyach*, MK, 7(1888), s. 65–71, 168–175, 195–203, 230–248, 266–277, 289–296, 326–330, 358–363; [b.a.], *Tybet*, MK, 7(1888), s. 97–99; [b.a.], *Chiny*, MK, 7(1888), s. 99–105; [b.a.], *Święty Piotr Klawer apostoł murzynów*, MK, 7(1888), s. 122–126, 146–150, 183–186, 215–219, 278–282, 346–351; [b.a.], *Oceania i jej dzieje misyjne*, MK, 7(1888), s. 155–157, 380–382; [b.a.], *U Malajczyków*, MK, 7(1888), s. 193–195; [b.a.], *Madagaskar*, MK, 7(1888), s. 248–254; [b.a.], *Z Misyji oo. Trapistów w Natalu*, MK, 7(1888), s. 315–316.

<sup>26</sup> Zob. [b.a.], *Dary misyjne. Wiadomości bieżące z misji*, MK, 7(1888), s. 30–32, 60–64, 93–96, 126–128; 160, 188–192, 220–224, 255–256, 286–288, 317–320, 351–352, 382–384.

misji w Bengalu i w Egipcie, a także na Madagaskarze<sup>27</sup>. Publikowane były systematycznie wiadomości misyjne oraz podziękowania za pomoc materialną<sup>28</sup>. Ósmy rocznik czasopisma liczył 383 strony w formacie A4 z dużą liczbą tematycznych drzeworytów.

Dziewiąty rok pracy wydawniczej związany był z rozpoczęciem kolejnych nowych cykli artykułów misyjnych. Wszystkie poprzednie zostały zakończone w roku 1889. Autorzy podejmowali temat pracy misyjnej i męczeństwa Izaaka Joguesa SJ (kontekst polityczny Francji i Kanady, powołanie misyjne, praca i historia misji w Kanadzie, kultura ludów miejscowych, ewangelizacja Indian). Innym tematem były misje na Nowej Gwinei (kontekst geograficzny, przyrodniczy, kulturowy misji), a także w Nepalu (geografia, przyroda, kontekst polityczno-gospodarczy, zwyczaje i kultura, wierzenia, historia misji i teraźniejszość). Pisano też o misjach w Brazylii (powstanie i rozwój misji jezuickich), Birmie – dzisiaj Mjanmie (kontekst geograficzny, przyrodniczy, kulturowy, wierzenia, historia i aktualny stan działalności misyjnej). Podejmowano szeroko temat misji w królestwie Humbe – dzisiejsza Angola (rolnictwo, geografia, przyroda, wierzenia, kontekst polityczny, działalność misyjna), a także w Mangalorze – część dzisiejszych Indii (historia i aktualny rys misji, geografia, przyroda, gospodarka, wierzenia, katechumenat). Mniejsze objętościowo teksty dotyczyły misji w Mezopotamii, na Madagaskarze, w Gabonie czy w Brazylii. Podjęto też problem niewolnictwa, szczególnie

---

<sup>27</sup> Zob. W. Zalewski, *Z podróży po Indyach*, MK, 8(1889), s. 2–12; Ch. Levigerie, *O niewolnictwie w Afryce*, MK, 8(1889), s. 12–22, 38–50; A. Cross, *Boże Narodzenie na Madagaskarze*, MK, 8(1889), s. 24–25; [b.a.], *Południowe Chili*, MK, 8(1889), s. 24–30; W. Baudot, *Wspomnienia z Egiptu*, MK, 8(1889), s. 33–38, 74–79; [b.a.], *Missya w Bengalu Zachodnim*, MK, 8(1889), s. 50–59, 79–90; Ch. Levigerie, *Handel niewolnikami w północnej Afryce*, MK, 8(1889), s. 65–74; [b.a.], *Święty Piotr Klawer apostoł murzynów*, MK, 8(1889), s. 90–93, 150–157; J. Courmont, *Krwawy dramat na wybrzeżach Zanzylbaru*, MK, 8(1889), s. 97–104; [b.a.], *Missye OO. Kapucynów*, MK, 8(1889), s. 105–114, 144–149; [b.a.], *Missye Towarzystwa Jezusowego w południowej Afryce*, MK, 8(1889), s. 114–122, 139–144, 184–188, 219–222; [b.a.], *Oceania i jej dzieje misyjne*, MK, 8(1889), s. 122–125, 183–184, 338–343, 359–362; [b.a.], *Syam, apostołowie jego i męczennicy*, MK, 8(1889), s. 129–139, 161–168, 193–198; H. Stanley, *Sudan*, MK, 8(1889), s. 168–175; [b.a.], *Atabaska Mackenzi*, MK, 8(1889), s. 175–183, 210–219, 246–255, 257–271; [b.a.], *Ostatnie zdarzenia w okolicach jeziora Wiktorja Nijanza*, MK, 8(1889), s. 198–209; T. Coubé, *Podróż misyjarska po wybrzeżach rybackich w Indyach*, MK, 8(1889), s. 225–235, 271–282, 296–305, 321–338, 362–376; [b.a.], *OO. Trapiści w Natalu*, MK, 8(1889), s. 235–245, 282–287, 308–314, 343–348; [b.a.], *Górny Egipt. Nowa missya w Minieh*, MK, 8(1889), s. 289–296; [b.a.], *Adamusi w Gabonie*, MK, 8(1889), s. 321–329, 353–359.

<sup>28</sup> Zob. [b.a.], *Dary misyjne. Wiadomości bieżące z misji*, MK, 8(1889), s. 30–32, 62–64, 94–96, 125–128, 157–160, 188–192, 222–224, 255–256, 287–288, 318–320, 351–352, 378–380.

w Afryce<sup>29</sup>. Publikowane były systematycznie wiadomości misyjne oraz podziękowania za pomoc materialną<sup>30</sup>. Dziewiąty rocznik czasopisma liczył 340 stron w formacie A4 z dużą liczbą tematycznych drzeworytów oraz reprodukcji zdjęć.

Pierwszą dekadę wydawniczą pismo zakończyło rocznikiem, w którym kontynuowało swoją dotychczasową linię programową. Niemniej, jak przed rokiem, żaden z tematycznych cykli wydawniczych nie był kontynuowany w kolejnym roku wydawniczym i został zamknięty we wcześniejszym, co stało się dopiero po raz drugi. Wśród głównych tematów ostatniego badanego rocznika pisma można wskazać na niewolnictwo na przykładzie księdza z rdzennej ludności Afryki – ten temat pojawia się w kolejnym roku wydawniczym, choć za każdym razem w innym kontekście, misje w Ekwadorze (kontekst geograficzny, przyrodniczy, kulturowy, ekonomiczny, wierzenia, historia i aktualny stan działalności misyjnej wśród rdzennej ludności – Indian). Omówione zostały misje w Indiach (stan aktualny), misje w Hauranie – region obejmujący dzisiaj część południowej Syrii i północnej Jordanii (kontekst geograficzny, przyrodniczy, kulturowy, ekonomiczny, polityczny, wierzenia, historia i aktualny stan działalności misyjnej), a także w Marianhill – dzisiejsze tereny Afryki Południowej (historia i aktualny stan działalności misyjnej, wierzenia i historia, ze szczególnym uwzględnieniem rdzennej ludności). Innymi podejmowanymi zagadnieniami w głównych obszarach tema-

---

<sup>29</sup> Zob. [b.a.], *Missye i męczeństwo o. Izaaka Jogues'a TJ*, MK, 9(1890), s. 4–8, 50–55, 100–106, 133–138, 157–164, 183–185, 200–203, 247–251, 293–296, 324–329; J. Couppe, *Odkrycie wielkiej rzeki w Nowej Gwinei*, MK, 9(1890), s. 12–16, 43–47, 61–67; [b.a.], *Królestwo Nepalu wśród gór Himalajskich*, MK, 9(1890), s. 16–23, 29–36; [b.a.], *Brazylia*, MK, 9(1890), s. 23–25, 39–43, 81–83, 98–99; [b.a.], *Dwaj nowi męczennicy*, MK, 9(1890), s. 36–39, 57–61; [b.a.], *Chrześcijanka z Madagaskaru*, MK, 9(1890), s. 47–50; [b.a.], *Archidiecezja w Bombaju*, MK, 9(1890), s. 68–70, 113–116; [b.a.], *Birma*, MK, 9(1890), s. 70–76, 87–95, 116–127, 146–155, 169–176, 203–210; [b.a.], *Handel niewolnikami w Afryce jego początek i przebieg*, MK, 9(1890), s. 77–81; [b.a.], *Wycieczka do górnego Egiptu*, MK, 9(1890), s. 106–110; P. Janikowski, *Pan Janikowski o Gabonie*, MK, 9(1890), s. 141–146; [b.a.], *Wspomnienia z Mezopotamii (1850–1860)*, MK, 9(1890), s. 176–180, 210–215, 233–240, 258–263, 287–292, 313–319; T. Hiller, *Zambeza*, MK, 9(1890), s. 185–189; [b.a.], *Mahometanizm, buddyzm i pogaństwo w Indyach*, MK, 9(1890), s. 189–194; [b.a.], *Kongregacja robotników w Bejrucie*, MK, 9(1890), s. 216–220; K. Wunenberger, *Missya w królestwie Humbe nad rzeką Cunene*, MK, 9(1890), s. 225–230, 270–274, 301–306; [b.a.], *Zakłady misyjne w Mangalorze w Indiach przedkongresowych*, MK, 9(1890), s. 240–247, 253–258, 281–287; [b.a.], *Z Kambodży*, MK, 9(1890), s. 320–323; [b.a.], *Dzień misjonarza na Madagaskarze*, MK, 9(1890), s. 329–332.

<sup>30</sup> Zob. [b.a.], *Dary misyjne. Wiadomości bieżące z misji*, MK, 9(1890), s. 26–28, 55–56, 83–84, 111–112, 140, 165–168, 194–196, 221–224, 251–252, 277–280, 306–308, 332–336.

tycznych były wierzenia w Himalajach (dardżyling i sikhizm) i podejmowana w ich kontekście historia działalności misyjnej i jej teraźniejszość. Wśród poruszanych tematów były także: działalność misyjna w Arizonie – teren dzisiejszych Stanów Zjednoczonych Ameryki (rdzenna ludność, kontekst geograficzny, przyrodniczy, kulturowy, polityczny, wierzenia, historia i aktualny stan działalności misyjnej). Innymi podejmowanymi tematami, choć mniej objętościowo, były misje na Antylach, w Mongolii, w Kanadzie, w Egipcie czy na Madagaskarze. Autorzy podjęli temat roli kobiety w społeczeństwie tradycyjnym oraz zmiany tej roli po przyjęciu chrześcijaństwa<sup>31</sup>. Publikowane były systematycznie wiadomości misyjne oraz podziękowania za pomoc materialną<sup>32</sup>. Dziesiąty rocznik czasopisma, jak poprzedni, obejmował 340 stron w formacie A4 z dużą liczbą tematycznych drzeworytów oraz reprodukcji zdjęć.

W drugim pięcioleciu działania jezuickiego czasopisma zmienił się redaktor naczelny, linia programowa wydaje się być bez zmian. Publikowane były zazwyczaj długie cykle wydawnicze związane z danym terytorium misyjnym lub grupą społeczną. Długie cykle analizują je od strony geograficznej, przyrodniczej, kulturowej, religijnej, stanowiąc *background* do przedstawienia działalności misyjnej, zazwyczaj jej historii i teraźniejszości. W periodyku znajdują się także krótsze formy tekstowe. Jest ich mniej i są one zazwyczaj związane bezpośrednio z posługą misyjną. Czytelnicy rocznika są proszeni o włączanie się w dzieło misyjne Kościoła, przede

---

<sup>31</sup> Zob. [b.a.], *Pamiętnik niewolnika afrykańskiego*, MK, 10(1891), s. 3–10, 42–49, 57–60, 89–94; [b.a.], *Obserwatorium astronomiczne na Madagaskarze*, MK, 10(1891), s. 11–12; 42–49 [b.a.], *Z Indyi*, MK, 10(1891), s. 12–15; [b.a.], *Podróż do dzikich ludów Ekwadoru*, MK, 10(1891), s. 15–23, 34–41, 66–72, 99–106, 134–138, 141–147, 178–183; [b.a.], *Z Japonii*, MK, 10(1891), s. 33–34; [b.a.], *Z Mongolii*, MK, 10(1891), s. 41–42; W. Zelewski, *Listy x. pałata Władysława Zalewskiego nadzwyczajnego delegata Stolicy św. w Indyach*, MK, 10(1891), s. 61–63, 85–89, 120–124, 147–154, 183–187, 210–215, 243–250, 253–261, 290–297, 325–332; [b.a.], *Francuzi w Missyach afrykańskich*, MK, 10(1891), s. 72–74; [b.a.], *Missye w Antylach*, MK, 10(1891), s. 74–79, 95–99; [b.a.], *Hauran*, MK, 10(1891), s. 113–120, 160–165, 172–178, 215–221, 235–240, 262–267, 314–319; [b.a.], *Bracia Saharyjscy*, MK, 10(1891), s. 125–130; [b.a.], *Murzyni w Stanach Zjednoczonych Północnej Ameryki*, MK, 10(1891), s. 130–134; [b.a.], *Stanowisko niewiasty pogańskiej w społeczeństwie*, MK, 10(1891), s. 154–159, 188–192, 203–210; [b.a.], *Dardżyling i sikkim w Himalajach*, MK, 10(1891), s. 169–172, 197–203, 231–234; [b.a.], *Missya w Maryanhillu w południowej Afryce*, MK, 10(1891), s. 225–231, 267–272, 286–290; [b.a.], *Missya u dzikich Siszelów w Kanadzie*, MK, 10(1891), s. 273–277; [b.a.], *Arizona w Stanach Zjednoczonych Północnej Ameryki*, MK, 10(1891), s. 281–286, 319–325; [b.a.], *Prześladowanie chrześcijan w Chinach*, MK, 10(1891), s. 298–303; T. Dianous, *Egipt*, MK, 10(1891), s. 309–313; [b.a.], *Matka Boska patronką Kongo*, MK, 10(1891), s. 332–333.

<sup>32</sup> Zob. [b.a.], *Dary misyjne. Wiadomości bieżące z misji*, MK, 10(1891), s. 25–28, 52–56, 81–84, 109–112, 138–140, 165–168, 192–196, 221–224, 250–252, 277–280, 305–308, 334–336.



wszystkim przez pomoc materialną. Informacje o formie wpłat i celach publikowane są w insertach dołączanych do głównego grzbietu pisma. Treści z bieżącej posługi misyjnej są związane z misjonarzami należącymi do osoby prawnej wydawcy. Oprócz licznych, ciekawych drzeworytów, zaczęły pojawiać się reprodukcje fotografii.

### 3. Realizacja funkcji prasowych

Kolejnym etapem prowadzonego studium będzie przeprowadzenie analizy realizowanych przez „Missye Katolickie” funkcji wydawniczych na podstawie publikowanych treści, które poddaliśmy analizie w dwóch pierwszych punktach. Należą do nich funkcje: informacyjna i publicystyczna; propagowania misji i idei misyjnej; ewangelizacyjna (w tym katechetyczna, formacyjna, nowo ewangelizacyjna); gromadzenia środków; budzenia powołań misyjnych; organizatorska; opiniotwórcza i postawotwórcza<sup>33</sup>. Andrzej Kaleta, który analizował prasę misyjną okresu międzywojennego, dodaje do nich funkcję edukacyjną, którą przyporządkował Ewangelii do funkcji informacyjnej<sup>34</sup>.

Przez prasoznawców funkcja informacyjna i publicystyczna uznawana jest za podstawową funkcję mediów. Została określona jako jedyna w ustawie Prawo prasowe<sup>35</sup>. Głównym zadaniem prasy jest informowanie potencjalnych odbiorców o bieżących i aktualnych wydarzeniach lub przedstawienie wydarzeń z bardziej lub mniej odległej przeszłości. „Missye Katolickie” w pierwszej dekadzie działalności informowały o bieżącym nauczaniu Magisterium na tematy związane z misjami, dialogiem międzyreligijnym, ekumenizmem i kulturą. Nie był to jednak najważniejszy element realizowania tej funkcji. Następną płaszczyzną realizacji funkcji informacyjnej jest dostarczanie wiadomości z historii misji. Najczęściej dotyczą one spraw związanych z ewangelizacją poszczególnych kontynentów, krajów, a także samej posługi podejmowanej przez misjonarzy. Eksponowano zaangażowanie Kościoła w pomoc charytatywną stanowiącą odpowiedź na problemy zastanych społeczności. Warto zauważyć, że opracowania historyczne były wyczerpujące i bardzo często przybierały postać cykli – ich objętość liczyła w sumie kilkadziesiąt stron. W czasopiśmie informowano także o bieżącej

---

<sup>33</sup> Zob. Wrz os, *Polskie czasopiśmiennictwo misyjne*, s. 511–528.

<sup>34</sup> Zob. Kaleta, *Polskie katolickie czasopiśmiennictwo misyjne*, s. 173–194.

<sup>35</sup> Zob. Ustawa z dnia 26 stycznia 1984 r. Prawo prasowe, Dz.U. 1984, nr 5, poz. 24, art. 1 (z późn. zm.).

posłudze misyjnej, najczęściej samych jezuitów. Listy zawierały opisy spraw związanych bezpośrednio z ewangelizacją, jak i tych dotyczących bardziej przyziemnych płaszczyzn życia, tj. sytuacji politycznej czy zwyczajów kulturowych danych społeczności. W korespondencji można znaleźć nie tylko pozytywną, łatwą i przyjemną „twarz” misji, ale także wszelkie trudności oraz rozterki wewnętrzne misjonarzy. Dużą rolę oddziaływania mają także przekazy zdjęciowe i drzeworyty. Informowano także o darczyńcach, jak i o sposobach wydatkowania środków.

Kolejną funkcją realizowaną przez dziennikarzy na łamach jezuickiego periodyku była funkcja edukacyjna. W czasie wydawania czasopisma nie było łatwego i prostego dostępu do wiadomości o świecie. Stąd w opracowaniach znajdował się zazwyczaj szeroki *background*, dający wrażenie, jakby sama działalność misyjna *ad gentes* nie była na pierwszym planie prowadzonej narracji. Dzięki tekstom można zatem poznać kontekst geograficzny, przyrodniczy, kulturowy, antropologiczny, polityczny i ekonomiczny danej działalności misyjnej. Konteksty te są przedstawiane w sposób kompetentny i poszerzany o wizerunki początkowo jedynie drzeworytowe, a później także fotograficzne.

Wydawca czasopisma realizował kolejną fundamentalną funkcję, jaką jest propagowanie misji i idei misyjnej wśród swoich czytelników. Miała służyć przede wszystkim uwrażliwieniu odbiorców na misję *ad gentes*, a także przedstawiać i usystematyzować samą ideę misyjną, jako zwyczajny element oddziaływania eklezjalnego. Funkcja realizowała się przez systematykę teologiczną misji, ukazywanie misji jako pozytywnego rodzaju działalności eklezjalnej, przekazywanie potrzeb misyjnych, wskazywanie na wartość krajowego zaangażowania misyjnego, popularyzację własnych osiągnięć misyjnych czy różnego rodzaju mobilizację misyjną. Starano się dotrzeć z czasopismem zarówno do świeckich, jak i do duchownych. Kościół w ten sposób ukazywany był pozytywnie i wskazywano na jego zaangażowanie na rzecz najbardziej potrzebujących. Treści te nie zawsze były wprost obecne w głównym grzbiecie, ale znajdowały się w insertach zachęcających do współpracy czy prenumeraty pisma.

Teoretycy mediów katolickich podają, że jedną z najważniejszych – lub nawet najważniejszą – funkcją chrześcijańskich środków społecznego przekazu jest funkcja ewangelizacyjna, która nie wyklucza jednocześnie innych funkcji prasowych. Funkcję tę możemy rozumieć na trzy sposoby: jako ewangelizację prasową skierowaną do ludzi, którzy są ochrzczeni i praktykują swoją wiarę (formacja, katechizacja), do ludzi ochrzczonych

i niepraktykujących (nowa ewangelizacja) oraz do ludzi nieochrzczonych (ewangelizacja). Elementy formacyjne i katechetyczne były zawarte w poszczególnych tekstach. Natomiast ewangelizacyjne i nowo ewangelizacyjne treści były wyrażane nie wprost, ale przez dobór tekstów i rycin ukazujących pozytywne zaangażowanie misjonarzy i Kościoła na rzecz innych.

Jednym z zasadniczych celów funkcjonowania czasopism misyjnych, zarówno przed, jak i po II wojnie światowej, było i jest pozyskiwanie środków materialnych na rzecz misji. Pozyskiwanie środków w tym znaczeniu polega nie tylko na wsparciu finansowym, ale i na tworzeniu swojego rodzaju zaplecza ludzkiego, dzięki któremu misje mogą funkcjonować i się rozwijać. Funkcja ta jest dostrzegalna w periodyku „Missye Katolickie” w przedstawianiu samych potrzeb, w ukazywaniu sposobów udzielania pomocy materialnej na rzecz misji – najczęściej technologicznych, w podawaniu nazwisk darczyńców na łamach pisma, okresowo nawet pod artykułami na ten temat, i na przedstawianiu skutków tej pomocy. Na łamach periodyku można było dostrzec zaangażowanie ludzi w tym zakresie. Wydaje się, że ówczesny *fundraising* prowadzony był przez jezuitów na wysokim poziomie.

Funkcja budzenia powołań misyjnych była także obecna w niniejszym czasopiśmie. Pisano w nim, że wciąż brakuje misjonarzy. Pokazywano, jak wiele mogą oni robić dla Boga i ludzi, do których są posłani. Niestety, ograniczeniem w tego rodzaju działalności misyjnej był brak powołań. Zachęcano do wstępowania do jezuitów i do zakonów misyjnych. Treści te są szczególnie obecne w listach publikowanych od polskich misjonarzy, jak i w insertach dodawanych do prenumerowanego czasopisma.

Jednym z głównych zadań prasy misyjnej jest funkcja organizatorska, czyli gromadzenie ludzi wokół idei misyjnej. Wydawcom czasopisma „Missye Katolickie” zależało na tym, aby maksymalnie zaangażować odbiorców w działania na rzecz misji, najlepiej we wspólnotach, które na różne sposoby wspomagają działalność *ad gentes*. Zaktywizowanie ludzi wydaje się jednym z elementów rozwoju i podtrzymywania polskiej działalności misyjnej. Bez pomocy duchowej i materialnej rozwój misji katolickich nie byłby możliwy z dynamiką, jaka im towarzyszy. Funkcję organizacyjną widać na płaszczyźnie duchowej, materialnej. Jak się wydaje, wydawcy analizowanego periodyku kładli nacisk przede wszystkim na pomoc materialną.

Funkcja opiniotwórcza jest jedną z klasycznych funkcji mediów. Oznacza to, że autorzy publikowanych artykułów chcą wzbudzić w swoich odbiorcach określone opinie, poglądy i sposób myślenia, najchętniej pozytywny, danej osoby, instytucji. Wydaje się, że misje są takim elemen-

tem działalności Kościoła, szczególnie na pograniczu z szeroko pojętą pomocą społeczną i humanitarną, który ma szansę taki obraz budować. Publikowanie artykułów, listów, rozmów, zdjęć czy diariuszy w piśmie „Missye Katolickie” skutkowało w ostateczności kształtowaniem opinii ich odbiorców na temat Kościoła, działalności misyjnej, promocji ludzkiej czy nawet polityki. Opracowania zawarte w piśmie wpływają na postrzeganie przez ich odbiorców Kościoła jako instytucji dynamicznej, ewangelizującej i złożonej przede wszystkim z kreatywnych ludzi, którzy przez głoszenie Ewangelii, także na misjach, każdego dnia narażają swoje życie i zdrowie.

Ostatnia, dziewiąta, analizowana funkcja mediów misyjnych to funkcja postawotwórcza. Postawa jest to wyuczona skłonność do reagowania w społecznie określony sposób, szczególnie przez podejmowanie określonych działań w odpowiedzi na oczekiwania społeczne. Źródłem postaw jest przyjęty światopogląd – rozumiany jako zbiór subiektywnych doświadczeń intelektualnych oraz emocjonalnych, określających stosunek osoby do otaczającej ją rzeczywistości<sup>36</sup>. Pisma misyjne, w tym „Missye Katolickie”, przez swoją treść wpływały i wpływają na postawę przyjętą wobec danej rzeczywistości czy osoby. Postawy wykreowane wobec misji i Kościoła przez niniejsze jezuickie medium są pozytywne. Jak się wydaje, należą do nich: solidarność i pomocniczość, opiekuńczość, otwartość poznawcza, wiara, religijność, ewangelizacja, postawa apologetyczna oraz zaufanie. W niniejszej analizie nie możemy stwierdzić, czy do grupy odbiorców należały osoby deklarujące się jako niewierzące lub poszukujące – i jaki był ewentualny wpływ na nie: czy lektura analizowanego periodyku wpłynęła na zmianę ich opinii.

#### **4. Redakcja „Missyji Katolickich”, sposób działania wydawcy oraz doboru treści jako paradygmat późniejszych czasopism misyjnych**

Jezuicki miesięcznik misyjny ze względu na to, że był pierwszym misyjnym czasopismem wydawanym w języku polskim, stał się wzorem paradygmatycznym do późniejszej redakcji wielu czasopism misyjnych.

---

<sup>36</sup> Zob. W.J. Thomas, F. Znaniński, *Polish Peasant in Europe and America*, t. 1, Boston 1918–1920, s. 21; M. Marody, *Sens teoretyczny a sens empiryczny pojęcia postaw, analiza metodologiczna zasad doboru wskaźników w badaniach nad postawami*, Warszawa 1976, s. 12; E. Nelson, *Attitudes: Their Nature and Development*, „Journal of General Psychology”, 21(1939), nr 2, s. 367–399; H.J. Eysenck, *The Psychology of Politics*, London 1957, s. 269; M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej, ujęcie dynamiczne w inspiracji chrześcijańskiej*, Lublin, 1999, s. 320.

Takim działaniem samym w sobie było rozpoczęcie działalności wydawniczej w języku polskim. W okresie zaborów (lata 1772–1918) było to początkowo niemożliwe. Umożliwiło to w zaborze austriackim podpisanie konkordatu ze Stolicą Apostolską, a także realizację zachęt pastoralnych do zaangażowania się w misje *ad gentes* Kościoła powszechnego i wszystkich jego członków z encykliki Leona XIII *Santa Dei civitas*. Publikacja pierwszego czasopisma misyjnego w Krakowie doprowadziła szybko do przekonania Papieskich Dzieł Misyjnych do konieczności posiadania swoich mediów będących ważnym narzędziem animacji misyjnej. Bardzo szybko powstały w tym mieście kolejne dwa tytuły misyjne: „Roczniki Rozkrzewiania Wiary” w 1883 r. i skierowane do dzieci „Roczniki Dzieła Świętego Dzieciństwa Pana Jezusa” w 1884 r.

Jako prekursor działalności wydawniczej „Missye Katolickie” przyjęły sposób działania jako miesięcznik, aczkolwiek wydawany w prawie rocznika. Podobny sposób działania wydawniczego podjęły kolejne polskie czasopisma misyjne. Sposób wydawania i kolportaż prowadzony we wszystkich zaborach pozwolił na duży nakład pisma (30 tys.) i możliwość dotarcia do odbiorców z ziem polskich. Podobnie działały kolejne tytuły misyjne.

Charakterystyczne dla jezuickiego pisma są cykle wydawnicze dotyczące konkretnego terytorium misyjnego, zjawiska misyjnego bądź osoby związanej z misjami. W ten sposób autorzy starali się przedstawić dane zagadnienie gruntownie. Często stosowali tzw. technikę *backgroundu* dziennikarskiego, polegającą na przedstawieniu szerokiego kontekstu przedstawianej rzeczywistości misyjnej – a więc geograficznego, przyrodniczego, antropologicznego, kulturowego, historycznego, religioznawczego, lingwistycznego. Było to pochodną tego, że ówczesni ludzie mieli utrudnioną możliwość uzyskania tego typu wiedzy z innych źródeł. Takimi przesłankami kierowano się przy redagowaniu kilku kolejnych tytułów czasopism misyjnych.

Zauważalne jest w analizowanym tytule to, że sporo tekstów, także tworzących cykle wydawnicze, nie ma podanych autorów opracowań. Najczęściej jest tak w pierwszych rocznikach pisma. Wynika to z tego, że są to teksty tłumaczone i przedrukowywane z innych europejskich periodyków misyjnych. Najczęściej są to pisma jezuickie, a przede wszystkim powstałe wcześniej „Die Katholischen Missionen”. Z biegiem lat zaczęły pojawiać się autorskie teksty misjonarzy z Polski, a wśród nich spora liczba listów z misji. W ten sposób także rozpoczęła działalność wydawniczą

inne polskojęzyczne pisma misyjne. Wynikało to chociażby z tego, że była utrudniona łączność z misjonarzami. Powody były też polityczne – dane pismo mogło być wydawane w języku polskim jako wersja niemieckojęzycznego pisma lub jego licencja, dla katolików nieposługujących się w zaborze językiem niemieckim.

Od początku w czasopiśmie obecnych jest wiele drzeworytów, wykonanych bardzo dokładnie, wręcz z artystyczną troską o szczegóły. Wraz z rozwojem techniki drukarskiej były powielane reprodukcje białoczarnych zdjęć z misji. Ten charakterystyczny rys pozostał obecny aż do dzisiaj w czasopiśmiennictwie misyjnym. Jest ono znane z grafik, zdjęć przedstawiających świat misji. Redaktorzy pisma „Missye Katolickie” zdawali sobie sprawę z tego, że w ten sposób czytelnicy łatwiej przyswoją treści pisma.

W doborze treści czasopisma jest zauważalny wybór tekstów związanych z osobą prawną wydawcy, a więc jezuitów. Nie licząc dłuższych cykli wydawniczych są to najczęściej misje, misjonarze związani z tym zakonem. W piśmie znajdują się pojedyncze teksty dotyczące misji kapucyńskich, franciszkańskich i salezjańskich, ale jest ich niewiele. Do tej pory zauważalna jest atomizacja środowiska misyjnego. Czasopisma misyjne czy media komunikujące przez internet zazwyczaj opisują misje prowadzone przez swojego właściciela, a co się z tym wiąże – starają się pozyskać tą drogą środki na prowadzoną przez niego działalność *ad gentes*.

Redakcja jezuickiego periodyku realizowała dziewięć funkcji prasowych: informacyjną i publicystyczną; edukacyjną, propagowania misji i idei misyjnej; ewangelizacyjną (w tym katechetyczną, formacyjną, nowo ewangelizacyjną); gromadzenia środków; budzenia powołań misyjnych; organizatorską; opiniotwórczą i postawotwórczą. Poza edukacyjną, funkcje te są realizowane, w różnym zakresie, do tej pory przez wszystkie media komunikujące o misjach *ad gentes* w Polsce.

Jednym z celów założenia i prowadzenia jezuickiego czasopisma było zaangażowanie świeckich w dzieło misyjne Kościoła, do czego nawoływała wspomniana encyklika *Santa Dei civitas*. Realizowało się to poprzez zachętę świeckich do prenumeraty pisma, łożenia środków materialnych na tę działalność. Przekonywano też młodych do wstępowania do jezuitów czy zakonów misyjnych. Zazwyczaj apele te były zamieszczane w insertach, czyli luźnych dodatkach dołączanych do pisma, a nie w głównym grzbiecie czasopisma. Tam publikowano listy największych darczyńców. Czasem umieszczano dane darczyńcy pod kolejnym tekstem cyklu, gdy

ten wsparł omawiane misje czy misjonarza, o którym zamieszczony był tekst. Rzadko akcentowane było zaangażowanie duchowe na rzecz misji. Do tej pory ten sposób działania wprowadzony przez redaktorów pisma jest obecny w polskojęzycznych mediach misyjnych.

\* \* \*

Wydaje się, że media misyjne drukowane, ale i te komunikujące przez internet, są zwyczajnym narzędziem animacji misyjnej w kraju. Nie trzeba nikogo przekonywać o tym, jak są potrzebne, jak szerokie mają oddziaływanie i że dobrze realizują swoją rolę. Pierwszym czasopismem misyjnym redagowanym na ziemiach polskich były jezuickie „Missye Katolickie” (od 1882 r.). Pismo powstało z jednej strony dzięki publikacji encykliki Leona XIII *Santa Dei civitas* (1880 r.), która zachęcała do szerokiego zaangażowania w misje *ad gentes* Eklezji, a z drugiej strony dzięki zmianom politycznym i podpisaniu konkordatu pomiędzy Stolicą Apostolską a Austrią (1885 r.). Pozwolono wówczas na wydawanie polskojęzycznych czasopism misyjnych, które były przedstawione jako wersje językowe czasopism niemieckich – miało to pozwolić na dotarcie z treściami o tej tematyce do wiernych nieznających języka zaborcy. Wówczas był to rocznik, wydawany w zeszytach miesięcznych, ilustrowany drzeworytami, a z czasem reprodukcjami zdjęć. Do tej pory nie był on przedmiotem szerszych analiz prasoznawczo-misjologicznych. Ze względu na obszerność – 59 lat wydawniczych, na potrzeby studium czasokres badawczy ograniczony został do pierwszej dekady ukazywania się pisma.

Jezuickie czasopismo realizowało dziewięć funkcji wydawniczych: informacyjną i publicystyczną; propagowania misji i idei misyjnej; edukacyjną, ewangelizacyjną; gromadzenia środków; budzenia powołań misyjnych; organizatorską; opiniotwórczą i postawotwórczą, które są obecne (poza edukacyjną), w różnym zakresie do dzisiaj w misyjnych polskojęzycznych środkach społecznego przekazu.

Jezuicki miesięcznik, ze względu na to, że był prekursorem misyjnych mediów w języku polskim, stał się wzorem paradygmatycznym do późniejszej redakcji wielu czasopism misyjnych. Zauważalne jest to chociażby w szybkim ukazywaniu się, wobec jego sukcesu wydawniczego, kolejnych tytułów prasowych. Przyjęty przez jego wydawcę sposób kolportażu – charakterystyczne dla jezuickiego pisma są cykle wydawnicze, technika backgroundu dziennikarskiego, przedruki, zwiększająca się liczba polskich autorów i korespondencji misyjnej własnych misjonarzy,

szata graficzna, w której było wiele drzeworytów i reprodukcji zdjęć – były i są spotykane w mediach misyjnych do dzisiaj. W doborze treści czasopisma jest zauważalny wybór tekstów związanych z osobą prawną wydawcy, a jednym z celów założenia i prowadzenia jezuickiego czasopisma było zaangażowanie świeckich w dzieło misyjne Kościoła, do czego nawoływała wspomniana encyklika *Santa Dei civitas*. Także i one są do tej pory widoczne w sposobie działania redaktorów polskojęzycznych mediów misyjnych.

Przed rozpoczęciem badań zostały sformułowane następujące hipotezy i tezy badawcze, które następnie, w toku badań, staraliśmy się zweryfikować (hipotezy) lub potwierdzić (tezy).

- Teza 1. Funkcje wydawnicze zmieniają się i te realizowane przez „Missye Katolickie” nie są realizowane przez współczesne polskojęzyczne media – niepotwierdzona.
- Teza 2. Od samego początku w mediach misyjnych stosowane są grafiki oraz zdjęcia, unaoczniające działalność misyjną i przekonujące do tej działalności odbiorców – potwierdzona.
- Hipoteza 1. Pierwsze lata mediów misyjnych związane są ze stosowaniem techniki *backgroundu* dziennikarskiego ze względu na trudności z dotarciem do podobnych treści przez czytelników – zweryfikowana pozytywnie.
- Hipoteza 2. „Missye Katolickie” wypracowały sposób działania, redakcji i doboru treści, który stał się w dużej mierze paradygmatem dla kolejnych czasopism misyjnych – zweryfikowana pozytywnie.
- Hipoteza 3. Ze względu na niewielką liczbę misjonarzy pochodzących z ziem polskich w dużej mierze treścią czasopisma jest działalność *ad gentes* prowadzona przez misjonarzy zagranicznych oraz przedruki – zweryfikowana częściowo w zależności od roku wydawniczego.

### JESUIT “MISSYE KATOLICKIE” (1882–1891)

#### The initial period of the operation of the first Polish missionary journal

**Keywords:** missions, magazines, first magazine, press functions, publishing paradigm, Missye Katolickie.

**Abstract:** The first mission magazines in the world: “Les Annales de la Propagation de la Foi” and “Les Missions Catholiques” have been published since 1822. Sixty years later the Jesuits began publishing the title: “Missye Katolickie” by the Jesuits. It was the first Polish-language periodical that was created when Poland was under partitions. It was cre-



ated thanks to the publication of Leo XIII's encyclical "Santa Dei civitas" (1880), encouraging broad involvement in the missions ad gentes of the Ecclesia, and on the other hand, thanks to the political change and the signing of a concordat between the Holy See and Austria (1885). Until now, it has not been the subject of wider press and missions studies. Due to the length of 59 publishing years, the research period was limited to the first decade of publishing for the purposes of the study. In the course of the conducted research, the genesis of the journal, its assumptions, subject matter, manner of communication and the implementation of publishing functions by the editors were indicated. As it has been shown, the Jesuit monthly, due to the fact that it was a precursor of missionary media in the Polish language, became, in many areas indicated in the research, a paradigmatic model for the subsequent editing of mission journals.

## BIBLIOGRAFIA

„Missye Katolickie”, 1(1882) – 10(1891).

Adamski A., Łęcicki G., *Teologia mediów i komunikacji – na styku nauk o mediach oraz nauk teologicznych*, „Studia Medioznawcze”, 2(2016), s. 11–24.

Kaleta A., *Polskie katolickie czasopiśmiennictwo misyjne w II Rzeczypospolitej*, Kalisz 2001.

Malek R., *Stulecie czasopisma „Die Katholischen Missionen”*, CTh, 44(1975), f. 2, s. 189–195.

Mazzei L., *Chiesa e comunicazione. I mass media della Santa Sede*, Roma 1997.

Nowak M., *Podstawy pedagogiki otwartej, ujęcie dynamiczne w inspiracji chrześcijańskiej*, Lublin 1999.

Wrzos M., *Główne idee teologiczne, historia i funkcje obłackiego czasopiśmiennictwa misyjnego w Polsce (1926–2016)*, Poznań 2016.

Wrzos M., *Od czasopism do Web 3.0. Polskie media misyjne po Vaticanum Secundum. Część pierwsza: Rozwój środków społecznego przekazu oraz nauczanie Kościoła na ich temat w polskim czasopiśmiennictwie misyjnym*, „Nurt SVD”, 144(2018), nr 2, s. 85–108.

Wrzos M., *Polskie czasopiśmiennictwo misyjne po II wojnie światowej*, Poznań 2013.

Wrzos M., *Wiodące polskie czasopiśmiennictwo misyjne w okresie pandemii Covid-19, jego funkcjonowanie, przekaz oraz realizacja funkcji prasowych*, Poznań [mps].

O. JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI <sup>a,®</sup>

 0000-0002-1678-2487

<sup>a</sup> Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; Wydział Teologiczny; Instytut Nauk Teologicznych; Zakład Dialogu Religijnego; Katedra Misjologii, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, PL

<sup>®</sup> J.Rozanski@UKSW.Edu.PL

## MISJE W LAMIDACIE REÏ BOUBA (KAMERUN) – TRUDNA DROGA KU TOLERANCJI

**Słowa kluczowe:** północny Kamerun, Reï Bouba, islam, dialog chrześcijańsko-muzułmański, misje katolickie, Kirdi, Fulbe.

**Streszczenie:** Począwszy od XVI wieku Fulbe coraz liczniej przybywali na tereny dzisiejszego północnego Kamerunu. W XIX w. Fulbe podbili militarnie północny Kamerun. Jednak ich władzy wymykały się liczne enklawy ludów Kirdi. Fulbe uzyskali większe panowanie nad Kirdi w czasach panowania Niemców i Francuzów. Wykorzystali swoją dominującą pozycję polityczną i fakt współpracy z kolonizatorami. Doprowadzili w ten sposób do większej islamizacji tych ziem, ale nie zdobyli większości populacji dla swej religii. W połowie XX w. na terenach Kirdi zaczęły rozwijać prężnie swoją działalność misje katolickie, a także protestanckie. Ich działalność była powstrzymywana przez władców Fulbe. Także po uzyskaniu przez Kamerun niepodległości trwało faworyzowanie Fulbe i islamu w północ-

---

O. PROF. DR HAB. JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI (1961–). Kapłan (1987) Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej; mgr (teologia, 1987, PWT, Poznań; filologia polska, 1991, UAM, Poznań); lic. misjologii (1996, ATK, Warszawa); dr nauk teologicznych (misjologia, 1998, ATK, Warszawa); dr hab. nauk teologicznych (misjologia, 2004, UKSW, Warszawa); prof. UKSW (2006–2014); prof. (2014). Misjolog-afrykanista, religioznawca. Autor, redaktor i współredaktor wielu książek i artykułów naukowych i popularnonaukowych, haseł encyklopedycznych oraz recenzji naukowych. Organizator i współorganizator wielu konferencji i sympozjów naukowych, także międzynarodowych. Redaktor naczelny (2011–) czasopisma naukowego „Lumen Gentium. Zeszyty misjologiczne”.

nym Kamerunie. Ta ostra rywalizacja zaczęła jednak ustępować bardziej pokojowemu współżyciu, a nawet współpracy w wielu dziedzinach życia społecznego. Nastąpił czas trudnego dialogu, który wciąż boryka się z przeszłością, uprzedzeniami i niezrozumieniem wśród wielu przywódców religijnych i politycznych.

Klasycznym przykładem przechodzenia z okresu konfliktu i walk do tolerancji, a nawet dialogu, mogą być dzieje misji katolickich na terenie lamidatu Reï Bouba. Lamidat ten został utworzony przez potężny ród Yillaga. Było on – i jest nadal – *de facto* państwem teokratycznym. Na jego terenie z trudem założono misje katolickie: w Touboro Tcholliré i Madingrin. O tym, że po trudnym czasie konfrontacji nastąpił czas tolerancji, a nawet dialogu, mówią ostatnie lata wzajemnych relacji.

W swoim klasycznym dziele o ludach Afryki Charles G. Seligman uważał sawannę położoną na północ od wielkich zlewisk Nigru i łączące się z nimi, niegdyś znacznie większe niż dziś, jezioro Czad za kolebkę ludów Czarnej Afryki, a zatem reprezentantów najstarszej warstwy kulturowej kontynentu<sup>1</sup>. Warstwa ta została później nazwana kulturą paleonigryjską, która szerzej została opisana przez Hermanna Bauman-a i Diedricha Westermanna, dzięki któremu pojęcie to zadomowiło się na stałe w literaturze etnologicznej. Charakteryzowały się one m.in. patriarchalnym systemem pokrewieństwa, zwartą i często ufortyfikowaną zagrodą rodzinną, budynkami wznoszonymi na planie koła, kultem przodków, uprawą roli, skaryfikacjami, konserwatyzmem oraz szukaniem schronienia na małych, trudno dostępnych obszarach, otoczonych najczęściej przez aktywne i wywierające presję młodsze kultury<sup>2</sup>. Z czasem powszechnie w literaturze określano je jako Kirdi („Niewierni”)<sup>3</sup>, gdyż byli oni wyznawcami tradycyjnych religii afrykańskich.

---

<sup>1</sup> Por. C.G. Seligman, *Ludy Afryki*, przeł. E. Promińska, Warszawa 1972, s. 58.

<sup>2</sup> Por. H. Baumann, D. Westermann, *Les peuples et les civilisations de l'Afrique suivi de les langues et l'éducation*, traduction française par H. Homburger, Paris 1948, s. 71–78, 91, 307–308, 457. J.C. Froelich, znany badacz tego regionu, posługuje się terminem „kultura paleonigryjska” jedynie dla określenia kultur wyraźnie odcinających się od zislamizowanych Sudańczyków. Por. J.C. Froelich, *Les montagnards paléonigritiques*, Paris 1968, s. 19–22.

<sup>3</sup> Nazwa „Kirdi” (z j. bagirmi) – „Niewierni”, „Poganie” – przyjęła się dość powszechnie w literaturze europejskiej. Obejmuje ona różnorodne grupy etniczne. Po uzyskaniu niepodległości przez Kamerun rozpoczął się interesujący proces rodzenia się nowej świadomości Kirdi, przekraczającej podziały etniczne. Por. J.B. Shelley Baskouda, *Kirdi est mon nom*, Yaoundé 1993, s. 74.

## Rozrastanie się potęgi Reï Bouba<sup>4</sup>

Na dzieje Kirdi wielki wpływ miała ekspansja muzułmańskich Fulbe<sup>5</sup>, którzy prawdopodobnie już w XVI w. zaczęli przenikać na tereny dzisiejszego północnego Kamerunu. Na tereny departamentu Mayo-Rey, w Regionie Północnym (siedziba administracyjna Tcholliré)<sup>6</sup>, w XVIII w. przybyli Fulbe z wojowniczego rodu Yillaga, zakładając swoją główną siedzibę w Bâdjâri, położonym ok. 20 km od Reï Bouba. Przez 73 lata sprawował w niej rządy ardo<sup>7</sup> Bouba Djôda (1725–1798)<sup>8</sup>. Na terenach dzisiejszego departamentu Mayo-Rey żyli wówczas m.in. Mono, Dama, Zime (Lame), Mbere, Mundang, Yasing, Mngabei, Mbum, Kpere, Lakka, Tuburi, Dii (Durru) Gbaya<sup>9</sup>.

Początkowo ardo Bouba Djôda i jego poddani utrzymywali pokojowe relacje z rolniczymi ludami Mono, Dama i Zime, które stanowiły większość w okolicach Bâdjâri. Kiedy między Fulbe i Dama wybuchły walki, Djôda zajął Arey – siedzibę Dama Arey. Po tym nowym zwycięstwie ardo kazał wybudować meczet na terenie dzisiejszego Reï Bouba. Jego następca, Bouba Njidda, przeniósł tam siedzibę rodu w 1798 r. Sytuacja zmieniła się pod wpływem ogłoszenia w 1804 r. przez szajcha<sup>10</sup> Usmana dan Fodio „świętej wojny” (dżihadu) przeciwko niewiernym. Ogłoszona wojna ogarnęła początkowo tylko kraj Hausa w dzisiejszej Nigerii, ale szybko rozprzestrzeniła się na tereny Kamerunu. Dowódcą frontu południowego został modibo Adama z Gurin, położonego u zbiegu

---

<sup>4</sup> Nazwa zapisywana jest także w literaturze oraz na mapach jako: Ray Bouba, Ray-Bouba, Rey Bouba, Rey-Bouba, Rai-Bouba.

<sup>5</sup> *Fulbe, Fulbeje, Fulanie, Peul, Peuls, Fellata* – lud różnie nazywany w języku polskim. W przeszłości i współcześnie wywiera duży wpływ na życie gospodarcze, społeczne i polityczne w strefie Sudanu. Sami siebie nazywają (w swoim języku *fulfulde*) w liczbie pojedynczej *Pullo*, a w mnogiej *Fulbe*. Por. P.-F. Lacroix, *Le puel*, w: *Les langues dans le monde ancien et moderne*, t. 1, red. J. Perrot, Paris 1981, s. 19–31.

<sup>6</sup> Współczesny podział administracyjny Kamerunu. Tereny te pokryte są rozległą sawanną z dość licznym zasobem dzikich zwierząt. Są rzadko zaludnione.

<sup>7</sup> Termin z j. fulfulde *ardo* – „przewodnik”, „wódz” grupy (frakcji) Fulbe w okresie koczowniczym.

<sup>8</sup> Por. E. Mohammadou, *Ray ou Rey-Bouba: tradition transmise par Alhadji Hamadjoda Abdoulay. Traditions historiques des Foulbé de l'Adamawa*, Garoua – Paris 1979, s. 146–150.

<sup>9</sup> Nazewnictwo oparte głównie na podstawie klasyfikacji językowej zawartej w monumentalnym dziele pod redakcją Jeana Perrota pt. *Les langues dans le monde ancien et moderne*, Paris 1988.

<sup>10</sup> *Shehu* – „mędrzec”, „uczony”. Ten honorowy tytuł pochodzi z j. arabskiego, gdzie dosłownie oznacza mężczyznę w podeszłym wieku, starca, z założeniem, iż zna on Koran na pamięć.

rzek Faro i Benue. Tworzono wówczas lamidaty<sup>11</sup>, na których czele stali *lamibe* (l. poj. *Lamido*)<sup>12</sup>. Z czasem przeniósł on swoją rezydencję do Yola, przybierając tytuł emira. Podlegało mu około 70 lamidatów. Rosnącej potędze emira Adama nie podporządkował się jednak ardo Bouba Njidda, budując własny ośrodek władzy jako lamido z Reï Bouba, gdzie wznosił on twierdzę-pałac. Doprowadziło to do wojny z emirem z Yola. Lamido Bouba Njidda obronił jednak niezależność i znacznie powiększył tereny lamidatu Reï Bouba, podbijając systematycznie okoliczne tereny. Poszerzył jego granice o tereny dzisiaj pozostające w granicach Czadu i Republiki Środkowoafrykańskiej. Rozbudował na nich własną strukturę organizacyjną. Stał się w ten sposób twórcą największej potęgi Reï Bouba.

W terenie przewodzili wybrani *dogari*<sup>13</sup> – niewolniczo oddani wysłannicy. Byli oni szkoleni na jego dworze i z każdym aktem bohaterstwa awansowali w hierarchii dworskiej. Przez nich nadzorował swoje państwo, umacniając jego jedność. Podczas dominacji niemieckiej, a później francuskiej, w północnym Kamerunie wprowadzony był system władzy pośredniej – w praktyce rządzili lamibe. Lamibe z Reï Bouba wykorzystali to znakomicie, umacniając swoje wpływy. Władcy z Reï Bouba zdołali je utrzymać także po uzyskaniu przez Kamerun niepodległości, wiążąc się mocno z partią prezydencką. Terytorium lamidatu podzielone zostało obecnie na cztery strefy terytorialne, z których każda jest kontrolowana przez odpowiedzialnego *dogari*: Touboro, Baimboum, Madigrin i Tcholliré<sup>14</sup>.

### Niechęć do nawiązywania relacji międzyreligijnych

Wszystkie dziedziny życia Kirdi przenikała tradycyjna struktura wspólnotowa. Była ona organicznie powiązana z miejscowym systemem religijnym, który w sferze obrzędowości miał rozbudowane obrzędy agrar-

---

<sup>11</sup> *Lamidat* – dawne państwo w systemie feudalnym Fulbe, współcześnie z reguły włączone do państwowego systemu administracyjnego. R. Vorbrich, *Lamidat. Państwo przedkolonialne w państwie postkolonialnym*, „Afryka”, 2005, nr 21, s. 7–28.

<sup>12</sup> W j. fulfulde *laamiidō* (l. mn. *laamiibe*) – władca lamidatu.

<sup>13</sup> Termin pochodzi z j. hausa (*dōgárii*) – członek gwardii sułtana. W Kamerunie używany w znaczeniu: wysłannik lamido. Por. C. Seignobos, H. Tourneux, *Le Nord-Cameroun à travers ses mots. Dictionnaire de termes anciens et modernes. Province de l'Extrême-Nord*, Paris 2002, s. 93.

<sup>14</sup> Szeroko o historii lamidatu, strukturze jago władzy, znaczeniu w polityce państwa: J. Różański, *Reï Bouba jako przykład państwa teokratycznego*, w: *Bilad as-Sudan – Stare kultury i nowe wyzwania*, red. W. Cisło, J. Różański, M. Ząbek, Warszawa – Pelplin 2022, s. 140–161.

ne, puryfikacyjne i terapeutyczne. Bogaty świat duchowy tradycyjnych religii afrykańskich tworzył najpierw najbliższy żyjącym na ziemi świat duchów przodków, czyli zmarłych, którzy osiągnęli ten status. Następnie zaprezentowano bogaty świat pozostałych duchów oraz świat bóstw i herosów. Duchami zaś nazywamy byty stojące poniżej bóstw. Niejako na końcu świata duchowego pojawiała się Istota Najwyższa<sup>15</sup>.

Jak zaznaczono wyżej, początkowo Fulbe nie wchodzili w konflikt z miejscowymi społecznościami Kirdi. Fulbe Yillaga starali się nawiązywać relacje poprzez związki małżeńskie z wodzami miejscowych grup etnicznych, tworząc złożone kategorie społeczno-etniczne – do tego stopnia, iż w niektórych grupach charakterystyczne cechy somatyczne Fulbe zostały prawie całkowicie wyeliminowane. Z czasem miejscowe społeczności były też dla nich rezerwuarem potencjalnych niewolników, a zatem chroniło je to przed islamizacją, gdyż muzułmanin nie może być niewolnikiem muzułmanina. Z czasem jednak – paradoksalnie po ograniczeniu raczej, a nie całkowitym zniesieniu niewolnictwa przez władze kolonialne – muzułmanie zainteresowali się nawracaniem miejscowej ludności na islam. Przyczyniła się do tego potencjalna utrata wpływów przez pojawienie się misji chrześcijańskich.

Właściwe początki ewangelizacji północnej części Kamerunu wiążą się z oficjalnym dokumentem Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, która 21 marca 1946 r. wydzieliła na terenie północnego Kamerunu i Czadu tzw. Misję Czad-Kamerun, powierzając jej tereny do ewangelizacji Zgromadzeniu Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej. W dniu 13 stycznia 1947 r. erygowana została Prefektura Apostolska Garoua, obejmująca także tereny lamidatu Reï Bouba. Pierwszym prefektem apostolskim mianowano o. Yvesa Plumeya. Oblaci zakładali misje w większych ośrodkach administracyjnych oraz skupiskach ludzkich, jednak na tereny Reï Bouba nie mieli wstępu. W 1954 r. ziemie lamidatu odwiedził o. Honoré Jouneaux. Podczas krótkiego pobytu w Touboro usiłował on zorganizować grupę katechumenów w oparciu o kilka rodzin chrześcijańskich z plemion Ngambay i Sara, wywodzących się z Czadu<sup>16</sup>. Kiedy w grudniu 1955 r. złożył on, wraz

---

<sup>15</sup> Zebrana całościowo literatura polskojęzyczna poświęcona tradycyjnym religiom afrykańskich, opis ich zasadniczych elementów i możliwości dialogu z chrześcijaństwem w: J. Różański, *Kościół katolicki w dialogu z tradycyjnymi religiami afrykańskimi*, Pelplin 2020.

<sup>16</sup> Por. Y. Plumey, *Mission Tchad-Cameroun. L'annonce de l'Évangile au Nord-Cameroun et au Mayo Kebbi 1946–1986*, [Rome] 1990, s. 207–208; J.C. Froelich, *Notes sur les Mboum du Nord-Cameroun*, „Journal de la Société des Africanistes”, 1959, nr 1, s. 90–117.

o. Jacquesem de Bernon, wizytę lamido Bouba Amadou, ten oświadczył misjonarzom: „Przybyliście na moje ziemie, zajmijcie się zatem swoimi sprawami”<sup>17</sup>. W 1956 r. o. Jacques de Bernon założył misję w Touboro. W tym samym roku dołączył do niego o. Jean Remy. Misjonarze nawiązali liczne kontakty z ludźmi z plemion Mbum, Ngambay, Dii i Zime<sup>18</sup>. Pod koniec 1957 r. w Touboro wybudowano przychodnię lekarską. W związku z tym zaszła potrzeba sprowadzenia do pracy siostr-pielęgniarek. Zadania tego podjął się o. Paweł Michalak. Dzięki jego pośrednictwu do Touboro przybyły siostry ze Zgromadzenia *Mater Orphanorum*, założonego we Włoszech. Jednak działalność misji spotkała się ze sprzeciwem *dogari*<sup>19</sup>: działalność misjonarzy miała ograniczyć się tylko do Touboro i okolicznych wiosek. Naciskał na to głównie lamido z Reï Bouba przez pośrednictwo kolonialnej administracji francuskiej<sup>20</sup>. Jednak zaproszenia do misjonarzy zaczęli kierować chrześcijanie z południa Kamerunu pracujący w administracji państwowej oraz Ngambay, przybyli z Czadu. Napływały one także do Tcholliré – siedziby administracji państwowej oraz drugiej twierdzy lamido z Reï Bouba. Podobne prośby chrześcijan – uchodźców z Czadu – napływały z Madingrin. W maju 1958 r. pracę w misji Touboro rozpoczął o. André Durand, który stał się niekwestionowanym apostołem Mbum oraz zdecydowanym przeciwnikiem łamania praw człowieka przez administrację władcy Reï Bouba. Przez kilka lat misjonarze nie mogli uzyskać pozwolenia na wybudowanie szkoły dla dzieci. Lamido obawiał się wpływu misji na lokalne relacje, ograniczające jego władzę. Stąd też misjonarze napotykali opór przy każdej inicjatywie, która łączyła się z nauczaniem i założeniem skromnej szkoły, czy też punktu, w którym świadczone usługi medyczne. Misjonarze podzielili teren misji na kilka sektorów. W 1959 r. w sektorze Tcholliré, który był siedzibą administracyjnych władz państwowych, żyło około 1000–1500 mieszkańców, w tym 28 katolików rodem z Południa i 15 katechumenów. W sektorze Madingrin żyło ok. 4000 osób, głównie Ngambay, w tym ok. 300 chrześcijan. W Touboro mieszkało 950 osób, w tym połowa Mbum<sup>21</sup>. W 1963 r. wspólnotę katolicką tworzyło

---

<sup>17</sup> J. de Bernon, *L'Apostolat sur la Terre de Rey Bouba*, „Entre Nous”, 1957, nr 5, s. 14.

<sup>18</sup> Por. tenże, *Ma maison*, „Pôle et Tropiques”, 1956, nr 7, s. 4; tenże, *Ma première tournée de brousse*, „Pôle et Tropiques”, 1956, nr 11, s. 6.

<sup>19</sup> Por. Plumey, *Mission Tchad-Cameroun*, s. 208.

<sup>20</sup> L. Stryczek, *Historique et développement de la Mission Catholique de Tcholliré*, Tcholliré 2001, s. 6–8 [mps].

<sup>21</sup> Por. Plumey, *Mission Tchad-Cameroun*, s. 209–211.

76 ochrzczonych. Katechez regularnie słuchało ok. 560 osób<sup>22</sup>. W 1965 r. misjonarze założyli Ośrodek Rolniczy w Touboro.

### Walka z nadużyciami władzy

Starania o teren dla nowej misji w Tcholliré powiodły się dopiero po interwencji bp. Yvesa Plumeya u Ahmadou Ahidjo, mużulmańskiego prezydenta Kamerunu<sup>23</sup>. W 1970 r. misję w Tcholliré założyli polscy oblaci Maryi Niepokalanej (o. Władysław Laskowski i dk. Paweł Latusek). Według danych z końca 1989 r. misja w Tcholliré – oprócz samego miasta – obejmowała 13 wiosek z punktami katechetycznymi. Liczba ochrzczonych na misji w Tcholliré dochodziła do 800 osób, liczba katechumenów zaś do 500<sup>24</sup>.

W 1975 r. kolejna misja polskich oblatów powstała w Madingrin. Zamieszkali w niej ojcowie Stanisław Jankowicz i Antoni Kwaśniewski. Ten drugi wspominał, jak niedawno jeszcze po chrztach, które udzielił o. André Durand, ludzie lamido z Reï Bouba posuwali się do bicia katechumenów, zabierania im skromnego mienia, a nawet żon i dzieci. Stosowano też wysiedlenia<sup>25</sup>.

Ze względu na trudną sytuację mieszkańców lamidatu obydwie misje aktywnie włączyły się w pomoc w rozwoju miejscowej ludności oraz obronę praw człowieka. Nadużycia władzy były jaskrawe zwłaszcza przy ściąganiu przez lamido nielegalnych – w świetle prawa państwowego – podatków i danin. Kontrowersje też budziły system sądownictwa, istniejące do dzisiaj prywatne więzienie i milicja funkcjonująca w służbie lamido. Wciąż w ukryciu praktykowano także niewolnictwo. Ojciec Janusz Milanowski, pracujący w misji Madingrin, relacjonował na początku lat dziewięćdziesiątych XX w.: „Nasz zagubiony mocno teren uważany

---

<sup>22</sup> Dane zamieszczone w: „Entre Nous”, 1962, nr 6, s. 5.

<sup>23</sup> Plumey, *Mission Tchad-Cameroun*, s. 218; Stryczek, *Historique et développement de la Mission Catholique de Tcholliré*, s. 23–26.

<sup>24</sup> Por. H. Kruszewski, *Madingrin*, „Tam-tamem”, 1990, nr 5, s. 6.

<sup>25</sup> Por. A. Kwaśniewski, *Historia misji w Madingrin*, MD, 1983, nr 4, s. 42. Liczne interwencje misjonarzy z Touboro, przede wszystkim zaś o. André Duranda, pozostawały bez echa. Osiem dramatycznych listów nestora misjonarzy z Touboro adresowanych do współbraci oraz Komisji *Iustitia et Pax* znajduje się w posiadaniu autora niniejszego tekstu. Trudną sytuację mieszkańców oddaje chociażby skromny dziennik diakona Krzysztofa Zieleny, przebywającego w misji na stażu pastoralnym. Por. K. Zieleny, *Państwo w państwie. W obronie mieszkańców lamidatu Rey Bouba*, MD, 1995, nr 5, s. 16–19; A. Kwaśniewski, *W Kamerunie cierpi się dla Chrystusa*, MD, 1984, nr 2, s. 46; A. Durand, *A Rey-Bouba les dogaris font la loi pillages et assassinats en serie*, „Pôle et Tropiques”, 1996, nr 5–6, s. 27–29; J. Milanowski, *List z cyklu: „Wieści z Kamerunu”, „Niepokalana”, 1994, nr 1, s. 25.*



był zawsze za własność lamido z Reï Bouba. Jego bezwzględna władza oburzała podległych mu ludzi, prowadząc często do zamieszek i nieporozumień. Życie jednak «z grubsza» toczyło się dość spokojnie. Niestety w tej chwili sytuacja ta zmienia się zupełnie. Wielu ze znanych mi ludzi z okolicznych wiosek zastałem w prywatnym więzieniu lamido, gdzie trafili bądź to ze względu na przynależność do innej niż lamido partii, bądź też z powodu odmowy wydania owoców swej ciężkiej pracy w polu w ręce lamido, który znowu domaga się, by wszyscy mieszkańcy z podległego mu terenu płacili *zaka*<sup>26</sup> – religijny podatek muzułmański. Ci, którzy odmawiają płacenia *zaka*, są bici, maltretowani i zamykani w więzieniu. Wielu z nich przebywa tam już od kilku miesięcy. Ostatni lamido ogłosił nowy «podatek od dochodów», który obowiązuje wszystkich posiadaczy domów krytych blachą. Jest to bowiem znak zamożności. Tak samo płacą dodatkowy podatek właściciele prostych małych młynów, a raczej maszyn śrutujących zboże<sup>27</sup>.

Próby przeciwstawienia się bezkarności z reguły nie kończyły się powodzeniem, gdyż trudno było przełamać strach i korupcję. „Zarówno władze administracyjne regionu, jak i policja oraz żandarmeria dosłownie «siedzą w kieszeni» lamido. [...] W obronie tych ludzi staram się interweniować, gdzie tylko mogę. Dotyczy to jednak przede wszystkim małych spraw, gdyż źródła całej tej sytuacji trzeba szukać o wiele wyżej, na szczeblu rządów centralnych. Ta sytuacja zmusza wielu ludzi z naszych terenów do emigracji. Przenoszą się do ogarniętego wojną Czadu lub też do obozów uchodźców w pobliżu wielkiej rzeki Faro. Czy nasz teren wyludni się wkrótce, czy też wybuchnie tu krwawa rewolucja? To jest pytanie, które zadają sobie często” – pisał o. Janusz Milanowski<sup>28</sup>.

Misjonarze oblaci przeciwdziałali różnorodnym formom krzyczącej niesprawiedliwości przez wszelkie możliwe interwencje u władz administracyjnych, uświadamianie ludziom praw ludzkich i obywatelskich oraz przez tworzenie komisji *Iustitia et Pax* (Sprawiedliwość i Pokój)<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Zniekształcona forma pochodząca z fulfulde (*zakka*). Pochodzi z arabskiego *zakāh*.

<sup>27</sup> Archiwum Polskiej Prowincji Misjonarzy Oblatów w Poznaniu, J. Milanowski, List z 19 listopada 1993 r. [mps], Madingrin 1993. Por. tenże, *W nich nadzieja na lepsze jutro*, MD, 1995, nr 2, s. 37–38.

<sup>28</sup> Tenże, List z 19 listopada 1993 r. Obszernie o niesprawiedliwości na terenie misji w tym czasie mówi: Zielenda, *Państwo w państwie*, s. 16–19.

<sup>29</sup> Por. M. Pierre, Ch. Rimaud, *Dieu aime l'Afrique*, „Pôle et Tropiques”, 1996, nr 5–6, s. 26; G. Dalle, *Ce que l'Évangile a apporté*, „Pôle et Tropiques”, 1997, nr 2, s. 16–17; A. Rolek, *Radość z dowodów tożsamości*, MD, 1995, nr 4, s. 26.

## Powolne zmiany w relacjach międzyreligijnych

Upór i konsekwencja coraz bardziej świadomych swoich praw miejscowych mieszkańców, a także misjonarzy, prowadziły do powolnych zmian, w tym także do spotkań misjonarzy z lamido. Świadczyło o tym także pojawienie się wspólnoty chrześcijańskiej w samym Reï Bouba – bastionie lamido. Dnia 23 grudnia 1988 r. o. Janusz Milanowski odprawił tam po raz pierwszy Mszę św. dla miejscowych chrześcijan. W 1990 r. przedstawiciele miejscowej wspólnoty chrześcijańskiej wraz z o. Henrykiem Dejnęką zostali przyjęci w pałacu przez lamido, który obiecał im teren pod budowę kaplicy w Reï Bouba. W 1992 r. teren ten został oficjalnie przyznany w dzielnicy Nagode i wpisany do księgi wieczystej w Tcholliré. W 1997 r. o. Ludwik Stryczek razem z chrześcijanami wybudował w Reï Bouba prowizoryczną kaplicę i zaczął kopać studnię. Pod jego nieobecność dogari nakazali jednak rozebranie kaplicy oraz zasypanie studni<sup>30</sup>. Lamido Abdoulaye Amadou oświadczył: „Misja ukradła mi Touboro, Tcholliré i Madingrin. I dlaczego teraz chcecie jeszcze osiedlić się w Rey, by mi ukraść to ostatnie miejsce?”<sup>31</sup>. Jednak lamido odwołał ich decyzję. W 1997 r. w Reï Bouba chrześcijanie mogli obchodzić Paschę<sup>32</sup>.

Wpływ na te zmiany miały także czynniki zewnętrzne. Po uzyskaniu niepodległości przez Kamerun władze centralne w Jaunde starały się wprowadzić także silniejszą administrację w północnym Kamerunie i ograniczać wpływy lamibe. Spowalniał je z pewnością fakt, iż lamibe z Reï Bouba stali się niezwykle lojalnymi zwolennikami obydwu prezydentów Kamerunu – Ahmadou Ahidjo i Paula Biya, wspierając jednopartyjny system prezydencki. Należeli oni do ścisłego biura politycznego Kameruńskiego Ludowego Związku Demokratycznego (RDPC), partii prezydenckiej.

Z pewnością duże znaczenie miały także zmiany pokoleniowe władców z Reï Bouba. Po śmierci Bouba Djama'a w 1945 r. władzę sprawował jego najstarszy syn Bouba Amadou. W 1973 r. władzę w lamidacie przejął Abdoulaye Amadou (1975–2004), a po nim Moustafa Abdoulaye (2004–2006). Mimo to, na przykład po wprowadzeniu przez prezydenta Paula Biya systemu wielopartyjnego, ardo Abdoulaye Amadou zakazał spotkań partiom opozycyjnym. Manipulował też wynikami wyborów.

---

<sup>30</sup> Por. L. Stryczek, *Tajemnice Rey Bouba*, MD, 1997, nr 3, s. 31.

<sup>31</sup> M. Boudouma, *Avec la force de l'Esprit-Saint*, Yaoundé [brw], s. 100.

<sup>32</sup> Por. Stryczek, *Historique et développement de la Mission Catholique de Tcholliré*, s. 68; A. Ngoulsia, *Rey Bouba – ziemia wciąż niespokojna*, MD, 1998, nr 4, s. 26–27.

Prezydent Paul Biya odwdzięczał się za tę wierność przyzymkaniem oczu na nadużycia, a w 2003 r. złożył osobistą wizytę w Reï Bouba.

W 2006 r. władzę w lamidacie przejął Aboubakary Abdoulaye (ur. 21 XII 1961). Ukończył on studia zootechniczne we Francji, a także Krajową Szkołę Administracji i Magistratury w Kamerunie. W 1995 r. został mianowany sekretarzem generalnym w ministerstwie rolnictwa. Władzę w lamidacie przejął po nagłej śmierci swego starszego brata. I chociaż dekretem rządu kameruńskiego z 4 lipca 2007 r. został on mianowany tradycyjnym wodzem pierwszego stopnia, z ograniczeniem kompetencji tylko do okręgu Reï Bouba, to jednak jego faktyczne wpływy sięgały dalej. W 2013 r. Aboubakary Abdoulaye został mianowany także senatorem i pierwszym wiceprzewodniczącym Senatu kameruńskiego. Z pewnością był to prezydencki gest wynagradzający wierność polityczną. Widać ją było chociażby w odniesieniu do tzw. kryzysu anglofońskiego na zachodzie kraju. W listopadzie 2020 r. wiceprzewodniczący Senatu oświadczył: „Uroczyste wzywam te kraje, które kryją sponsorów tych zbrodni, aby wyraźnie się od nich odciąć. Zwracam się do nich w ramach globalnej koalicji przeciwko terroryzmowi o przyjęcie odpowiedzialności i szczerze wsparcie Kamerunu w jego walce o przywrócenie pokoju i harmonii na całym terytorium. [...] Wzywam organizacje pozarządowe do przerwania milczenia w obliczu tych barbarzyńskich zbrodni dokonywanych przez secesjonistów”<sup>33</sup>.

Mimo tego konsekwentnego, prorządowego stanowiska ton jego wypowiedzi i styl rządzenia w lamidacie Reï Bouba zmienił się radykalnie. W dniu 10 grudnia 2009 r. w Tcholliré odbyło się pokojowe spotkanie przedstawicieli religijnych w trosce – jak zaznaczono – o pokojowe współzycie w regionie. Spotkanie to zwołano z inicjatywy abp. Antoine’a Ntalou z Garoua oraz Rady Kościołów Protestanckich Garoua. W spotkaniu tym, które miało „definitywnie pogrzebać wojnę religii”, wziął udział także Abdoulaye Aboubakary. Miało ono także charakter modlitewny. Zadeklarowano na nim, iż każdy mieszkaniec północnego Kamerunu – w tym także Reï Bouba – powinien mieć „swobodę wyboru swoich przekonań religijnych”<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> Cyt. za kameruńską stroną rządową: *Aboubakary Abdoulaye*, <https://www.camerounweb.com/person/Aboubakary-Abdoulaye-3109> [14.02.2023]. Szeroko o tzw. kryzysie anglofońskim: J. Różański, *Republika Federalna Ambazonii: poszukiwanie tożsamości kulturowej i politycznej angielskojęzycznych mieszkańców Kamerunu*, Warszawa 2023.

<sup>34</sup> Agence de presse internationale catholique (APIC), *Pour «enterrer définitivement la guerre des religions»*, <https://www.cath.ch/news/pour-enterrer-definitivement-la-guerre-des-religions/> [14.02.2023].

Trudna przeszłość Reï Bouba wpływa nadal na relacje muzułmańskich Fulbe i Kirdi, będących w większości wyznawcami tradycyjnych religii afrykańskich. Stąd też zdecydowanie wrogie reakcje dały o sobie znać przy zakładaniu pierwszych misji katolickich na terenie tego lamidatu. Wrogość tę pogłębiało zaangażowanie misjonarzy w obronę praw człowieka, zwłaszcza prawa do wolności religijnej. Na dodatek sytuację pogarszało uprzywilejowywanie władz lamidatu przez władze państwowe, tak kolonialne, jak i rządy niepodległego Kamerunu. Intensywna rywalizacja zaczęła jednak z latami ustępować miejsca bardziej pokojowemu współistnieniu. Nadszedł czas na trudny dialog, który jednak nieustannie zмага się z uprzedzeniami i brakiem zrozumienia. Pomimo negatywnego dziedzictwa przeszłości i trudnej teraźniejszości widać coraz większą otwartość na siebie nawzajem oraz na współistnienie tradycyjnych struktur muzułmańskich i miejscowego Kościoła katolickiego, dając nadzieję na lepszą przyszłość dla Kirdi, którzy stanowią zasadniczy trzon społeczności. Jest to ważne wobec nowych wyzwań, takich jak choćby rebelia Boko Haram i proklamowanie „islamskiego kalifatu” w Kotlinie Czadu.

### **MISSIONS IN THE LAMIDAT OF REÏ BOUBA (CAMEROON) – A DIFFICULT ROAD TO TOLERANCE**

**Keywords:** Northern Cameroon, Reï Bouba, Islam, Christian-Muslim dialogue, Catholic missions, Kirdi, Fulbe.

**Abstract:** Beginning in the 16th century, the Fulbe arrived in increasing numbers in what is now northern Cameroon. In the 19th century the Fulbe militarily conquered northern Cameroon. However, their power eluded numerous enclaves of Kirdi peoples. The Fulbe gained much greater dominion over the Kirdi during the German and French rule. They took advantage of their dominant political position and the fact that they cooperated with the colonizers. They thus led to a greater Islamization of these lands, but did not win the majority of the population for their religion. In the mid-20th century, Catholic missions, as well as Protestant missions, began to thrive in Kirdi areas. Their activities were restrained by the Fulbe rulers. Also after Cameroon's independence, favoritism between the Fulbe and Islam in northern Cameroon continued. However, this fierce rivalry began to give way to a more peaceful coexistence and even cooperation in many areas of society. There has been a time of difficult dialogue, which is still struggling with the past, prejudice and misunderstanding among many religious and political leaders.

A classic example of the transition from a period of conflict and strife to tolerance and even dialogue can be seen in the history of the Catholic missions in the Rei Bouba lamidate. This lamidate was established by the powerful Yillaga family. It was – and still is – de facto a theocratic state. Catholic missions were established on its territory with difficulty: in Touboro Tcholliré and Madingrin. That a difficult time of confrontation was followed by a time of tolerance and even dialogue is evidenced by recent years of mutual relations.

## BIBLIOGRAFIA

- Aboubakary Abdoulaye*, <https://www.camerounweb.com/person/Aboubakary-Abdoulaye-3109> [14.02.2023].
- Agence de presse internationale catholique (APIC), *Pour «enterrer définitivement la guerre des religions»*, <https://www.cath.ch/newsf/pour-enterrer-definitivement-la-guerre-des-religions/> [14.02.2023].
- Baskouda J.B., *Kirdi est mon nom*, Yaoundé 1993.
- Baumann H., Westermann D., *Les peuples et les civilisations de l'Afrique suivi de les langues et l'éducation*, traduction française par H. Homburger, Paris 1948.
- Bernon J. de, *L'Apostolat sur la Terre de Rey Bouba*, „Entre Nous”, 1957, nr 5, s. 14–18.
- Bernon J. de, *Ma maison*, „Pôle et Tropiques”, 1956, nr 7, s. 4.
- Bernon J. de, *Ma première tournée de brousse*, „Pôle et Tropiques”, 1956, nr 11, s. 6.
- Boudouma M., *Avec la force de l'Esprit-Saint*, Yaoundé [brw].
- Dalle G., *Ce que l'Évangile a apporté*, „Pôle et Tropiques”, 1997, nr 2, s. 16–17.
- Durand A., *A Rey-Bouba les dogaris font la loi pillages et assassinats en serie*, „Pôle et Tropiques”, 1996, nr 5–6, s. 27–29.
- Froelich J.C., *Les montagnards paléonigritiques*, Paris 1968.
- Froelich J.C., *Notes sur les Mboum du Nord-Cameroun*, „Journal de la Société des Africanistes”, 1959, nr 1, s. 90–117.
- Kruszewski H., *Madingrin*, „Tam-tamem”, 1990, nr 5, s. 5–6.
- Kwaśniewski A., *Historia misji w Madingrin*, MD, 1983, nr 4, s. 42–43.
- Kwaśniewski A., *W Kamerunie się cierpi dla Chrystusa*, MD, 1984, nr 2, s. 46.
- Les langues dans le monde ancien et moderne*, ed. Jean Perrot, Paris 1988.
- Lacroix P.-F., *Le puel*, w: *Les langues dans le monde ancien et moderne*, t. 1, red. J. Perrot, Paris 1981, s. 19–31.
- Milanowski J., List z 19 listopada 1993 r. [mps], Madingrin 1993 [Archiwum Polskiej Prowincji Misjonarzy Oblatów w Poznaniu].
- Milanowski J., *List z cyklu: „Wieści z Kamerunu”*, „Niepokalana”, 1994, nr 1, s. 25.
- Milanowski J., *W nich nadzieja na lepsze jutro*, MD, 1995, nr 2, s. 37–38.
- Mohammadou E., *Ray ou Rey-Bouba: tradition transmise par Alhadji Hamadjoda Abdoullay. Traditions historiques des Foulbé de l'Adamawa*, Garoua – Paris 1979.

- Ngoulsia A., *Rey Bouba – ziemia wciąż niespokojna*, MD, 1998, nr 4, s. 26–27.
- Pierre M., Rimaud Ch., *Dieu aime l'Afrique*, „Pôle et Tropiques”, 1996, nr 5–6, s. 26.
- Plumey Y., *Mission Tchad-Cameroun. L'annonce de l'Évangile au Nord-Cameroun et au Mayo Kebbi 1946–1986*, [Rome] 1990.
- Rolek A., *Radość z dowodów tożsamości*, MD, 1995, nr 4, s. 26.
- Róžański J., *Kościół katolicki w dialogu z tradycyjnymi religiami afrykańskimi*, Pelplin 2020.
- Róžański J., *Rei Bouba jako przykład państwa teokratycznego*, w: *Bilad as-Sudan – Stare kultury i nowe wyzwania*, red. W. Cisło, J. Róžański, M. Ząbek, Warszawa – Pelplin, s. 140–161.
- Róžański J., *Republika Federalna Ambazonii: poszukiwanie tożsamości kulturowej i politycznej angielskojęzycznych mieszkańców Kamerunu*, Warszawa 2023.
- Seignobos C., Tourneux H., *Le Nord-Cameroun à travers ses mots. Dictionnaire de termes anciens et modernes. Province de l'Extrême-Nord*, Paris 2002.
- Seligman C.G., *Ludy Afryki*, przeł. E. Promińska, Warszawa 1972.
- Stryczek L., *Historique et développement de la Mission Catholique de Tcholliré, Tcholliré 2001* [mps].
- Stryczek L., *Tajemnice Rey Bouba*, MD, 1997, nr 3, s. 31.
- Vorbrich R., *Lamidat. Państwo przedkolonialne w państwie postkolonialnym*, „Afryka”, 2005, nr 21, s. 7–28.
- Zielenda K., *Państwo w państwie. W obronie mieszkańców lamidatu Rey Bouba*, MD, 1995, nr 5, s. 16–19.

Hic Tibi cum Signis spectantur Nodus & Umbra  
Ouæ tria quid doceant commemorare libent :  
Umbra notat dextra quota cursitet hora diei  
Hinc que monet vitam sic properare tuam .  
Ast in quo signo magni lux publica mundi  
Versetur mira nodulus ante docet  
Si vis scire dies quot quilibet occupat horas .  
In medios media sede locatos habes

COPERNICUS



VLADISLAVIENSIA

Hic tibi cum Signis spectantur Nodus & Umbra  
Quæ tria quid doceant commemorare libent:  
Umbra notat dextra quota cursitet hora diei  
Hinc que monet vitam sic properare tuam.  
Ast in quo signo magni lux publica mundi  
Versetur mira nodulus ante docet  
Si vis scire dies, quot quilibet occupat horas.  
In medios media sede locatos habes

COPERNICUS





KS. HENRYK WITCZAK<sup>a, b, ©</sup>

 0000-0002-6542-3501

<sup>a</sup> Akademia Katolicka w Warszawie; Studium Teologii, ul. św. Maksymiliana Marii Kolbego 2, 62-510 Konin, PL

<sup>b</sup> Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL

<sup>©</sup> HWitczak@Eta.PL

## DIECEZJA WŁOCŁAWSKA – POWSTANIE I JEJ ETAPY ORGANIZACYJNE

**Słowa kluczowe:** Włocławek, diecezja włocławska, diecezja kujawsko-pomorska, diecezja kujawsko-kaliska.

**Streszczenie:** Diecezja ze stolicą we Włocławku istnieje już od 900 lat, jest kontynuatorką istniejących wcześniej diecezji w Kołobrzegu i Kruszwicy, na co wskazują wyznaczone jej u początku działalności cele nie tyle religijne, co polityczne. Trzeba bowiem jednoznacznie powiedzieć, że powstające przez wieki diecezje były czynnikiem państwowotwórczym, umacniającym trwałość państwa, ale też na skutek słabości państwa, doświadczały prześladowań ze strony zaborców i okupantów. Przez wieki nosiła różne nazwy określające zasięg swojego działania. Początkowo nosiła nazwę kujawsko-pomorskiej, później kujawsko-kaliskiej i wreszcie włocławskiej. Mimo iż pierwsza historyczna wzmianka z 1123 r. mówi o diecezji włocławskiej, to faktycznie przyłgnęła do niej praktyczniejsza nazwa diecezja kujawsko-pomorska. Po kolejnych wydarzeniach politycznych w roku 1818 diecezja została nazwana diecezją kujawsko-kaliską. Dopiero po odzyskaniu niepodległości w 1918 r. i przeglądzie sytuacji, Kościół w Polsce zdecydował się na reorganizację granic diecezjalnych, tworząc w 1925 r. diecezję włocławską.

---

KS. DR HENRYK WITCZAK (1954–). Kapłan (1990) diecezji włocławskiej; mgr (teologia, 2000, PWT w Warszawie, ST, Włocławek); mgr lic. nauk teologicznych (historia Kościoła, 2003, UMK, Toruń); dr nauk teologicznych (teologia, 2006, UMK, Toruń). Dyrektor (2010–2016) i wykładowca Studium Teologii w Koninie.

Diecezja ta jeszcze dwa razy podlegała zmianom terytorialnym, a mianowicie w latach 1992 i 2004, choć trwała przy swojej nazwie, to jednak była zmniejszana na rzecz diecezji w Kaliszu i Gnieźnie.

W roku 2023 diecezja włocławska rozpoczęła obchody jubileuszu 900-lecia swojego istnienia, stąd artykuł, który przybliży jej powstanie i funkcjonowanie w ciągu wieków. Objętość artykułu sprawia, że jest to raczej skromny zarys tematu, a nie znaczące opracowanie.

O diecezji pisało wielu autorów, zwłaszcza pochodzących z jej terenu, których opracowania częściowo zostaną w tym artykule wykorzystane. Ks. Stanisław Librowski przygotował nawet plan monografii diecezji, jednak jej realizacja nie wyszła poza fazę przygotowawczą<sup>1</sup>.

Ks. Witold Kujawski w swoim artykule *Historia diecezji włocławskiej* ukazał teorie dotyczące powstania diecezji<sup>2</sup>, jednak nie one będą przedmiotem naszej refleksji. Autor tegoż artykułu przyjmuje najbardziej rozpowszechniony w diecezji pogląd, że diecezja włocławska była kontynuatorką powstałej w roku 1000 diecezji w Kołobrzegu i powstałej około roku 1025 diecezji z siedzibą w Kruszwicy. Jednak w artykule opis dziejów diecezji ze stolicą we Włocławku rozpocznie się od roku 1123, a następnie przedstawi kolejne fazy jej organizacji. Wydarzenia te zarysuje na tle historycznym, co pozwoli zauważyć zależność pomiędzy dziejami państwa polskiego a dziejami diecezji.

Na tak zarysowany temat spojrzmy w oparciu o następujące punkty: 1) Początki i rozwój organizacji diecezjalnej na ziemiach polskich do reakcji pogańskiej; 2) Odbudowa państwa i struktur diecezjalnych po zaburzeniach pogańskich; 3) Włocławek – gród na Kujawach; 4) Bolesław Krzywousty; 5) Formy organizacyjne diecezji ze stolicą we Włocławku.

## **1. Początki i rozwój organizacji diecezjalnej na ziemiach polskich do reakcji pogańskiej**

Niewątpliwie początkiem tworzenia organizacji diecezjalnej był odbyty najprawdopodobniej w Wielką Sobotę 14 IV 966<sup>3</sup> chrzest władcy Polan<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> S. Librowski, *Plan dwutomowej monografii historycznej diecezji włocławskiej*, ABMK, 17(1968), s. 285–294.

<sup>2</sup> W. Kujawski, *Historia diecezji włocławskiej*, w: RDWi 2011, s. 42–44; tenże, *Diecezja kruszwicka, jej początki i przeniesienie do Włocławka*, StWł, 9(2006), s. 332–337.

<sup>3</sup> M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 2, Warszawa 1989, s. 85–86.

<sup>4</sup> Z. Sułowski, *Chrzest Polski*, w: EK, t. 3, Lublin 1979, kol. 374.

Mieszka<sup>5</sup> wraz z najbliższym otoczeniem. Konsekwencją tego wydarzenia było powstanie dwa lata później pierwszej diecezji w Poznaniu (968)<sup>6</sup>. Nie można jednak wykluczyć funkcjonowania chrześcijaństwa na terenach późniejszego państwa piastowskiego już wcześniej, choćby w wydaniu metodiańskim<sup>7</sup>.

Diecezja poznańska obejmowała całe państwo piastowskie. Pierwszym pasterzem został bp Jordan<sup>8</sup>. Najprawdopodobniej wtedy również wydano zgodę, aby kolejne tereny zdobywane i przyłączane przez Mieszka I i jego następców, również do niej należały, zwłaszcza tereny na północy i wschodzie, które jeszcze nie były objęte granicami żadnej diecezji.

Dokument *Dagome iudex*<sup>9</sup> wskazuje, że relacje pomiędzy władcą piastowskim a Stolicą Apostolską rozwijały się pomyślnie<sup>10</sup>.

Jednak do rozwoju sieci diecezjalnej, przyczyniła się przede wszystkim działalność św. Wojciecha<sup>11</sup>, który na prośbę Bolesława Chrobrego<sup>12</sup> podjął się chrystianizacji terenów Pomorza Gdańskiego<sup>13</sup>. Mimo iż ten gorliwy misjonarz zginął już w roku 997, to jednak jego sława rozchodziła się po całej Europie i już na wiosnę 999 roku w Rzymie podjęto decyzję o kanonizacji. Natomiast na rok 1000 w Gnieźnie zaplanowano uroczystości dziękczynne za nowego męczennika.

Na te uroczystości przybył cesarz Otton III<sup>14</sup> wraz ze swoim otoczeniem i przedstawiciele papieża Sylwestra II<sup>15</sup>. Gospodarzem był młody władca Polan – Bolesław Chrobry. Wydarzenie to miało charakter zarówno synodu kościelnego, jak i zjazdu świeckich dostojników państwa.

---

<sup>5</sup> M. Kosman, *Mieszko I*, w: EK, t. 12, Lublin 2008, kol. 918–919.

<sup>6</sup> Erygowana przez papieża Jana XIII. J. Nowacki, *Dzieje archidiecezji poznańskiej*, t. 2, Poznań 1964, s. 1–6.

<sup>7</sup> K. Kuźmiak, *Cyryl i Metody*, w: EK, t. 3, kol. 708–713.

<sup>8</sup> C. Deptuła, *Jordan*, w: EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 78.

<sup>9</sup> A. Witkowska, *Dagome iudex*, w: EK, t. 3, kol. 970–971.

<sup>10</sup> H. Witczak, *Duchowieństwo parafialne na terenie Gminy Kawęczyn 1521–2021*, Włocławek – Kawęczyn 2021, s. 19.

<sup>11</sup> J. Nastalska-Wiśnicka, *Wojciech*, w: EK, t. 20, Lublin 2014, kol. 837–840.

<sup>12</sup> J. Bazydło, *Bolesław Chrobry*, w: EK, t. 2, Lublin 1976, kol. 745–747.

<sup>13</sup> B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 2, Lublin 2005, s. 129–132.

<sup>14</sup> Otton III zw. Rudym, ur. 23 VI 980 k. Kassel, zm. 23 I 1002 w Palermo, od 983 król niemiecki, od 996 cesarz rzymski. Zob. R. Skrzyniarz, *Otton III*, w: EK, t. 14, Lublin 2010, kol. 1032–1033.

<sup>15</sup> Sylwester II, Gerbert z Aurillac, ur. ok. 940 lub 950 k. Aurillac, zm. 12 V 1003 w Rzymie, papież od 9 IV 999. Zob. J. Strzelczyk, *Sylwester II*, w: EK, t. 18, Lublin 2013, kol. 1284–1285.

Delegacja papieska przedstawiła na nim plan rozbudowy organizacji diecezjalnej, już niewątpliwie na większym terytorialnie państwie piastowskim<sup>16</sup>. A książę Bolesław i dostojnicy państwowi przyjęli tę propozycję i postanowili wprowadzić ją w życie.

Powstała więc samodzielna prowincja kościelna w Gnieźnie<sup>17</sup>, która obejmowała diecezje w Krakowie, Wrocławiu i Kołobrzegu, w skład metropolii miała również wejść istniejąca już wcześniej diecezja poznańska. Metropolita został Radzym Gaudenty<sup>18</sup>, bp Poppon<sup>19</sup> ordynariuszem krakowskim, bp Jan<sup>20</sup> – wrocławskim, bp Rainbern<sup>21</sup> – kołobrzeskim, a w Poznaniu pasterzował nadal bp Unger<sup>22</sup>.

Stolice biskupie były znacznymi ośrodkami, w których rezydowali przedstawiciele władzy książęcej, oni też mieli obowiązek wspierania struktur kościelnych, a administracja kościelna zapewne wspierała administrację państwową<sup>23</sup>. Wtedy też prawdopodobnie myślano o powstaniu drugiej metropolii pod przewodnictwem Brunona z Kwerfurtu<sup>24</sup>, plany te zniweczyła jednak jego męczeńska śmierć<sup>25</sup>.

---

<sup>16</sup> Działania Stolicy Apostolskiej, która z podobnymi sytuacjami spotykała się wielokrotnie, były oparte już w tamtych czasach na wypracowanych procedurach. I tak procedurę związaną z wchodzeniem poszczególnych narodów do wspólnoty chrześcijańskiej wypracowano w oparciu o decyzje papieża Mikołaja I z 866 roku. Papież ten nakazał przede wszystkim, aby w krajach misyjnych kultywować miejscowe zwyczaje, jeżeli nie są sprzeczne z chrześcijaństwem. Na początku procesu chrystianizacji na danym terenie wystarczy jeden biskup wyświęcony w Rzymie, a gdy wzrośnie liczba wiernych, z biegiem czasu erygować nowe diecezje i mianować dalszych biskupów. Wtedy jeden z nich będzie metropolitą. Ze względu na odległość od Rzymu biskupi nie muszą udać się do Wiecznego Miasta po sakrę biskupią, gdyż będą mogli otrzymać ją na miejscu. Jedynie urząd metropolity będzie nadawany w Rzymie, czego zewnętrzną oznaką będzie paliusz. Natomiast z Rzymu będą dostarczone księgi liturgiczne, tj. mszał i penitencjał, za pośrednictwem legatów papieskich. Zawsze jednak w ważnych sprawach, zarówno legaci papiescy, jak i przyszły biskup stojący na czele misji chrystianizacyjnej, powinien odnosić się do Stolicy Apostolskiej. Wydaje się, że według tych zasad powstała i rozwinęła się organizacja kościelna w Polsce, tak jak wcześniej w innych krajach schryścianizowanych w tamtym czasie. Zob. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 2, s. 127–132.

<sup>17</sup> B. Kumor, *Gnieźnieńska Metropolia*, w: EK, t. 5, Lublin 1989, kol. 1193–1200.

<sup>18</sup> J. Nastalska-Wiśnicka, *Radzym Gaudenty*, w: EK, t. 16, Lublin 2012, kol. 1122–1123.

<sup>19</sup> T. Graff, *Poppon*, w: EK, t. 15, Lublin 2011, kol. 1431.

<sup>20</sup> Kumor, *Historia Kościoła*, t. 2, s. 130.

<sup>21</sup> M. Okoń, *Reinbern*, w: EK, t. 16, Lublin 2012, kol. 1342.

<sup>22</sup> E. Gigilewicz, *Unger*, w: EK, t. 19, Lublin 2013, kol. 1338–1339.

<sup>23</sup> Witczak, *Duchowieństwo parafialne na terenie Gminy Kawęczyn 1521–2021*, s. 19.

<sup>24</sup> G. Korolewicz, *Brunon z Kwerfurtu*, w: EK, t. 2, kol. 1110.

<sup>25</sup> B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji polskich (966–1939)*, Lublin 1969–1971, s. 76–84.

Szybko okazało się, że chrześcijaństwo nie było tak dobrze osadzone w rzeczywistości społecznej, jak się wcześniej wydawało, a reakcja pogańska popierana przez władcę niemieckiego Henryka II<sup>26</sup> doprowadziła do upadku diecezji w Kołobrzegu około roku 1013<sup>27</sup>.

Zapewne intensywnie poszukiwano miejsca, gdzie można by ulokować siedzibę diecezji. Jak się wydaje podstawą dla tych poszukiwań była kwestia takiego umiejscowienia stolicy diecezji, aby siedziba nie została zniszczona tak, jak to się stało z Kołobrzegiem. Ostatecznie zdecydowano się na Kruszwicę<sup>28</sup> na Kujawach, gdzie państwo miało silną administrację. Dokonało się to około roku 1025, gdyż różne opracowania zwracają uwagę na udział w tym wydarzeniu zarówno króla Bolesława Chrobrego, jak i Mieszka II<sup>29</sup>.

Niestety funkcjonowaniem państwa i Kościoła w tamtym czasie zachwiały problemy dynastyczne i społeczno-polityczne. Konflikt pojawił się na styku relacji pomiędzy zwolennikami silnej władzy państwowej a zwolennikami stylu dawniejszego, a więc silnej władzy poszczególnych rodów i dawnych wierzeń. To doprowadziło do poważnych zaburzeń społecznych, które na terenie Wielkopolski i Mazowsza zniszczyły system administracji państwowej, a co za tym idzie również i kościelnej, zwłaszcza że również sąsiednie państwa chciały na tym skorzystać. Zniszczenia były tak duże, że jak podaje kronikarz, „w ruinach katedry gnieźnieńskiej i poznańskiej dzikie zwierzęta założyły swe legowiska”<sup>30</sup>.

Po śmierci Bolesława Chrobrego jego syn Mieszko II przez kilka lat prowadził politykę ojca, przyjął z żoną koronę, a także toczył zwycięskie wojny z Niemcami. Jednak gdy wystąpili przeciwko niemu wydziedziczeni bracia, prowadzący wojska ruskie, Mieszko musiał uciekać z kraju. W związku z tymi wydarzeniami źródła notują fakt zwrotu koron (1032). Srogie rządy Bezpryma<sup>31</sup> nie rozwiązały problemów i skończyły się jego

---

<sup>26</sup> H. Gapski, *Henryk II*, w: EK, t. 6, Lublin 1993, kol. 685–686.

<sup>27</sup> Kumor, *Granice metropolii*, s. 76–84.

<sup>28</sup> Kujawski, *Diecezja kruszwicka, jej początki i przeniesienie do Włocławka*, s. 329–341.

<sup>29</sup> W. Polak, *Mieszko II*, w: EK, t. 12, kol. 919–920.

<sup>30</sup> Kumor, *Historia Kościoła*, t. 2, s. 132–133; Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 2, s. 90–91; Witczak, *Duchowieństwo parafialne na terenie Gminy Kawęczyn 1521–2021*, s. 20.

<sup>31</sup> Bezprym – ur. 986, zm. 1031–1032, książę polski 1031, pierworodny syn Bolesława Chrobrego i drugiej jego żony, nieznaney z imienia Węgierki. Zob. J. Bazydło, *Bezprym*, w: EK, t. 2, kol. 351.

śmiercią. Wówczas cesarz Konrad II<sup>32</sup> podzielił państwo pomiędzy: Mieszka, jego brata Ottona i bratanka Dytryka. Jednak w krótkim czasie powrócił do władzy Mieszko II i zjednoczył Polskę, niestety zmarł w roku 1034<sup>33</sup>. Wówczas możni wygnali jego żonę Rychezę, a następnie syna Kazimierza. Kraj ogarnęła rewolucja społeczna i pogańska, inspirowana przez Luciców. Zaś w 1038 roku czeski książę Brzetysław zniszczył Wielkopolskę, wywożąc m.in. relikwie św. Wojciecha, Pięciu Braci, a także ciało Radzyna<sup>34</sup>.

Podsumowując, w tym okresie powstała metropolia w Gnieźnie z diecezjami sufraganiami w Poznaniu, Krakowie, Wrocławiu i Kołobrzegu. W roku 1013 upadła diecezja w Kołobrzegu, a na jej miejsce około roku 1025 powstała diecezja w Kruszwicy. Wszystkie jednak upadły w okresie reakcji pogańskiej.

## 2. Odbudowa państwa i struktur diecezjalnych po zaburzeniach pogańskich

Niewątpliwie zniszczenia po zaburzeniach lat trzydziestych XI wieku były bardzo duże, dotyczyło to zwłaszcza funkcjonowania instytucji państwowych, a co za tym idzie również kościelnych. Ciężar odzyskania i odbudowy państwa podjął Kazimierz Odnowiciel<sup>35</sup>. Jego działania poszły w dwóch kierunkach: zewnętrznym, który miał doprowadzić do odzyskania państwa i odbudowy jego prestiżu międzynarodowego, i wewnętrznym, którego celem była odbudowa instytucji państwowych i kościelnych.

Działania zewnętrzne rozpoczął Kazimierz Odnowiciel<sup>36</sup> od odzyskania utraconego państwa. W związku z tym poparł nowo wybranego

---

<sup>32</sup> Konrad II – ur. 12 VII 990, zm. 4 VI 1039 w Utrechcie syn hrabiego Spiry Henryka i Adelajdy, cesarz rzym.-niem. od 1027, założyciel dynastii salickiej. Zob. J. Warmiński, *Konrad II*, w: EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 666.

<sup>33</sup> Kumor, *Historia Kościoła*, t. 2, s. 132–133.

<sup>34</sup> Z. Sułowski, *Pierwszy Kościół polski*, w: *Chrześcijaństwo w Polsce*, red. J. Kłoczowski, Lublin 1980, s. 30.

<sup>35</sup> Odnowicielem nazwał Kazimierza Gall Anonim, a jako przydomek określenie to upowszechniło się w XIII lub XIV wieku.

<sup>36</sup> Kazimierz Odnowiciel – ur. 25 VII 1016 prawdopodobnie w Krakowie, zm. 19 III 1058 w Krakowie. Syn Mieszka II i Rychezy, książę polski 1034–1058. W 10. roku życia oddany do klasztoru na naukę (raczej nie był zakonnikiem, choć utożsamiany z Karolem Mniczem). W 1034 r. przejął władzę bezpośrednio po śmierci ojca. Z powodu wybuchu powstania ludowego połączonego z reakcją pogańską i usamodzielnienia się byłego cześnika Mieszka II Mieclawa na Mazowszu, Kazimierz w 1038 r. uciekł na Węgry, gdzie zatrzymał go król węgierski Stefan I na prośbę księcia czeskiego Brzetysława I, który wykorzystując [1282] zamieszki,

króla niemieckiego Henryka III<sup>37</sup>, w zamian za co otrzymał od niego 500 rycerzy, dzięki którym w roku 1040 wkroczył do Polski i przejął władzę. Ponieważ Małopolska była mniej zniszczona, dlatego stolicę państwa przeniósł do Krakowa<sup>38</sup>.

Następnie zawarł sojusz z wielkim księciem kijowskim Jarosławem Mądrym<sup>39</sup>, który przypieczętował (1041) swoim małżeństwem z Dobronią Marią, jego siostrą, i małżeństwem (1043) swej siostry Gertrudy z Izasławem I<sup>40</sup>, synem Jarosława. Dzięki pomocy Jarosława przyłączył Mazowsze, pokonując Mieciaława<sup>41</sup> i Pomorzan.

Jednak wbrew cesarzowi Henrykowi III odzyskał Śląsk (1050). Niezadowolonego z tego faktu cesarza ułagodził, wspomagając go w czasie wyprawy na Węgry. Natomiast w 1054 roku na zjeździe w Quedlinburgu porozumiał się z cesarzem Henrykiem III w sprawie pozostawienia Śląska przy Polsce. Ceną tej zgody był roczny trybut płacony księżtom czeskim. Podstawą przyjaznych stosunków z Węgrami było również małżeństwo, jego siostry z Belą I (1044), przyszłym królem węgierskim. Kazimierz przeszkodził również w powstaniu niezależnej czeskiej metropolii kościelnej ze stolicą w Pradze. Odnowił organizację kościelną w Polsce przy pomocy swej matki i jej brata arcybiskupa kolońskiego Hermana. Arcybiskup ten wyświęcił dla Polski dwóch biskupów Arona<sup>42</sup> dla Krakowa i Hieronima<sup>43</sup> dla Wrocławia. Wyposażył też Kościół w Polsce w sprzęt i księgi liturgiczne dla duchowieństwa pochodzenia iryjskiego<sup>44</sup>, którym

---

najechał na Polskę i zabrał z Gniezna cenne relikwie, a także przyłączył do swego państwa Śląsk. Zob. K. Jasiński, *Kazimierz I Odnowiciel*, w: EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 1281–1282.

<sup>37</sup> Henryk III – ur. 28 X 1017, zm. 5 X 1056 w Botfel (Góry Harzu), król Niemiec, cesarz, syn Konrada II (z dynastii salickiej), Zob. M. Daniluk, *Henryk III*, w: EK, t. 6, kol. 698–699.

<sup>38</sup> Sułowski, *Pierwszy Kościół polski*, s. 21.

<sup>39</sup> Jarosław Mądry – ur. ok. 980, zm. 20 II 1054, książę kijowski. Zob. J. Bazydło, *Jarosław Mądry*, w: EK, t. 7, Lublin 1997, kol. 1047.

<sup>40</sup> Izasław I – ur. 1024, zm. 3 X 1078, książę ruski, najstarszy syn Jarosława Mądrego. Zob. J. Bazydło, *Izasław I*, w: EK, t. 7, kol. 595–596.

<sup>41</sup> Mieciaław – był cześnikiem Mieszka II, w okresie załamania państwa uzurpował sobie prawo do urzędu namiestnika Mazowsza, a nawet stworzył konkurencyjne państwo wobec Kazimierza I Odnowiciela. Zmarł w 1047 r. Zob. W. Połak, *Mieciaław*, w: EK, t. 12, kol. 873–874.

<sup>42</sup> Aron, Aaron – bp krakowski od 1048, zm. ok. 1059 w Krakowie. Zob. A. Witkowska, *Aron*, w: EK, t. 1, Lublin 1973, kol. 947–948.

<sup>43</sup> Hieronim – bp wrocławski od 1051, zm. we Wrocławiu 1062. Zob. J. Mandziuk, *Hieronim*, w: EK, t. 6, kol. 856.

<sup>44</sup> Zob. M. Daniluk, *Iroszkoccy mnisi*, w: EK, t. 7, kol. 487–489.

obsadził kapitułę krakowską. Następnie ufundował dwa opactwa w Tyńcu<sup>45</sup> i Mogilnie<sup>46</sup>.

Oparł uposażenie i utrzymanie Kościoła oraz urzędników książęcych i rycerstwa na nowych zasadach, a mianowicie na nadaniach ziemskich, co dało początek wielkiej własności kościelnej i rycerskiej.

Jego następcą był syn Bolesław II Śmiały<sup>47</sup>. Jako cel polityki zewnętrznej stawiał sobie niezależność polityczną od królów niemieckich, będących jednocześnie cesarzami. Przy tym wykorzystując dla swoich celów zmienne układy sił politycznych w Europie środkowej i wschodniej, wykorzystywał do własnych celów politycznych zmagania Cesarstwa z Rzymem.

Podjął rywalizację z Czechami, nie płacąc im trybutu ze Śląska i przyjmując w roku 1061 zbuntowanego przeciwko księciu praskiemu Wratysławowi II, jego syna Jaromira, co doprowadziło w 1062 roku do wojny. Klęska Bolesława pod Hradcem (k. Opawy) zbliżyła go jednak do Wratysława II, czego wyrazem było wydanie za niego swojej siostry – Świętosławy. Niestety Bolesław angażując się w walki na południu, dopuścił do oderwania od Polski Pomorza, co stało się w roku 1066.

Następnie Bolesław utrwalił wpływy polskie na Rusi, interweniując w spory dynastyczne Rurkowiczów. W 1069 roku osadził na kijowskim tronie wielkoksiążęcy swego krewnego Izasława I, wtedy też odzyskał dla Polski Grody Czerwieńskie. Jednak dalsze działania związane z polityką ruską Bolesława doprowadziły do ponownego długotrwałego konfliktu z Czechami.

Nie wykonał zaleceń króla niemieckiego Henryka IV, który wezwał go do Miśni (1071) i zakazał walk z Czechami. W 1072 roku wyprawił się na Czechy, a w odwetowej wyprawie Henryka przeciwko Polsce w 1073 roku przeszkodził bunt Sasów, którym Bolesław obiecał wsparcie, co też czynił walcząc z Czechami.

W zaostrzającym się sporze pomiędzy papieżem Grzegorzem VII<sup>48</sup> a Henrykiem IV<sup>49</sup> znalazł się w obozie papieskim, w którym odgrywał

---

<sup>45</sup> Zob. J.M. Marszałska, *Tyńiec*, w: EK, t. 19, kol. 1232.

<sup>46</sup> Zob. W. Polak, *Mogilno*, w: EK, t. 13, Lublin 2009, kol. 20–22.

<sup>47</sup> Bolesław Śmiały – zw. Szczodrym, ur. 1039, zm. 1081, syn Kazimierza I Odnowiciela i Dobroniegi Marii córki wielkiego księcia kijowskiego Włodzimierza Wielkiego, od 1058 książę, 1076–1079 król Polski. Zob. J. Bazydło, *Bolesław II Śmiały*, w: EK, t. 2, kol. 751.

<sup>48</sup> Grzegorz VII, święty, urodzony ok. 1020 w Toskanii, zm. 25 V 1085 w Salerno, papież od 1073, inicjator reformy gregoriańskiej. Zob. J. Swastek, *Grzegorz VII*, w: EK, t. 6, kol. 336–337.

<sup>49</sup> Henryk IV – ur. 11 XI 1050, zm. 7 VIII 1106 w Leodium, król niemiecki i cesarz rzymski, ekskomunikowany przez papieża Grzegorza VII. Zob. J. Warmiński, *Henryk IV*, w: EK, t. 6, kol. 701–702.



znaczną rolę. Ekskomunika, nałożona 14 II 1076 roku przez papieża Grzegorza VII na Henryka IV, zwolniła Bolesława formalnie od zależności niemieckiej. W 1075 roku odnowił przez legatów papieskich metropolię w Gnieźnie, podporządkowując jej biskupstwa w Poznaniu, Wrocławiu, Krakowie i nowo utworzone biskupstwo płockie. Koronę królewską otrzymał Bolesław Śmiały w dniu 25 XII 1076 roku<sup>50</sup>. Koronacja była wyrazem uznania pełnej niezawisłości od Niemiec.

W 1077 roku Bolesław wprowadził na tron węgierski wychowanego w Polsce Władysława I, na Rusi zaś wygnanego po raz drugi, Izasława I, który poddał Ruś opiece papieża.

Po swej koronacji stanął jednak wobec opozycji wewnątrz kraju i konfliktu z biskupem krakowskim Stanisławem. W polityce wewnętrznej Bolesław dążył do odbudowy silnej władzy państwowej, był zwolennikiem centralizacji władzy, wprowadzając przymus używania monety krajowej. Dążył do rozbudowy organizacji kościelnej i popierał nowe fundacje klasztorów benedyktyńskich (Tyniec, Mogilno, Lubin). Częste wojny doprowadziły jednak do spisku możnowładców przeciw Bolesławowi. Niestety w tym czasie nastąpiło zabójstwo bp. Stanisława, po którym Bolesław wraz z synem Mieszkiem zbiegł w 1079 roku na Węgry; władzę w kraju objął jego brat.

Władysław Herman<sup>51</sup> po śmierci ojca (Kazimierz Odnowiciel) rządził najpierw samodzielnie Mazowszem i rezydował w Płocku. Prawdopodobnie odegrał istotną rolę w powstaniu diecezji płockiej. Za panowania brata (Bolesław Śmiały) związał się z nieznaną z imienia kobietą, zapewne pochodzącą z jednego z rodów możnowładczych. Z tego nieformalnego związku pochodził jego pierworodny syn Zbigniew.

W 1079 roku w wyniku buntu możnych i wypędzenia Bolesława II Śmiałego przejął władzę w państwie. Nie jest jasna rola, jaką Władysław odegrał w tych wydarzeniach, podobnie jak w domniemanym uśmierceniu brata (1082) oraz jego syna Mieszka (1089).

W przeciwieństwie do popierającego Węgry i papieża Grzegorza VII – Bolesława II Śmiałego – stał się sojusznikiem Czech i cesarza Hen-

---

<sup>50</sup> Sułowski, *Pierwszy Kościół polski*, s. 30–31.

<sup>51</sup> Władysław Herman – ur. ok. 1042, zm. 4 VI 1102 w Płocku, książę polski. Był synem Kazimierza I Odnowiciela oraz Dobroniegi Marii, młodszym bratem Bolesława II Śmiałego. Prawdopodobnie zdobył wykształcenie w szkole katedralnej w Krakowie. Możliwe, że po 1056 został wysłany do Kolonii, gdzie arcybiskupem był brat babki Herman, po którym przyjął imię na bierzmowaniu. Zob. T. Nowicki, *Władysław Herman*, w: EK, t. 20, kol. 747–748.

ryka IV. Sojusz ten potwierdził małżeństwami po 1080 roku z Judytą (matką Bolesława Krzywoustego), a w roku 1088 z Judytą Marią, siostrą cesarza i wdową po królu węgierskim Salomonie. Zgodził się na płacenie trybutu ze Śląska oraz oddanie Krakowa (odzyskany 1086). Pod koniec lat osiemdziesiątych XI w. podjął nieudaną próbę odzyskania Pomorza Gdańskiego.

W czasie panowania Władysława w polityce wewnętrznej ważną rolę odgrywał palatyn Sieciech<sup>52</sup>, a jego rosnące wpływy stały się od połowy lat dziewięćdziesiątych XI w. przyczyną szeregu buntów<sup>53</sup>. Na ich czele stanął Zbigniew<sup>54</sup>. Palatyn wyszedł jednak zwycięsko ze starcia, uwięził Zbigniewa, ale po uwolnieniu go (1097) doszło do kolejnego buntu, w którym po stronie starszego brata opowiedział się również Bolesław Krzywousty. Ostatecznie Sieciech przegrał rywalizację.

Władysław sfinansował budowę kilkunastu kościołów pod wezwaniem Idziego z Saint-Gilles, jako wotum za narodzenie Bolesława Krzywoustego. Najpierw był fundatorem drugiej katedry wawelskiej (tzw. katedra hermanowska) i fundatorem pierwszej drewnianej katedry w Płocku (być może za jego życia rozpoczęto budowę świątyni murowanej). Wspierał odbudowę katedry gnieźnieńskiej, konsekrowanej w 1097 roku. Z Judytą Marią fundował także sprzęty i księgi liturgiczne, głównie sprowadzane z zagranicy.

Przejście Polski do obozu cesarskiego za Władysława Hermana osłabiło związki Kościoła w Polsce ze Stolicą Apostolską. Brak z tego okresu w źródłach jakichkolwiek wzmianek o bullach papieskich czy uzyskaniu w Rzymie paliusza przez kogoś z arcybiskupów. Zdaje się, że dopiero pod koniec swego panowania Władysław Herman usiłował odbudować kontakt z Rzymem dla zyskania silniejszej pozycji wobec Cesarstwa. Ostatni jego nominat na stanowisko biskupa krakowskiego – Baldwin, wyświęcony w Rzymie przez papieża, doprowadził do ponownego nawią-

---

<sup>52</sup> Sieciech – zm. ok. 1107, palatyn, protoplasta rodu Toporów. Pochodził być może z rodu małopolskich włodarzy plemiennych z okresu przedpiastowskiego. Prawdopodobnie należał do najbliższych współpracowników Władysława Hermana jeszcze za panowania Bolesława II Śmiałego. Nie jest znana jego rola w wygnaniu króla i powierzeniu władzy książęcej Władysławowi Hermanowi. Według nieprzychylnego mu Galla Anonima postanowił zgładzić synów książęcych Zbigniewa oraz Bolesława Krzywoustego i utworzyć nową dynastię z księżną Judytą Marią. W zamach miał być wmieszany książę Władysław Herman, który miał wyznaczyć Sieciecha na swojego następcę. Zob. T. Nowicki, *Sieciech*, w: EK, t. 18, kol. 123.

<sup>53</sup> Nowicki, *Władysław Herman*, kol. 747.

<sup>54</sup> Tamże, kol. 748.

zania stosunków ze Stolicą Apostolską. Wydarzenia te jednak nastąpiły już po śmierci księcia<sup>55</sup>.

Podsumowując ten okres trzeba zauważyć, że działania Kazimierza Odnowiciela<sup>56</sup> doprowadziły do odrodzenia państwa i restauracji polskiej prowincji kościelnej<sup>57</sup>, której przewodził pasterz krakowski bp Aaron<sup>58</sup>. Początkowo odnowiono dwie diecezje w Krakowie i Wrocławiu, a dopiero za czasów Bolesława Śmiałego<sup>59</sup> nastąpiło odnowienie metropolii ze stolicą w Gnieźnie, której pasterzem został abp Bogumił<sup>60</sup>. W tym czasie prawdopodobnie odnowiono również diecezję w Kruszwicy<sup>61</sup>. Na zaproszenie władcy do Polski w roku 1076 przybyli legaci papiescy, którzy założyli biskupstwa w Płocku<sup>62</sup> i Białogardzie<sup>63</sup> (Pomorze Szczecińskie) oraz odnowili biskupstwo w Poznaniu.

Tak mozolnie odbudowana organizacja kościelna doznała pewnego uszczerbku na skutek walk księcia Władysława Hermana<sup>64</sup> z synem Zbigniewem<sup>65</sup>. Otóż biskup kruszwicki w tym sporze poparł Zbigniewa, co doprowadziło do niechęci wobec niego księcia Władysława, który w końcu XI wieku zniszczył Kruszwicę, a siedzibę biskupa na Kujawach przeniósł najprawdopodobniej do Włocławka<sup>66</sup>.

### 3. Włocławek – gród na Kujawach

W IX i X wieku w widłach Wisły i Zgłowiączki funkcjonowała osada otwarta, o której na podstawie badań archeologicznych można powiedzieć, że miała rozwinięte hutnictwo brązu i żelaza. Mając rozwinięte rzemiosło, ludność miejscowa zajmowała się również handlem, a poza tym rolnictwem i hodowlą<sup>67</sup>. Na miejscu osady, prawdopodobnie na przełomie X–XI wieku,

---

<sup>55</sup> Sułowski, *Pierwszy Kościół polski*, s. 31.

<sup>56</sup> Jasiński, *Kazimierz Odnowiciel*, kol. 1281–1282.

<sup>57</sup> Witczak, *Duchowieństwo parafialne na terenie Gminy Kawęczyn 1521–2021*, s. 20.

<sup>58</sup> Witkowska, *Aaron*, kol. 947–948.

<sup>59</sup> Bazydło, *Bolesław II Śmiały*, kol. 751.

<sup>60</sup> A. Witkowska, *Bogumił*, w: EK, t. 2, kol. 720–721.

<sup>61</sup> Kujawski, *Diecezja kruszwicka, jej początki i przeniesienie do Włocławka*, s. 329–341.

<sup>62</sup> W. Graczyk, *Płocka Diecezja*, w: EK, t. 15, kol. 850–862.

<sup>63</sup> K. Doła, *Białogard*, w: EK, t. 2, kol. 366.

<sup>64</sup> Nowicki, *Władysław Herman*, kol. 747–748.

<sup>65</sup> Tenże, *Zbigniew*, w: EK, t. 20, kol. 1308.

<sup>66</sup> W. Kujawski, *Włocławek*, w: EK, t. 20, kol. 793–795.

<sup>67</sup> H. Witczak, *Chryścianizacja Polski i początki chrześcijaństwa we Włocławku*, StWł, 19(2017), s. 538.

powstał gród obronny. Tu krzyżowały się szlaki komunikacyjne z Mazowsza na Kujawy i dalej do Wielkopolski oraz na Pomorze wzdłuż Wisły. A także otwierał się nowy szlak z Kujaw na tereny, wtedy jeszcze zajęte przez Prusów, które wkrótce schryścianizowali cystersi, a później przejęli Krzyżacy.

Zbyt skąpe i późne źródła pisane nie mogą dać podstaw do uchwycenia początków i najstarszych dziejów Włocławka<sup>68</sup>. Mimo to z treści wzmianki Galla Anonima<sup>69</sup> zawartej w jego *Kronice* wynika, iż Włocławek był jednym z najznacześniejszych grodów państwa wczesnopiastowskiego. Gall pisze: „Z Poznania bowiem 1300 pancernych i 4 tys. tarczowników, z Gniezna 1500 pancernych i 5 tys. tarczowników, z grodu Władysława 800 pancernych i 2 tys. tarczowników, z Giecza 300 pancernych i 2 tys. tarczowników”<sup>70</sup>. Wymieniona liczba prawie 3 tys. wojów prawdopodobnie nie oznacza, że wszyscy oni mieszkali we Włocławku. Raczej należałoby przyjąć, że było to miejsce koncentracji dla zbrojnych zamieszkujących okolicę, niemniej jednak stawia to interesujące nas miasto w szeregu wówczas największych ośrodków państwa piastowskiego<sup>71</sup>.

Zauważmy, że w czasie chrystianizacji ziem polskich, we Włocławku, jako jednym z największych grodów książęcych powstała pierwsza świątynia, której tradycja nadała wezwanie św. Jerzego. Natomiast dokument będący wykazem uposażenia klasztoru benedyktyńskiego w Mogilnie, datowany na rok 1065<sup>72</sup>, wskazuje na istniejący we Włocławku, drugi kościół pw. św. Jana. Natomiast katedra włocławska pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny występuje po raz pierwszy w dokumencie darowizny księcia Leszka Białego z roku 1185<sup>73</sup>.

Najprawdopodobniej więc pierwszą świątynią<sup>74</sup>, jaka pojawiła się na terenie Włocławka, był kościół św. Jerzego<sup>75</sup>. Jak można się spodziewać

---

<sup>68</sup> A. Michałowski, *Początki osadnictwa*, w: *Włocławek. Dzieje miasta*, t. 1, red. J. Staszewski, Włocławek 1999, s. 28.

<sup>69</sup> C. Deptuła, *Gall Anonim*, w: EK, t. 5, kol. 830–831.

<sup>70</sup> Gall Anonim, *Kronika polska*, przekład R. Grodecki, wstęp i oprac. M. Plezia, Wrocław 2003, s. 25.

<sup>71</sup> Witczak, *Chryścianizacja Polski*, s. 538.

<sup>72</sup> Michałowski, *Początki osadnictwa*, s. 32.

<sup>73</sup> M. Morawski, *Monografia Włocławka*, Włocławek 2003, s. 7.

<sup>74</sup> Istnienie tej świątyni jest hipotetyczne, gdyż brak na jej temat źródeł.

<sup>75</sup> Dwie przesłanki na to wskazują: pierwsze – to fakt istnienia kościołów św. Jerzego w znacznych osiedlach i grodach nadwiślańskich; drugą – to istnienie jeszcze na planach miasta z 1818 ulicy Jurskiej, przechodzącej za kolegium wikariuszy (obecnie Muzeum Diecezjalne), łączącej ulicę Tumską z ulicą Cyganka. Zob. Morawski, *Monografia Włocławka*, s. 294.

po wezwaniu tej świątyni, była to kaplica grodowa<sup>76</sup>, w której swoje praktyki religijne wypełniali przedstawiciele władzy książęcej wraz ze zgromadzoną na tym terenie drużyną<sup>77</sup>. Domyślać się więc możemy, że była to świątynia powstała w X wieku, w czasie chrystianizacji tych terenów przez pierwszych misjonarzy<sup>78</sup>. Umiejscowiona była w pobliżu grodu, zbudowana prawdopodobnie z drewna<sup>79</sup>. Nie wiemy jednak, jakie były losy tego kościoła w czasie reakcji pogańskiej<sup>80</sup>, choć bardzo prawdopodobnym jest, że został zniszczony.

Jeżeli nie nastąpiło to wcześniej<sup>81</sup>, to wraz z odbudową państwa, najprawdopodobniej w czasie panowania Kazimierza Odnowiciela lub Bolesława Śmiałego, pojawiła się we Włocławku świątynia pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela, o której dowiadujemy się z dokumentu określającego uposażenie klasztoru benedyktynów w Mogilnie<sup>82</sup>. W kościele tym posługę liturgiczną już nie sprawowano tylko dla przedstawicieli władz, ale była świątynią całej osady. Najprawdopodobniej pierwszy kościół św. Jana był również drewniany i umiejscowiony bliżej dawnego grodu<sup>83</sup>.

Zapewne więc pierwszymi duszpasterzami parafii byli benedyktyni, a opat z Mogilna posiadał prawo patronatu i prezentowania proboszcza na tę parafię. Stan taki utrzymywał się do 26 V 1315, kiedy to na mocy umowy między biskupem Gerwardem<sup>84</sup> a opatem w Mogilnie, diecezja przyjęła wszystkie prawa zwierzchnie wobec parafii. Na mocy tego porozumienia biskup już samodzielnie obsadzał parafię, a jej dochody przej-

---

<sup>76</sup> W. Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej. Archidiakonaty: kruszwicki i włocławski*, Włocławek 2014, s. 313.

<sup>77</sup> Tenże, *Włocławek – stolica biskupstwa*, w: *Włocławek. Dzieje miasta*, t. 1, s. 294; Morawski, *Monografia Włocławka*, s. 294–295.

<sup>78</sup> W. Frątczak, *Kościół św. Jana Chrzciciela we Włocławku*, Włocławek 2002, s. 3.

<sup>79</sup> Kujawski, *Włocławek – stolica biskupstwa*, s. 38.

<sup>80</sup> Przekazy dotyczące zniszczeń w Poznaniu i Gnieźnie nie napawają optymizmem, co do jego funkcjonowania.

<sup>81</sup> W. Kujawski wskazuje, że kościół św. Jana istniał już w X wieku. Zob. W. Kujawski, *Źródła kultury duchowej i materialnej Włocławka*, cz. 1, MDWł, 99(2016), s. 1070.

<sup>82</sup> Jednak pewnym problemem podważającym wiarygodność tego dokumentu jest jego określanie mianem „falsyfikatu mogileńskiego”. W ślad za tą nazwą pojawia się kwestionowanie daty jego powstania, którą przesuwają na wiek XII. Wydaje się jednak, że mniej istotna dla naszych rozważań jest data powstania samego dokumentu, a zdecydowanie ważniejsze fakty dotyczące uposażenia klasztoru, których nie można wprost negować.

<sup>83</sup> Michałowski, *Początki osadnictwa*, s. 32.

<sup>84</sup> A. Szczepański, *Gerward z Ostrowa*, w: *WiSb*, t. 7, Włocławek 2018, s. 39–40.

mował wyznaczony przez niego proboszcz. W skład uposażenia parafii wchodziły dochody z żeglugi, cła i własności ziemskiej<sup>85</sup>.

Benedyktyni, mając w swoim posiadaniu prepozyturę przy kościele św. Jana Chrzciciela, mieli również – naprzeciw tegoż kościoła po drugiej stronie Wisły, swoją placówkę w obecnym Szpetalu, która funkcjonowała od połowy XII do początków XIII wieku<sup>86</sup>.

Powstała, ponieważ istotne znaczenie dla Włocławka posiadała przeprawa przez Wisłę, która jednak, w zależności od stanu wody: raz była bardzo łatwa, a innym razem stawała się poważnym problemem. Chciano więc podróżnym ułatwić przeprawę. Od strony miasta było to dość proste, zdecydowanie trudniejsze z drugiej strony Wisły, gdzie było pustkowie. Stąd też postanowiono tam wybudować zajazd, w którym mogliby się schronić oczekujący na przeprawę. Do jego powstania przyczyniła się fundacja kościelna w okresie powstawania lub bezpośrednio po powstaniu diecezji w XII wieku.

Tego typu instytucje kościelne określano mianem *xenodochium*<sup>87</sup>, w swojej nazwie łączyły kościół ze szpitalem, przytułkiem lub gościńcem dla podróżujących. Opiekę nad nim powierzono benedyktynom, którzy wybudowali tu kościół pw. św. Gotarda, klasztor i dom opieki. Fundacja powstała około 1135 roku i służyła pod opieką benedyktynów do roku 1184<sup>88</sup>.

Po przeniesieniu siedziby biskupa do Włocławka zapewne świątynię św. Jerzego przystosowano do potrzeb liturgii biskupiej. Wydarzenie to mogło nastąpić już po zniszczeniu Kruszwicy, a więc na przełomie XI i XII wieku. Natomiast gdy już powstała diecezja we Włocławku wybudowano nową katedrę, nadając jej wezwanie Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Jednak nietrwały budulec – drewno, bliskość rzeki Wisły, zagrożenie wojnami i w konsekwencji pożarami sprawiły, że uległa ona zniszczeniu<sup>89</sup>.

Podsumowując, już w X w. we Włocławku powstała pierwsza świątynia, będąca kaplicą grodową, gdzie z posługi religijnej korzystali przedstawiciele władzy książęcej wraz z drużyną. Nie wiemy, jaki los spotkał

---

<sup>85</sup> Witczak, *Chryścianizacja Polski*, s. 541.

<sup>86</sup> Polak, *Mogilno*, kol. 20–22.

<sup>87</sup> H. Witczak, *Xenodochium Świętego Ducha w Koninie*, w: *Sprawiedliwość, pokój i radość w posługiwaniu biskupim*, red. A. Niemira, K. Rulka, J. Szymański, Włocławek 2010, s. 183.

<sup>88</sup> J. Kowalczyk, P. Szczaniecki, *Benedyktyni w Polsce*, w: EK, t. 2, kol. 239.

<sup>89</sup> H. Witczak, *Powstanie i rozwój sieci parafialnej we Włocławku*, StWł, 17(2015), s. 386.

ten kościół w czasie reakcji pogańskiej, jednak jeżeli został zniszczony, to szybko został odbudowany.

Natomiast w czasie odbudowy państwa po reakcji pogańskiej, jeszcze za Kazimierza Odnowiciela albo Bolesława Śmiałego osada otrzymała kościół św. Jana Chrzciciela, który znajdował się w uposażeniu benedyktynów mogileńskich (1065). Oni też zbudowali po lewej stronie Wisły *xenodochium* (kościół i dom noclegowy) pod wezwaniem św. Gotarda, wydarzenie to nastąpiło mniej więcej w okresie powstania diecezji lub w krótkim czasie po tym wydarzeniu.

Jak się więc wydaje, było to dobre miejsce do ulokowania w nim nowej diecezji.

#### 4. Bolesław Krzywousty

Kolejnym władcą polskim został Bolesław Krzywousty<sup>90</sup>. Zastał on Polskę osłabioną i bez korony królewskiej, uzależnioną od Niemiec, pozbawioną Pomorza.

W młodości wraz ze starszym, przyrodnim bratem Zbigniewem zwalczał wojewodę Sieciecha, występując tym samym przeciwko ojcu. Po śmierci Władysława Hermana (1102) objął rządy w Małopolsce i na Śląsku. Rywalizując z bratem o władzę, starał się za przykładem Bolesława Śmiałego, pozyskać Ruś, przez małżeństwo ze Zbysławą (1103), córką wielkiego księcia kijowskiego Świętopelka II oraz Węgry i papieństwo.

Zbigniew, rządzący w Wielkopolsce i na Mazowszu, miał poparcie arcybiskupa gnieźnieńskiego Marcina, sprzyjającego Czechom i Niemcom. W 1106 roku na tle niechęci Zbigniewa do walki z Pomorzanami, wśród których szukał sojuszników, Bolesław pokonał go i zmusił do ustąpienia z Wielkopolski, a w rok potem z Mazowsza.

Bolesław w roku 1109 pokonał na Śląsku wielką wyprawę króla niemieckiego Henryka V (Bytom Odrzański, Głogów, Psie Pole), a jego żądania dotyczące podziału państwa między braci, trybutu i pomocy zbrojnej, odrzucił. Gdy Zbigniew powrócił do kraju, został oślepiiony i zmarł w roku 1112. Jako pokutę po śmierci brata, Bolesław odbył w 1113 roku pielgrzymkę do grobu św. Idziego na Węgrzech. Odwiedził też w celach pokutnych grób św. Wojciecha w Gnieźnie, czyniąc liczne fundacje, zapisy i ofiarując dary. W tym samym roku poślubił Salomeę, córkę Henryka hrabiego Bergu.

---

<sup>90</sup> J. Bazydło, *Bolesław Krzywousty*, w: EK, t. 2, kol. 748–749.

Następnie podjął on działania, które pozwoliły na zbliżenie Polski z Rzymem, czym była zainteresowana również i Stolica Apostolska. Przejawem tego zbliżenia było przyjęcie w XII w. legacji papieskich: bp. Walo z Beauvais (1103), kard. Idziego z Tuskulum (1123–1125)<sup>91</sup>, a później przez jego następców: Humbalda (1146) oraz Piotra z Kapui (1197). Z pierwszą legacją wiąże się fakt złożenia z urzędu dwóch biskupów powołanych na te stanowiska jeszcze przez Władysława Hermana.

Bolesław Krzywousty podjął wysiłek militarno-dyplomatyczny mający na celu odzyskanie Pomorza, co zrealizował prowadząc wojnę w latach 1112–1128. W 1119 roku wcielił do Polski Pomorze Wschodnie, a księcia Pomorza Zachodniego Warcisława I zmusił do uznania lennej zależności od Polski. Miał jednak świadomość, że zdobycz militarna powinna być potwierdzona asymilacją mieszkańców Pomorza z Polską. Dlatego też zdecydował się na podjęcie działań, które miały na celu chrystianizację ziem nadbałtyckich. Najpierw w latach 1121–1122 przewodził jej bp Bernard zwany Hiszpanem<sup>92</sup>, a następnie w latach 1124–1125 i 1128 bp Otto z Bambergi<sup>93</sup>. O ile pierwszy misjonarz nie miał zbyt wielu sukcesów, o tyle drugi przeprowadził chrystianizację powierzonych sobie terenów.

Do tego jednak, aby chrystianizacja przyniosła trwałe skutki, trzeba było zrobić następny krok, a mianowicie objąć te tereny siecią diecezjalną. Tereny zdobyte przez Bolesława nad Notecią włączono do diecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej<sup>94</sup>. Pozostały jednak jeszcze inne. Dlatego też władca zwrócił się do Stolicy Apostolskiej o przysłanie legata, który by te sprawy określi. Był nim kard. Idzi z Tuskulum<sup>95</sup>, który przebywał w Polsce w latach 1123–1125. W tym czasie przeprowadził rozeznanie w sytuacji i zakreślił granice dla dwóch diecezji we Włocławku i Lubuszu. Obie miały swoim obszarem obejmować również tereny nowo schrystianizowane, a więc diecezja we Włocławku<sup>96</sup> – Pomorze Gdańskie i Środkowe, a diecezja w Lubuszu<sup>97</sup> – tereny zaodrzańskie

<sup>91</sup> Tenże, *Idzi z Tuskulum*, w: EK, t. 6, kol. 1435.

<sup>92</sup> Tenże, *Bernard*, w: EK, t. 2, kol. 297–298.

<sup>93</sup> M. Okoń, *Otton z Bambergi*, w: EK, t. 14, kol. 1027–1028.

<sup>94</sup> Sułowski, *Pierwszy Kościół polski*, s. 31.

<sup>95</sup> Bazydło, *Idzi z Tuskulum*, kol. 1435.

<sup>96</sup> W. Kujawski, *Włocławska Diecezja*, w: EK, t. 20, kol. 795–802.

<sup>97</sup> A. Weiss, *Lubuska Diecezja*, w: EK, t. 11, Lublin 2006, kol. 84–91.



(1123). Ponadto jeszcze wyznaczono diecezję w Wolinie dla Pomorza Zachodniego (1140)<sup>98</sup>.

Najprawdopodobniej nie wydano wtedy dokumentów określających granice poszczególnych diecezji, a jedynie ogólne zalecenia, czekając na ich praktyczną weryfikację, po której dopiero wydano bulle cyrkumskrypcyjne dla poszczególnych diecezji.

Niestety pobyt tego legata w Polsce miał też swoje negatywne skutki, gdyż prawdopodobnie w oparciu o sugestie Idziego z Tusculum<sup>99</sup>, Bolesław Krzywousty poparł antypapieża Anakleta<sup>100</sup>. Sytuacja ta spowodowała, że zdecydowana w roku 1000 niezależność kościelna została zakwestionowana przez papieża Innocentego II, który przychyłając się do sugestii abp. Norberta z Xanten, wydał bullę w 1131 roku podporządkowującą Kościół w Polsce temuż metropolicie magdeburskiemu. Jednak władca Polan zorientowawszy się w sytuacji, opuścił obóz antypapieski i zdecydował się na dalszą współpracę z papieżem Innocentym, który w 1136 roku wydał bullę dla Gniezna, przywracającą tej stolicy metropolitalnej niezależność.

Podział kraju na dzielnice (1138) w ramach kilku odrębnych linii dynastycznych Piastów sprawił, że u progu XIII w. kraj stał się systemem państewek: małopolskich, śląskich, mazowieckich, wielkopolskich i pomorskich. Pozostała jednak wspólna dla tego terenu nazwa *Regnum Poloniae* oraz przynależności do jednego organizmu kościelnego – metropolii gnieźnieńskiej. Idea jedności państwa przetrwała także w programach politycznych niektórych władców dzielnicowych, a szerszy oddźwięk społeczny znalazła wówczas, gdy uwarunkowania gospodarcze, społeczne i polityczne wymagały przywrócenia faktycznej jedności kraju<sup>101</sup>.

Granice tak ustalonych diecezji miały ulegać jeszcze zmianom, ale właśnie za Bolesława Krzywoustego ustalone zostały fundamenty metropolii gnieźnieńskiej z podległymi jej biskupstwami w Poznaniu, Wrocławiu, Krakowie, Płocku, Włocławku i Lubuszu. Świadectwem stabilizacji stosunków Kościoła w Polsce z Rzymem były kolejne bulle: wspomniana

---

<sup>98</sup> Diecezja kamińska uzyskała prawo egzempcji w 1188 i wyłamała się z metropolii gnieźnieńskiej. Zob. B. Kumor, *Diecezja kamińska*, w: EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 483–497; J. Obrodzińska, *Z dziejów chrześcijaństwa na Ziemi Wolińskiej*, StWł, 9(2006), s. 308–311.

<sup>99</sup> Bazydło, *Idzi z Tusculum*, kol. 1435.

<sup>100</sup> Sułowski, *Pierwszy Kościół polski*, s. 31.

<sup>101</sup> Tamże.

już z roku 1136 dla arcybiskupstwa gnieźnieńskiego<sup>102</sup>, z 1148 roku dla biskupstwa wrocławskiego<sup>103</sup> i z roku 1155 – dla Wrocławia<sup>104</sup>.

## 5. Formy organizacyjne diecezji ze stolicą we Wrocławku

Na prośbę biskupa wrocławskiego Wenera<sup>105</sup> papież Eugeniusz III wydał bullę protekcyjną *Quoties illud a nobis speditur* w dniu 4 IV 1148 roku. Potwierdzała ona zarówno istnienie w roku 1148 diecezji wrocławskiej, jak również jej granice ustalone przez legata papieskiego kard. Idziego z Tuskulum i księcia Bolesława Krzywoustego. Urzędowa nazwa diecezji brzmiała „diecezja wrocławska”<sup>106</sup>.

### 5.1. Diecezja kujawsko-pomorska

Pierwszy najdłuższy etap organizacyjny w jej istnieniu określano nazwą „diecezja kujawsko-pomorska”<sup>107</sup>, używano również nazw: wrocławska, kujawska, pomorska. Etap ten trwał od 1123 do 1818 roku<sup>108</sup>, czyli ok. 700 (695) lat.

Jednym z warunków funkcjonowania diecezji było jej uposażenie. Pochodziło ono głównie z nadań książęcych lub królewskich, a także pobożnych zapisów różnych dobrodziejów. Dobra te otrzymali biskupi przede wszystkim w XII i XIII wieku. Pod względem uposażenia diecezja zajmowała trzecie miejsce w Polsce, po archidiecezji gnieźnieńskiej i diecezji krakowskiej. Składało się na nie: 7 miast i miasteczek oraz 120 wsi. Dobra te rozciągały się od Pomorza (klucz subkowski), poprzez Kujawy (liczne klucze), sieradzkie (okolice Wolborza), aż do Małopolski (klucz piórkowski). Uposażenie uzupełniały dziesięciny<sup>109</sup>.

---

<sup>102</sup> Bulla Innocentego II *Ex commisso nobis* z 7 VII 1136 określała, jakie kasztelanie obejmuje archidiecezja. Zob. B. Kumor, *Gnieźnieńska Archidiecezja. Organizacja terytorialna*, w: EK 5, Lublin 1989, kol. 1179–1182.

<sup>103</sup> Bulla papież Eugeniusza III *Quoties illud a nobis speditur*, wydana 4 IV 1148 na synodzie w Rheims dla bp. Wenera. Zob. W. Kujawski, *Diecezja wrocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, w: Jan Paweł II *Apostoł Prawdy*, red. J. Kędziński, Wrocław 2005, s. 190.

<sup>104</sup> U. Borkowska, *Odbudowa i tworzenie podstaw*, w: *Chrześcijaństwo w Polsce*, s. 33.

<sup>105</sup> J. Pakulski, *Werner*, w: WISB, t. 4, Wrocław 2006, s. 173–174.

<sup>106</sup> Kujawski, *Diecezja wrocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, s. 190.

<sup>107</sup> Tenże, *Historia diecezji wrocławskiej*, s. 47–48.

<sup>108</sup> Tenże, *Zarys dziejów diecezji wrocławskiej*, w: *Diecezja wrocławska 2000*, Wrocław 2001, s. 23.

<sup>109</sup> Tenże, *Zarys dziejów diecezji wrocławskiej*, s. 34; tenże, *Historia diecezji wrocławskiej*, s. 65–66.

Oprócz oczywistych kwestii związanych z funkcjonowaniem duszpasterskim, diecezja miała istotne znaczenie dla obrony polskości Pomorza Gdańskiego, a więc ustawiczne spory z Zakonem Najświętszej Maryi Panny (Krzyżakami), który korzystając ze wsparcia Stolicy Apostolskiej, założył i rozwijał swoje państwo<sup>110</sup>. Stąd dobra biskupa włocławskiego ustawicznie były najeżdżane i łupione przez Krzyżaków, łącznie z miastem biskupim<sup>111</sup>. Po „hołdzie pruskim” (1521) i sekularyzacji państwa krzyżackiego, nowym przeciwnikiem w walce o polskość stało się protestanckie państwo pruskie, którego działalność doprowadziła do upadku katolickiego państwa polskiego<sup>112</sup>.

Diecezja w tej fazie organizacyjnej miała 62 biskupów diecezjalnych (ordynariuszy)<sup>113</sup>, którzy należeli do najważniejszych w Rzeczypospolitej, o czym świadczy chociażby fakt, że z Włocławka biskupi awansowali na stolice biskupie w Krakowie (7 razy) i w Gnieźnie (18 razy), były też inne

---

<sup>110</sup> Tenże, *Diecezja włocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, s. 191.

<sup>111</sup> Tenże, *Włocławek – stolica biskupstwa*, s. 66; tenże, *Historia Diecezji Włocławskiej*, s. 47–48.

<sup>112</sup> Tamże, s. 48.

<sup>113</sup> Chronologię biskupów włocławskich ustalił ks. Jan Fijałek. Zob. H. Witczak, *Fijałek Jan Nepomucen*, w: *WiSb*, t. 9, Włocławek 2021, s. 50–52. Biskupami diecezjalnymi byli: Świdriger (występuje 1133), Werner (1148), Onold (1161, 1180), Stefan (1187, 1198), Ogierz (1207, 1212), Barta (Bartłomiej) (1215, 1220), Michał (1222–1252), Wolimir (1252–1275), Albierz (1275–1283), Wisław (1284–1300), Gerward (1300–1323), Maciej Gołańczewski (1323–1364), Zblyut Gołańczewski (1364–1383), Teodoryk (Trojan), Jan Kropidło (1384–1389 i 1402–1421), Henryk (1389–1398), Mikołaj Kurowski (1399–1402), Jan Pella z Niewiesza (1421–1428), Jan Szafraniec (1428–1433), Władysław Oporowski (1434–1449), Mikołaj Lasocki (1449–1450), Jan Gruszczyński (1450–1463), Jan Lutek z Brzezia (1463–1464), Jakub Sienieński (1464–1473), Zbigniew Oleśnicki (1473–1480), Andrzej Oporowski (1481–1483), Piotr z Bnina Moszyński (1484–1494), Krzesław z Kurozwęk (1494–1503), Wincenty Przerębski (1503–1513), Maciej Drzewicki (1513–1531), Jan Karnkowski (1531–1537), Łukasz Górka (1538–1542), Mikołaj Dzierzgowski (1543–1546), Andrzej Zebrzydowski (1546–1551), Jan Drohojowski (1551–1557), Jakub Uchański (1557–1562), Mikołaj Wolski (1562–1567), Stanisław Karnkowski (1567–1581), Hieronim Rozrażewski (Rozdrażewski) (1581–1600), Jan Tarnowski (1600–1604), Piotr Tylicki (1604–1607), Wojciech Baranowski (1607–1608), Maciej Pstrokoński (1608–1609), Wawrzyniec Gembicki (1610–1616), Paweł Wołucki (1616–1622), Andrzej Lipski (1623–1630), Maciej Łubieński (1631–1641), Mikołaj Gniewosz z Oleksowa (1642–1654), Kazimierz Florian Czartoryski (1655–1673), Jan Gembicki (1674), Stanisław Sarnowski (1677–1680), Bonawentura Madaliński (1681–1691), Stanisław Dąbski (1692–1700), Stanisław Szembek (1700–1706), Felician Konstany Szaniawski (1706–1720), Krzysztof Antoni Szembek (1720–1739), Adam Stanisław Grabowski (1739–1741), Walenty Aleksander Czapski (1741–1751), Antoni Sebastian Dembowski (1752–1763), Antoni Kazimierz Ostrowski (1763–1777), Józef Ignacy Rybiński (1777–1806), wakat 1806–1815 adm. Ignacy Stanisław Czyżewski, Franciszek Malczewski (1815–1818). Zob. RDW1 2011, s. 61–63; *Diecezja włocławska 2000*, s. 50–51.

awanse. W sejmie biskupi kujawsko-pomorscy zajmowali miejsce obok prymasa oraz mieli po nim drugi głos. Pod nieobecność arcybiskupa gnieźnieńskiego zastępowali go w czynnościach najwyższej wagi państwowej, łącznie z koronacją. To też powodowało, że biskupi częściej byli politykami niż duszpasterzami<sup>114</sup>. Przykładem biskupów polityków byli: Krzesław z Kurozwęk, wielki kanclerz koronny<sup>115</sup>, Konstanty Felicjan Szaniawski, kierujący polityką Rzeczypospolitej w latach 1700–1730<sup>116</sup> i Adam Stanisław Grabowski h. Zbiświcz, obaj wierni słudzy domu Wettynów<sup>117</sup>.

Jednak dzięki wybitnym biskupom – duszpasterzom diecezja stała się szeroko znaną w Polsce. Warto przywołać m.in. bp. Stanisława Karnkowskiego, założyciela Seminarium Duchownego w roku 1569<sup>118</sup>. W diecezji systematycznie odbywał on synody partykularne, których zadaniem było przyjęcie i wprowadzenie w życie uchwał Soboru Trydenckiego<sup>119</sup>.

Ponadto w tym okresie było 38 biskupów pomocniczych. Sufragani nie sprawowali żadnej władzy administracyjnej, a jedynie ich posługa skupiała się na władzy święceń. Kilku z nich zostało później ordynariuszami innych diecezji<sup>120</sup>. Warto również wspomnieć o kapitułach

---

<sup>114</sup> Kujawski, *Zarys dziejów diecezji włocławskiej*, s. 32.

<sup>115</sup> Tenże, *Krzesław z Kurozwęk jako wielki kanclerz koronny i biskup włocławski*, Warszawa 1987.

<sup>116</sup> H. Witczak, *Szaniawski Konstanty Felicjan*, w: WISb, t. 8, Włocławek 2019, s. 166–175.

<sup>117</sup> Tenże, *Grabowski Adam Stanisław*, w: WISb, t. 7, s. 48–50.

<sup>118</sup> Jedno z pierwszych seminariów duchownych w Rzeczypospolitej, a zależnie od sposobu obliczania nawet pierwsze.

<sup>119</sup> K. Śmigiel, *Karnkowski Stanisław*, w: EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 855–857.

<sup>120</sup> Było to 35 biskupów sufraganów włocławskich, mianowanych w okresie do 1819, którzy zazwyczaj byli biskupami tytularnymi margaryteńskimi: Stefan (biskup tytularny tolineński) (1392–1394), Jan bp taorieński (1404, 1411), Ulryk bp termopoleński (1400–1414), Waclaw bp lidoryceński (1417), Grzegorz bp marocheński (1490), Jakub (1496), Stefan bp aureński (1502), Aleksander Myszyński (1515–1540), Jan Dziaduski (1540–1546), Walerian de Werkława (1546–1548), Andrzej Duchnicki (1550–1553), Jan Wyszecki (1554–1559), Feliks Relski (1559–1562), Kasper Geskau (1562), Adam Mierkowski (1566), Andrzej Blinowski (1574–1575), Maciej Wielicki (1579–1585), Jan Nowomiejski-Rozrażewski (1587–1593), Franciszek Łącki (1597–1617), Baltazar Miaskowski (1617–1632), Krzysztof Charbicki (1635–1638), Waclaw Paprocki (1639–1642), Piotr Mieszkowski (1643–1648), Mikołaj Krasicki bp argineński (1649–1652), Walerian Wilczogórski (1653), Stanisław Domaniewski (1654–1677), Piotr Paweł Mieszkowski bp marochieński (1679–1692), Andrzej Albinowski bp ordoneński (1695–1706), Wojciech Ignacy Bardziński bp serepteński (1707–1723), Franciszek Kobielski bp antinopoliński (1725–1737), Aleksander Działyński bp aksiareński (1737–1739), Franciszek Kanigowski bp toroneński (1740–1759), Jan Dembowski bp lambestyneński (1759–1788), Marcin Chyczewski bp toroneński (1789–1794), Feliks Łukasz Lewiński bp eretrieński (1794–1818). A także 3 biskupów sufraganów pomorskich: Cyprian Kazimierz Wolicki bp sipoleński (1766–1775),

skupiających duchowieństwo wyższe. W tym okresie funkcjonowała kapituła katedralna we Włocławku i kolegiackie: św. Wita w Kruszwicy, świętych Piotra i Piotra w Kruszwicy, św. Michała w Gdańsku i w Wolborzu<sup>121</sup>. W 1817 roku istniały już tylko kapituły we: Włocławku, Kruszwicy, Wolborzu<sup>122</sup>.

Jednym z pierwszych seminariów powstałych na ziemiach polskich było seminarium we Włocławku, erygowane 16 VIII 1569 roku<sup>123</sup> przez bp. Stanisława Karnkowskiego<sup>124</sup>, które z przerwami funkcjonuje do dziś. Przerwy spowodowane były tym, że niektórzy biskupi jak np. bp Hieronim Rozdrażewski<sup>125</sup> wychodzili z założenia, że najlepiej do kapłaństwa przygotowują kolegia jezuickie, wobec czego swoich kleryków do nich kierowali. Na początku XVII wieku za bp. Pawła Wołuckiego<sup>126</sup> klerycy wrócili do Włocławka. Pierwotnie seminarium miało kształcić 24 alumnów, z których 8 miało znać język niemiecki, byli bowiem święceni dla pomorskiej części diecezji<sup>127</sup>.

Na początku jednak XVIII wieku seminarium przeżywało kryzys, związany zarówno z kwestiami finansowymi, jak i z brakiem wśród duchowieństwa diecezjalnego odpowiednich kandydatów do jego prowadzenia. W związku z tym bp Konstanty Felicjan Szaniawski wydał nowy akt erekcyjny dla seminarium datowany na 31 XII 1719 r. Odtąd seminarium przechodziło pod opiekę Misjonarzy św. Wincentego á Paulo. Miało posiadać 12 alumnów utrzymywanych przez diecezję i nieokreśloną liczbę kleryków, którzy byli na własnym utrzymaniu<sup>128</sup>.

Granice diecezji kujawsko-pomorskiej można prześledzić na podstawie wizytacji kanonicznych i schematyzmów tej diecezji. Na tym też etapie organizacyjnym dokonywały się korekty granic diecezji, które szczegółowo opisał ks. W. Kujawski, a o których tu nie będziemy mó-

---

Maciej Garnysz bp larnendeński (1776–1781), Ludwik Stanisław Górski bp ceszaropoliński (1781–1799). Zob. Kujawski, *Historia diecezji włocławskiej*, s. 61–63.

<sup>121</sup> Kujawski, *Historia diecezji włocławskiej*, s. 67–70.

<sup>122</sup> „Schematyzm Diecezji Kujawsko-Pomorskiej” 1817, s. 1–4.

<sup>123</sup> *450 lat Almae matris Vladislaviensis. Księga Jubileuszowa*, red. J. Szymański, Włocławek 2019, s. 5.

<sup>124</sup> K. Śmigiel, *Słownik biograficzny arcybiskupów gnieźnieńskich i prymasów Polski*, Poznań 2002, s. 168–175.

<sup>125</sup> A. Szczepański, *Rozdrażewski Hieronim*, w: WłSb, t. 3, Włocławek 2005, s. 147–150.

<sup>126</sup> K.R. Prokop, *Wołucki Paweł*, w: WłSb, t. 8, s. 197–201.

<sup>127</sup> S. Chodyński, *Seminarium Włocławskie. Szkic historyczny*, Włocławek 1905, s. 8.

<sup>128</sup> Tamże, s. 39–40.

wić<sup>129</sup>. Dla ukazania obszaru, który obejmowała diecezja ze stolicą we Włocławku posłużyliśmy się schematyzmem wydanym na rok 1817.

Diecezja składała się z trzech archidiakonatów: włocławskiego, kruszwickiego i pomorskiego. Archidiakonat włocławski posiadał 8 dekanatów: brzeski (14 parafii), bobrownicki (9), izbicki (7), kowalski (13), nieszawski (5), radziejowski (10), służewski (11), woliborski (8). Razem w archidiakonacie było 77 parafii<sup>130</sup>.

Archidiakonat kruszwicki posiadał 4 dekanaty: kruszwicki (11), inowrocławski (11), gniewkowski (12) i fordoński (9). Razem w archidiakonacie były 43 parafie<sup>131</sup>.

Archidiakonat pomorski składał się z 9 dekanatów: gdański (16), tczewski (12), gniewski (15), nowomiejski (11), stargardzki (17), pucki (13), mirachowski (13), łęborsko-bytowski (7), świecki (15). Razem w archidiakonacie było 119 parafii (122 ośrodki)<sup>132</sup>. Diecezja obejmowała 239 parafii (ośrodków).

Działalność duszpasterska duchowieństwa diecezjalnego była wspierana przez duchownych zakonnych, bowiem w 19 miejscach na terenie diecezji istniały 22 klasztory męskie promieniujące duchowością różnych zakonów i zgromadzeń, były też 4 klasztory żeńskie<sup>133</sup>.

Przyczyną zakończenia funkcjonowania tego etapu diecezji były rozbiory Polski: pierwszy – 1772 r., drugi – 1793 r. i trzeci – 1795 r., po którym państwo przestało istnieć. Sytuacja ta jednak jeszcze przed upadkiem państwa powodowała zaburzenia w funkcjonowaniu diecezji, gdyż w międzyczasie, państwa zaborcze zaczęły powoływać się na własne ustalenia tzw. Konwencję Petersburską, ograniczającą możliwość kierowania diecezją m.in. biskupowi kujawsko-pomorskiemu. Wprowadzono

---

<sup>129</sup> Kujawski, *Historia diecezji włocławskiej*, s. 52–53; tenże, *Diecezja włocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, s. 188–197.

<sup>130</sup> „Schematyzm Diecezji Kujawsko-Pomorskiej” 1817, s. 6–12.

<sup>131</sup> Tamże, s. 12–15.

<sup>132</sup> Tamże, s. 15–23.

<sup>133</sup> Dane z roku 1753. Swoje siedziby w diecezji mieli: Brdów – paulini; Brześć – dominikanie; Bydgoszcz – bernardyni, jezuici, karmelici; Gdańsk – dominikanie, karmelici; Gniewkowo – franciszkanie reformaci; Kartuzy – kartuzi; Koronowo – cystersi; Inowrocław – franciszkanie reformaci; Lubraniec – kanonicy regularni; Łabiszyn – franciszkanie reformaci; Nieszawa – franciszkanie reformaci; Nowe – bernardyni; Oliwa – cystersi; Pelplin – cystersi; Radziejów – franciszkanie konwentualni; Stolcemberg – franciszkanie reformaci; Wejherowo – franciszkanie reformaci; Włocławek – franciszkanie reformaci; Zakrzewo – karmelici. Klasztory żeńskie: Strzelno – norbertanki, Bydgoszcz – klaryski, Gdańsk – brygidki, Żuków – norbertanki. Zob. Kujawski, *Zarys dziejów diecezji włocławskiej*, s. 46.

bowiem zasadę, że biskup może kierować tylko tą częścią diecezji, która znajduje się pod władzą tego samego monarchy<sup>134</sup>.

W naszym przypadku po II rozbiórce państwo pruskie nie pozwalało sprawować władzę na terenach, które przeszły w skład państwa pruskiego. Wobec czego trzeba było tworzyć namiastki władzy diecezjalnej<sup>135</sup>. Nie mniej skomplikowana była sytuacja, gdy powstało Księstwo Warszawskie, a następnie Królestwo Polskie, bo ponownie zmieniono granice państw i należało reorganizować zarządzanie poszczególnymi częściami diecezji<sup>136</sup>.

## 5.2. Diecezja kujawsko-kaliska

Obradujący na Kongresie Wiedeńskim w roku 1815 postawili sobie jako cel powrót do *status quo* z czasów przednapoleońskich. Choć jak wiemy powrót do stanu sprzed działalności Napoleona Bonapartego nie oznaczał przywrócenia Rzeczypospolitej. Podjęte tam postanowienia stały się podstawą pertraktacji mocarstw europejskich ze Stolicą Apostolską na temat reorganizacji granic diecezjalnych.

Utworzenie Królestwa Polskiego dotknęło najbardziej dwie diecezje: gnieźnieńską i wrocławską. Aż 398 parafii archidiecezji gnieźnieńskiej znalazło się w granicach Królestwa Polskiego, 178 w granicach Wielkiego Księstwa Poznańskiego, a 31 na Pomorzu w Królestwie Prus. Natomiast z diecezji wrocławskiej z trzech archidiakonatów: pomorskiego (122 ośrodki duszpasterskie), kruszwickiego (43 parafie) i wrocławskiego (77 parafie), jedynie 62 parafie z archidiakonatu wrocławskiego znalazły się w Królestwie Polskim.

Owoce tych pertraktacji były m. in. wydane bulle określające: rozgraniczenie diecezji w Królestwie Polskim – *Ex imposita nobis* z 30 VI 1818 r.<sup>137</sup> i na terenie Królestwa Prus – *De salutare animarum* z 16 VII 1821 r.<sup>138</sup>

Nim jednak papież Pius VII wydał bullę *Ex imposita nobis*, to najpierw sprawom Królestwa Polskiego poświęcił bullę *Militantis Ecclesiae* wydaną 12 III 1818 r. Powołała ona do istnienia archidiecezję i metropolię

---

<sup>134</sup> Tenże, *Diecezja wrocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, s. 197.

<sup>135</sup> Urzędnicy w randze: oficjał, wikariusz apostolski, administrator. Zob. tenże, *Historia diecezji wrocławskiej*, s. 55–56.

<sup>136</sup> Tenże, *Diecezja wrocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, s. 197; tenże, *Historia diecezji wrocławskiej*, s. 56;

<sup>137</sup> W. Wójcik, *Ex imposita nobis*, w: EK, t. 4, Lublin 1983, kol. 1461–1462; Kumor, *Granice metropolii*, s. 203–204.

<sup>138</sup> Z. Zieliński, *De salute animarum*, w: EK, t. 3, kol. 1191–1192.

warszawską, a następnie breve *Justis gravinibusque causis* powiadamiając o tym fakcie metropolitę gnieźnieńskiego i innych biskupów polskich<sup>139</sup>.

Na mocy postanowień bulli *Ex imposita nobis* określono, że metropolia warszawska składać się będzie z następujących diecezji: warszawskiej, krakowskiej, lubelskiej, sandomierskiej, wrocławskiej czyli kaliskiej, płockiej, podlaskiej ze stolicą w Janowie i augustowskiej ze stolicą w Sejnach. Dwuczłonowość nazw zreorganizowanych diecezji wynikała z faktu, że strona kościelna nawiązywała do istniejących już diecezji, a władze carskie odnosiły się do miast siedzib władzy państwowej (guberni)<sup>140</sup>.

W Archiwum Diecezjalnym we Włocławku znajdują się dwa dokumenty, z których jeden to tekst bulli<sup>141</sup>, a drugi to oficjalny dokument Konsystorza Generalnego diecezji wrocławskiej potwierdzający wydanie bulli<sup>142</sup>. Oba te dokumenty zawierają wykaz parafii, które znalazły się w nowo powstałej diecezji kujawsko-kaliskiej. Oba jednak zawierają pewne niedociągnięcia i braki w swoim tekście<sup>143</sup>. Ogólna zaś liczba parafii wchodzących w skład nowej diecezji zależna była również od ich sposobu obliczania, a więc zależnie, czy liczymy tylko parafie samodzielne znajdujące się w schematyzmie gnieźnieńskim na rok 1817, czy też włączamy również parafie niesamodzielne (filie) i klasztory.

Mocą tego dokumentu z archidiecezji gnieźnieńskiej wyłączono 114 parafii i włączono je do archidiecezji warszawskiej, a kolejne 284 włączono do diecezji kujawsko-kaliskiej<sup>144</sup>.

Na mocy bulli powstała diecezja z katedrą we Włocławku, siedzibą biskupa w Kaliszu, która miała się nazywać wrocławską czyli kaliską, a po

---

<sup>139</sup> *Papieżstwo wobec sprawy polskiej w latach 1772–1864*, wybór źródeł, oprac. O. Beiersdorf, Wrocław 1960, s. 268–269; B. Kumor, *Początki metropolii warszawskiej*, RTK, 15(1968), s. 4, s. 53–60.

<sup>140</sup> W. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011, s. 49.

<sup>141</sup> ArDWł, [Bulla *Ex imposita nobis*], sygn. 602782 (sygn. dawna Dok. 2782). Diecezji wrocławskiej czyli kaliskiej poświęcone są strony od 9 do 11 tego dokumentu. Zob. S. Lirowski, *Inwentarz realny dokumentów Archiwum Diecezjalnego we Włocławku. Dokumenty samoistne*, t. 5: lata 1638–1855, Włocławek 1996, s. 253; Kujawski, *Diecezja wrocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, s. 197.

<sup>142</sup> ArDWł, Dokument Konsystorza Jeneralnego Diecezji Kujawskiej, sygn. 602784 (sygn. dawna Dok. 2784). Zobacz również – Pius VII, in *Bulla Ex imposita Nobis, Romae apud S. Mariam Maiorem, Anno Incar. Dom. 1818 pridie kalendas Julii, Pontificatus anno 19*, edita, w: *Monumenta Historica Dioceseos Wladislaviensis*, t. 1, Włocławek 1881, s. 38–40.

<sup>143</sup> Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 49–51.

<sup>144</sup> Kumor, *Gnieźnieńska Archidiecezja. Organizacja terytorialna*, kol. 1180.



latach utrwałała się praktyczna nazwa diecezja kujawsko-kaliska. W skład diecezji włocławskiej czyli kaliskiej miały wejść 344 parafie. Jednak nie wszystkie planowane parafie weszły do diecezji kujawsko-kaliskiej<sup>145</sup>.

---

<sup>145</sup> Wykaz parafii. Brdów, Broniszewo, Sompolno, Wrząca, Dęby (Szlacheckie), Dębno [Królewskie], Kramsk, Lubstówek, Licheń, Mąkolno, Morzysław, Modzerowo, Osiek, Skulsk, Ślesin, Wąsosze, Wilczyn, Budziszław, Kleczew, Ostrowąż, Złotków, Białków, Brudzew [Kolski], Dąbroszyn, Dobrów, Grabienice, Grochowy, Grodziec, Grzymiszew, Janiszew, Koło z filią Kościelec, Konin z filią Stare Miasto, Królików, Krzymów, Kuchary, Lisiec, Russocice, Rychwał, Rzgów, Sławsk, Trąbczyn, Tuliszków, Turek, Wyszyna, Zagórów, Kowale, Psary, Pызdry, Ciężęń, Słupca, Cienin, Dobrosolowo, Golina, Giewartów, Kawnice, Kowalewo, Łądek, Myślubórz, Młodojewo, Skarboszewo, Ostrowite, Dobrzec, Błaszi, Chełmce, Giżyce, Kraszewice, Kalisz kolegiata, Kalisz św. Mikołaja, Chlewo, Godziesze, Góra, Goszczanów, Głuchów, Gruszczycze, Iwanowice, Kalinowa, Koźminek, Lisków, Małanów, Opatówek, Przespolew, Rajsko, Staw, Tłokinia, Tokary, Wojków, Blizanów, Borków, Brudzew [Kaliski], Chocz, Dembe, Dzierzbina, Kokanin, Kościelec [Kaliski], Kosmów, Jastrzębniki, Lipie, Pamięcin, Piątek, Rychnów, Stawiszyn, Tykadłów, Zbiersk, Zborów, Złotniki, Boleszczyn, Brzeźno z filią Godynice, Burzenin, Charłupia Wielka, Charłupia Mała, Chojne, Dobra, Dąbrowa, Kamionacz, Kliczków, Miłkowice, Jeziorsko, Sieradz kolegiata, Skęczniew, Stolec, Tubądzin, Uników, Warta, Wąglczerw, Wróblew, Złoczew, Borszewice, Buczek, Brzyków, Rychłowice, Chabielice, Drużbice, Grabno, Grocholice, Kociszew, Korczew, Krzepczów, Łask kolegiata, Łobudzice, Marzenin, Parzno, Pożdżenice, Restarzew, Rusiec, Sędziejowice, Strońsko, Szadek, Szczerców, Widawa, Wola Więzowa, Wygiełzów, Zduńska Wola, Bałdrzychów, Dobroń, Góra, Kwiatkowie, Lubomiersk, Małyń, Męka, Mikołajewice, Pabianice, Rossoszycza, Wierzchy, Zadzim z filią Brodnia i Glinno, Bąkowa Góra, Bęczkowie, Będków, Bogdanów z filią Postękalice, Dłutów, Gomolin, Gorzkowice, Kurowice, Mierzyn, Milejów [kanon. reg. later.], Moszczenica, Piotrków [Trybunalski], Ręczno, Rozprza, Rzgów, Srocko, Suchcice, Sulejów, Tuszyn, Witów, Borowno, Brzeźnica, Borzykowo, Lgota, Pajęczno, Makowiska, Mstów, Rzędziny [kan. reg. later.], Rzańska, Siemkowiec, Sulmierzyce, Stróża, Wiewiec, Chelm, Cielętniki, Dąbrowa, Dmenin, Dobroszyce, Gidle, Kamieńsk, Kłomice, Kobiełe, Kodrąb, Koniecpol z prebendą, Krępa, Maluszyn, Niedośpielin, Pławno, Radomsko, Rzeżowice, Soboszyce, Strzałków, Wielgomłyn [zak. paulin], Wola Grzymalina, Żytno, Danków, Dzierżnki, Jaworzno, Starokrzepice, Mierzyn, Parzymiechy, Państwów, Praszka, Rudniki, Żytniów, Działoszyn, Kruszyna, Mykanów, Wąsosz, Kotów (Chotów), Czarnożyły, Kadłub, Komorniki, Raczyn, Krzyworzeka, Łagiewniki, Mokrsko, Ossjaków, Ożarów, Raczyn, Ruda, Rudlice, Skomlin, Wierzchlas, Wydrzyn, Wieluń kolegiata, Drużbin, Chwałborzyce, Grodzisko, Niemysłów, Niewiesz, Pęczniew z filią Siedlątków, Świnice, Uniejów, Wartkowice, Wieleń, Wilamów, Biała, Bolesławiec, Cieszęcin, Czastary, Dzierżkowice, Lututów, Łyskornia, Mielszyn, Naramice, Sokolniki, Walichnowy, Wieruszów, Wójcin, Brześć, Boniewo, Dąbie [Kujawskie], Lubraniec, Lubomin, Osięciny, Wieniec, Włocławek, Wistka, Zgłowiączka, Duninów, Chalno, Izbica, Lubotyń, Mąkoszyn, Orle, Sadlno, Świerczyn, Białotarsk, Chodec, Choceń filia, Błenna, Grabkowo, Kował, Kłotno, Kłóbka, Lubień, Pierowa Wola filia, Przedecz, Łanięta, Śmiłowice, Lubanie, Nieszawa, Raciążek, Słońsk, Zbrachlin, Bronisław, Broniewo, Buczyna, Piotrków [Kujawski], Kaczewo Filia, Krzywosądz, Radziejów, Połajewo, Witowo, Bądkowo, Grabie, Koneck, Kobielice, Ostrowąs, Łowiczek, Sędzin, Straszewo, Siniarzewo, Służewo, Czarnocin, Wolbórz kolegiata, Biała, Częstochowa z filią Konopiska, Kłobuck, Truskolasy, Krzepice, Miedzno, Poczesna, Przyrów z prebendą Przystajnia, Wilkowicko, Żuraw. Autor przedstawia wykaz parafii, które weszły w skład diecezji, oznaczając jednocześnie pewne nieściśności, wykaz uzupełniając nazwami parafii z obu dokumentów.

Podsumowując, według schematyzmu diecezjalnego na rok 1820<sup>146</sup> do diecezji włocławskiej czyli kaliskiej ostatecznie należały 357 parafie, z których 63 pochodziło z dawnej diecezji kujawsko-pomorskiej, 280 z archidiecezji gnieźnieńskiej, dziesięć z diecezji krakowskiej, trzy z poznańskiej i jedna wrocławskiej<sup>147</sup>.

Natomiast bulla *De salute animarum* wydana nieco później, dopełniała postanowienia wcześniejszej bulli określającej organizację kościelną na terenie Królestwa Polskiego. Bulla wyłączyła z archidiecezji gnieźnieńskiej na rzecz diecezji chełmińskiej trzy dekanaty (31 parafii) z archidiakonatu kamieńskiego, natomiast w archidiakonacie kruszwickim zyskała trzy dekanaty z diecezji kujawsko-pomorskiej<sup>148</sup>. Bulla została wsparta brewe *Quod de fidelium* uściślającym okoliczności wyboru biskupów w Prusach<sup>149</sup>.

W ten sposób została ukształtowana diecezja, która bez zmian terytorialnych funkcjonowała przez ponad 100 (107) lat. Zmianom natomiast ulegała organizacja wewnętrzna, wynikająca przez lata niewoli narodowej, bardziej z działań politycznych zaborcy niż z potrzeb duszpasterskich<sup>150</sup>.

Na tym etapie organizacyjnym diecezja przeżywała powstania narodowe: listopadowe i styczniowe, które przyniosły terror zaborcy i ograniczenia w działaniu Kościoła katolickiego. I tak, już po powstaniu listopadowym władze gubernialne zażądały spisów duchowieństwa z dokładnym wyszczególnieniem, co każdy z duchownych robił w czasie powstania i spisem odbytych kar przez księży za działalność powstańczą<sup>151</sup>.

---

Nie weszły trzy: Skarboszewo i Grabie pozostały w archidiecezji gnieźnieńskiej, zaś Łanięta włączono do archidiecezji warszawskiej. W sumie na podstawie Dok. 2782 i 2784, wykazano 353 punkty duszpasterskie. Jednak sam pierwotny tekst bulli wykazywał 344 punkty duszpasterskie. Zob. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 49–51.

<sup>146</sup> „Schematyzm Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 1820 (SchK-K – przy każdym cytowanym schematyzmie będzie podany rok), s. 3–24.

<sup>147</sup> Z krakowskiej: Biała, Częstochowa (filia Konopiska), Kłobuck, Truskolasy, Krzepice, Miedźno, Poczesna, Przyrów (z prebendą Przystajnia), Wilkowicki, Żóraw. Z poznańskiej: Pызdry, Ciążeń, Samarzewo. Z diecezji wrocławskiej: Starokrzepice. Zob. W. Kujawski, *Parafie włączone w 1818 roku do diecezji kujawsko-kaliskiej z diecezji krakowskiej, poznańskiej i wrocławskiej*, StWł, 17(2015), s. 361–382.

<sup>148</sup> Kumor, *Gnieźnieńska archidiecezja. Organizacja terytorialna*, kol. 1179–1180.

<sup>149</sup> Zieliński, *De salute animarum*, kol. 1191–1192.

<sup>150</sup> Po powstaniu styczniowym dostosowywano granice dekanatów do granic powiatów.

<sup>151</sup> ArDWł, Akta Konsystorza Generalnego Włocławskiego, Wykazy duchowieństwa diecezjalnego diecezji kujawsko-kaliskiej z 1848 r. Materiały do biografii, sygn. Różne I, nr 46, s. 7–164; H. Witczak, *Duchowieństwo dekanatu konińskiego diecezji kujawsko-kaliskiej na tle dekanatów sąsiednich w połowie XIX wieku*, StWł, 22(2020), s. 471.

Skutkiem powstania styczniowego było pozbawienie parafii dóbr ziemskich, pozostawiono jedynie niewielkie działki. W zamian za to wyznaczono duchownym pensje, które wypłacano według uznania, karnie ograniczając lub opóźniając wypłaty. Wprowadzono państwowe mianowanie duchownych na wszystkie urzędy, istniały wieloletnie wakaty na stolicach biskupich. Wysyłano duchownych na zsyłki. Zakazano przemieszczania się księży poza wyznaczony obszar oraz cenzurę dokumentów kościelnych. Kontakty ze Stolicą Apostolską mogły odbywać się przez ambasadora rosyjskiego<sup>152</sup>. Zakazano tworzenia stowarzyszeń kulturalnych, społecznych, a więc i religijnych. Zakazano działalności zakonów, sami zakonnicy albo mieli przejść do duszpasterstwa albo pozostać w klasztorach etatowych. Zakazano przyjmowania nowych kandydatów do zakonu, a do seminarium za odpowiednim pozwoleniem władz państwowych<sup>153</sup>.

W ciągu swojego istnienia diecezja miała siedmiu biskupów<sup>154</sup>, niestety przez 19 lat na skutek działań zaborców diecezja była nieobsadzona (1831–1836, 1850–1856, 1867–1875)<sup>155</sup>. Ponadto w tym czasie było siedmiu biskupów pomocniczych, z których trzech zostało później ordynariuszami<sup>156</sup>.

Seminarium Duchowne dalej prowadzili Misjonarze św. Wincencego, którzy posługiwali w nim do momentu, gdy w ramach represji po powstaniu styczniowym, w roku 1864, władze carskie zlikwidowały wszystkie zakony<sup>157</sup>. Od tej pory uczelnią kierowali duchowni diecezjalni. Wykładowcami byli początkowo ci sami kapłani, jednak już jako kapłani diecezjalni. Oni też przygotowali nową kadre profesorską wywodzącą się z duchowieństwa diecezjalnego, na początku byli to księża Stanisław i Zenon Chodyński, ks. Franciszek Stopierzyński. Później pojawiła się cała

---

<sup>152</sup> M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 3, Warszawa 1991, s. 304; W. Frątczak, *Konfiskata własności kościelnych w Królestwie Polskim w świetle ukazu cara Aleksandra II z dnia 14/26.12.1865*, *StWł*, 14(2021), s. 557–563.

<sup>153</sup> B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 7, Lublin 2001, s. 356–360.

<sup>154</sup> Byli to: Andrzej Wołowicz (1819–1822), Józef Szczepan Koźmian (1823–1831), Walenty Tomaszewski (1836–1850), Jan Michał Marszewski (1856–1867), Wincenty Teofil Chościak Popiel (1875–1883), Aleksander Kazimierz Bereśniewicz (1883–1902), Stanisław Kazimierz Zdzitowiecki (1902–1927). Zob. Kujawski, *Historia diecezji wrocławskiej*, s. 63.

<sup>155</sup> Tamże.

<sup>156</sup> Byli to: Józef Marcei Dziecielski bp areteński (1819–1825), Józef Joachim Goldman bp karystyneński (1838–1844), Tadeusz Łubieński bp rodiopolski (1844–1861), Karol Polner bp trojański (1883–1887), Henryk Piotr Kossowski bp serreński (1890–1903), Władysław Paweł Krynicki bp achantyński (1918–1927), Wojciech Stanisław Owczarek bp askalonitański (1918–1938). Zob. Kujawski, *Historia diecezji wrocławskiej*, s. 65.

<sup>157</sup> Chodyński, *Seminarium Wrocławskie*, s. 91.

plejada profesorów seminarium znanych nie tylko w Polsce, ale i zagranicą: Idzi Radziszewski (wicerektor i rektor Seminarium Duchownego, rektor Akademii Duchownej w Petersburgu, założyciel KUL)<sup>158</sup>, Marian Fulman (bp lubelski)<sup>159</sup>, Stefan Wyszyński (prymas Polski)<sup>160</sup>.

Od 1908 bp S. Zdzitowiecki wprowadził Niższe Seminarium Duchowne, trwające dwa lata. Jego zadaniem było wyrównanie zaległości u kleryków, którzy nie ukończyli pełnego cyklu gimnazjalnego (7 lat), do seminarium przyjmowano już bowiem po czteroletniej szkole średniej. Po ukończeniu seminarium niższego alumni zaczynali naukę w Wyższym Seminarium Duchownym.

Na terenie nowej diecezji kujawsko-kaliskiej znalazła się kapituła katedralna włocławska i kapituły kolegiackie w Kaliszu, Łasku, Sieradzu, Wieluniu, Choczu i Uniejowie. Ponieważ bulla *Ex imposita nobis* zakładała, że w każdej diecezji miała istnieć kapituła katedralna (włocławska) i tylko jedna kolegiacka (kaliska), wszystkie pozostałe zostały zniesione<sup>161</sup>.

Zwiększona terytorialnie diecezja miała większą liczbę parafii, o czym była mowa już wyżej, a także większą liczbę duchownych diecezjalnych. W wybranych latach sytuacja przedstawiała się w ten sposób, że w: 1823 r. było 563 duchownych diecezjalnych; 1835 r. – 592; 1842 r. – 666; 1850 r. – 621<sup>162</sup>; 1869 r. – 374<sup>163</sup>; 1874 r. – 328<sup>164</sup>; 1897 r. – 473<sup>165</sup>; 1905 r. – 510<sup>166</sup>; 1910 r. – 541<sup>167</sup>; 1917 r. – 550<sup>168</sup>; 1925 r. – 589<sup>169</sup>.

---

<sup>158</sup> Z racji rocznicy śmierci ks. Idziego Radziszewskiego poświęcono mu kilka artykułów w StWł, 24(2022). Są to następujące artykuły: H. Witczak, *Ks. Idzi Benedykt Radziszewski – uczeń i student*, s. 9–35; Z. Pawlak, *Ks. Idzi Benedykt Radziszewski jako profesor i rektor Seminarium Duchownego we Włocławku*, s. 36–47; I. Wodzianowska, *Działalność księdza rektora Idziego Radziszewskiego w Petersburgu*, s. 48–62; M. Kalinowski, *Ks. I. Radziszewski – twórca Uniwersytetu Lubelskiego*, s. 63–81; S. Janeczka, *Ks. I. Radziszewski jako filozof w kontekście poglądów Desire Merciera*, s. 82–128; A. Biela, *Wykłady z psychologii ks. Idziego Benedykta Radziszewskiego i jego współpracowników w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, s. 129–152.

<sup>159</sup> E. Walwander, *Fulman Marian Leon*, w: EK, t. 5, kol. 757–758.

<sup>160</sup> J. Bagrowicz, *Wyszyński Stefan*, w: WłSb, t. 1, Włocławek 2004, s. 182–185.

<sup>161</sup> Kujawski, *Historia diecezji włocławskiej*, s. 70.

<sup>162</sup> Na podstawie schematyzmów kujawsko-kaliskich z wymienionych lat.

<sup>163</sup> SchK-K 1869, s. 41.

<sup>164</sup> SchK-K 1874, s. 133.

<sup>165</sup> SchK-K 1879, s. 70.

<sup>166</sup> SchK-K 1902, s. 74.

<sup>167</sup> SchK-K 1910, s. 100.

<sup>168</sup> SchK-K 1917, s. 137.

<sup>169</sup> SchK-K 1925, s. 119.

Duchownych diecezjalnych wspierali kapłani zakonni. W 1823 r. było ich 180; 1835 r. – 204; 1842 r. – 358; 1850 r. – 201<sup>170</sup>; 1869 r. – 276<sup>171</sup>; 1874 r. – 199<sup>172</sup>; 1897 r. – 69<sup>173</sup>; 1905 r. – 40<sup>174</sup>; 1910 r. – 38<sup>175</sup>; 1917 r. – 20<sup>176</sup>; 1925 r. – 31<sup>177</sup>. Do 1850 roku około jedną trzecią kapłanów w diecezji stanowili zakonnicy. Sytuacja ta uległa zmianie po powstaniu styczniowym, gdy nastąpiła kasata zakonów. Do momentu zlikwidowania zakonów w diecezji zakonnicy posługiwali w 28 miejscowościach w 38 klasztorach<sup>178</sup>, po powstaniu styczniowym pozostały tylko klasztory etatowe, które były powoli zamykane wraz z wymieraniem zakonników.

Liczba wiernych korzystających z posługi duchowieństwa na terenie diecezji przedstawiała się w następujący sposób: 1835 r. – 537 867<sup>179</sup>; 1840 r. – 613 930<sup>180</sup>; 1856 r. – 643 964<sup>181</sup>; 1862 r. – 684 398<sup>182</sup>; 1873 r. – 840 655<sup>183</sup>; 1897 r. – 1 043 768<sup>184</sup>; 1917 r. – 1 522 366<sup>185</sup>; 1925 r. – 1 614 000<sup>186</sup>. Jak z powyższego widać liczba wiernych w diecezji ciągle wzrastała.

---

<sup>170</sup> Na podstawie schematyzmów kujawsko-kaliskich z wymienionych lat.

<sup>171</sup> SchK-K 1869, s. 41.

<sup>172</sup> SchK-K 1874, s. 133.

<sup>173</sup> SchK-K 1897, s. 70.

<sup>174</sup> SchK-K 1902, s. 74.

<sup>175</sup> SchK-K 1910, s. 100.

<sup>176</sup> SchK-K 1917, s. 137.

<sup>177</sup> SchK-K 1925, s. 119.

<sup>178</sup> Zakony posługiwały w następujących miejscowościach: Bełchatów – franciszkanie konwentualni; Brześć – dominikanie; Chocz – reformaci; Częstochowa Jasna Góra – paulini; Gidle – dominikanie, kartuzi; Kalisz – franciszkanie konwentualni, bernardyni, reformaci; Koło – bernardyni; Konin – reformaci; Konopnica – paulini; Lutomiersk – reformaci; Kazimierz – bernardyni; Sieradz – dominikanie, Złoczew – bernardyni; Łąd – cystersi, później kapucyni; Nieszawa – franciszkanie konwentualni; Piotrków – pijarzy, bernardyni, dominikanie, franciszkanie konwentualni; Przyrów – bernardyni; Pyzdry – franciszkanie konwentualni; Radomsko – franciszkanie konwentualni; Radziejów – franciszkanie konwentualni, pijarzy (doszli z Włocławka); Warta – bernardyni; Widawa – bernardyni; Wielgomłyny – paulini; Wieluń – pijarzy, augustianie, reformaci; Wieruszów – paulini; Witów – premonstratensi; Włocławek – Misjonarze św. Wincentego, pijarzy (przeszli do Radziejowa), reformaci; Zakrzewo – karmelici. Zob. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 718–719.

<sup>179</sup> SchK-K 1835, s. 125.

<sup>180</sup> SchK-K 1840, s. 143.

<sup>181</sup> SchK-K 1856, s. 43.

<sup>182</sup> SchK-K 1862, s. 45.

<sup>183</sup> SchK-K 1913, s. 164.

<sup>184</sup> SchK-K 1897, s. 70.

<sup>185</sup> SchK-K 1917, s. 138.

<sup>186</sup> SchK-K 1925, s. 110.

W roku 1818, gdy w skład diecezji wszedł Kalisz z kultem św. Józefa w obrazie Świętej Rodziny, który w 1796 roku został ozdobiony koronami papieskimi, stało się oczywiste, że kult tego świętego będzie się rozwijał. W roku 1880 r. św. Józef został ustanowiony patronem diecezji.

Miejscom kultu świętych były sanktuaria<sup>187</sup>. Na terenie diecezji oprócz już istniejących pojawiły się nowe sanktuaria, w tym okresie były to: maryjne – Częstochowa, Licheń, Błenna, Bieniszew, Brdów, Ostrowąs; św. Józefa – Kalisz; bł. Bogumiła – Uniejów; Przemienienia Pańskiego – Galew. Poza Częstochową i Kaliszem pozostałe miały zasięg lokalny<sup>188</sup>. Trzeba również zauważyć, że nazwę sanktuarium otrzymywały ośrodki od tych, którzy pielgrzymowali, a nie były to wprost decyzje władz kościelnych.

Schematyzm wydany na rok 1925 ilustruje organizację wewnętrzną diecezji kujawsko-kaliskiej w ostatnim roku jej istnienia<sup>189</sup>.

Jednym z największych orędowników reorganizacji granic diecezjalnych był bp Stanisław Zdzitowiecki, który już w roku 1906 podjął tą kwestię w relacjach ze Stolicą Apostolską. Proponował on, aby diecezja po reorganizacji obejmowała: 10 dekanatów diecezji kujawsko-kaliskiej (Włocławek, Brześć Kujawski, Chodecz, Niezawa, Piotrków Kujawski, Radziejów, Izbica Kujawska, Koło, Konin i Tuliszków), 3 dekanaty za-wiślańskie (Dobrzyń n. Wisłą, Lipno, Mazowsze), 2 dekanaty z archidiecezji gnieźnieńskiej (Gniewkowo i Kruszwica) i jeden z diecezji łódzkiej (Kłodawa). Do takiego ukształtowania swojej diecezji nie przekonał jednak innych biskupów. Ostatecznie dopiero w 1924 roku, po długich debatach episkopat polski opracował projekt *Propositum delimitationis iam existentium in Republica Poloniae provinciarum ecclesiasticorum dioecesiumque necnon erigendae novae provinciae ecclesiasticae novcarumque dioecesium*<sup>190</sup>.

---

<sup>187</sup> <https://www.diecezja.wloclawek.pl/> [30.12.2022].

<sup>188</sup> Kujawski, *Historia diecezji włocławskiej*, s. 72.

<sup>189</sup> Podzielona była na trzy wikariaty: częstochowski, kaliski, włocławski. Z wikariatem częstochowskim związane były dekanaty: bełchatowski, gorzkowski, piotrkowski (Trybunalski), tuszyński, częstochowski, kłobucki, mstowski, łaski, pabianicki, widawski, brzeźnicki, gidelski, radomszczański, bolesławiecki, prazskowski, wieluński, wieruszowski. Z wikariatem kaliskim: kaliski, koźminkowski, stawiszyński, stawski, izbicki, kolski, koniński, tuliszkowski, sieradzki, szadkowski, warcki, złoczewski, słupecki, zagórowski, turecki, uniejowski. Z wikariatem włocławskim dekanaty: brzeski, chodecki, niezawski, piotrkowski (Kujawski), radziejowski, włocławski. Zob. SchK-K 1925, s. 31–96.

<sup>190</sup> Kujawski, *Zarys dziejów diecezji włocławskiej*, s. 22

### 5.3. Diecezja włocławska

Ten projekt stał się podstawą do przygotowania nowego rozgraniczenia diecezji w Polsce. Ostatecznie nowy porządek został określony najpierw konkordatem, jaki zawarła Rzeczpospolita Polska ze Stolicą Apostolską 4 IV 1925 roku, a następnie bullą papieża Piusa XI *Vixdum Poloniae unitas*<sup>191</sup> z 28 X 1925 roku, określającą granice diecezji i metropolii polskich.

Nowa diecezja włocławska ze swego dotychczasowego terytorium (diecezja kujawsko-kaliska) oddała 123 parafie do nowo powstałej (1925) diecezji w Częstochowie (dekanaty: częstochowski, kłobucki, mstowski, brzeźnicki, gidelski, radomszczański, gorzkowicki, bolesławiecki), 50 do diecezji w Łodzi (1920) (dekanaty: bełchatowski, piotrkowski, tuszyński, łaski, pabianicki, widawski oraz parafie z dekanatu uniejowskiego: Bałdrzychów i Wartkowice), a także jedną (Duninów) do diecezji płockiej<sup>192</sup>. W zamian otrzymała dekanaty: mazowiecki i lipnowski za Wisłą od diecezji płockiej i dekanat kłodawski z diecezji łódzkiej<sup>193</sup>.

Wprowadzone zmiany ilustrował schematyzm diecezji włocławskiej wydany na rok 1926, a więc pierwszy po reorganizacji. Odtąd diecezja składała się z 25 dekanatów<sup>194</sup>, choć w roku 1929 utworzono nowy dekanat kłeczewski<sup>195</sup>, czyli było 26 dekanatów<sup>196</sup>. Sieć dekanalna, w zależności od potrzeb była ciągle modyfikowana. Kolejną reorganizację sieci dekanalnej przeprowadził bp K. Radoński od dnia 1 I 1931 roku; oparł ją na zasadzie, że parafie w dekanacie należą do tego samego powiatu. Stąd diecezję podzielono na 19 dekanatów<sup>197</sup>.

Wcześniej wspomniani profesorowie seminarium duchownego czuwali nad utrzymaniem wysokiego poziomu nauczania, czego potwierdzeniem

---

<sup>191</sup> M. Konieczny, *Vixdum Poloniae unitas*, w: EK, t. 20, kol. 106.

<sup>192</sup> Kujawski, *Historia diecezji włocławskiej*, s. 53

<sup>193</sup> Tenże, *Diecezja włocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, s. 198.

<sup>194</sup> Były to dekanaty: włocławski, brzeski, chodecki, lipnowski, mazowiecki, nieszawski, piotrkowski, radziejowski, izbicki, kłodawski, kolski, koniński, tuliszkowski, słupecki, zagórowski, turecki, uniejowski, kaliski, koźminkowski, stawiszynski, sieradzki, szadkowski, wartki, złoczewski. Zob. „Schematyzm Diecezji Włocławskiej” 1926 (SchWł – przy każdym cytowanym schematyzmie będzie podany rok), s. 29–69.

<sup>195</sup> SchWł 1930, s. 55–57.

<sup>196</sup> Kujawski, *Historia diecezji włocławskiej*, s. 59.

<sup>197</sup> Były to dekanaty: Kalisz Południe, Kalisz Północ, Izbica, Koło, Konin, Tuliszków, Sieradz, Szadek, Złoczew, Słupca, Zagórów, Turek, Uniejów, Czernikowo, Lipno, Nieszawa, Radziejów, Brześć i Włocławek. Zob. „Rocznik Diecezji Włocławskiej” 1937 (przy każdym cytowanym schematyzmie będzie podany rok), s. 39–141.

było otrzymanie prawa uczelni wyższej (równiej wydziałom teologicznym na wyższych uczelniach) w roku 1927. Choć egzaminem z czasu pobytu w seminarium dla księży tego pokolenia, były trudne doświadczenia II wojny światowej.

Już w połowie września 1939 roku całe terytorium diecezji zostało zajęte przez Niemców, a w dniu 8 X 1939 roku włączone do Rzeszy Niemieckiej. Diecezja przestała praktycznie funkcjonować, a posługę duszpasterską pełniło oficjalnie lub w ukryciu kilkunastu kapłanów. Poniosła też wielkie straty personalne, ponieważ zostało zamordowanych 225 kapłanów<sup>198</sup>, a także materialne, gdyż część świątyń zniszczono całkowicie, a inne zniszczono częściowo, przez wykorzystywanie na magazyny, więzienie i inne<sup>199</sup>.

Po zakończeniu II wojny światowej władzę w Polsce przejęli komuniści, co też odbiło się na relacjach państwo – Kościół. Okres ten charakteryzował się ustawicznymi represjami. Uciemnienie nieco osłabło w latach siedemdziesiątych XX wieku, oficjalna negacja Kościoła przez państwo zakończyła się w latach pięćdziesiątych, wtedy też podpisano Konkordat pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą (28 VII 1993). Okres represji przyczynił się do ujawnienia się szczególnych osobistości Kościoła, jakimi byli papież Jan Paweł II i kard. Stefan Wyszyński prymas Polski, wyświęcony na kapłana diecezji kujawsko-kaliskiej.

Powtórnie bp Radoński zreformował granice dekanalne w 1950 roku, stąd w 1957 roku były 24 dekanaty<sup>200</sup>. Kolejnej reorganizacji administracji diecezjalnej dokonał bp Jan Zaręba, dzieląc diecezję na 3 rejony duszpasterskie: włocławski, koniński i kalisko-sieradzki (później sieradzki) i 32 dekanaty<sup>201</sup>.

---

<sup>198</sup> Wykaz duchowieństwa diecezji i ich losów wojennych. Zob. W. Frątczak, *Diecezja włocławska w okresie II wojny światowej*, Włocławek 2013, s. 351–364.

<sup>199</sup> Kujawski, *Zarys dziejów diecezji włocławskiej*, s. 22–23;

<sup>200</sup> Były to dekanaty: błazkowski, brzeski, chodecki, czernikowski, izbicki, kaliski, kleczewski, kłodawski, kolski, koniński, lipnowski, nieszawski, opatowski, radziejowski, sieradzki, słupecki, stawiszynski, szadkowski, tuliszkowski, turecki, uniejowski, włocławski, zagórowski, złoczewski. Zob. RDWł 1957, s. 36–270.

<sup>201</sup> Rejon włocławski: włocławski I, włocławski II, bądkowski, kowalski, czernikowski, lipnowski, izbicki, lubraniecki, nieszawski i radziejowski. Rejon koniński: koniński I, koniński II, goliński, kolski, kleczewski, słupecki, kłodawski, sompoleński, tuliszkowski, uniejowski, turecki, zagórowski. Rejon kalisko-sieradzki: kaliski I, kaliski II, błazkowski, koźminkowski, sieradzki I, sieradzki II, stawiszynski, szadkowski, warcki, złoczewski. Zob. RDWł 1991,



Kolejną reformę granic diecezjalnych podjął dopiero papież Jan Paweł II, wydając bullę *Totus Tuus Poloniae populus* w dniu 25 III 1992<sup>202</sup>. Jej realizacja odbyła się w dwóch etapach: w roku 1992 i 2004. W roku 1992 oddano na rzecz nowej diecezji w Kaliszu 6 dekanatów (kaliski I, kaliski II, błaszkowski, koźminkowski, stawiszyński, złoczewski) z 56 parafiami<sup>203</sup>.

Widoczne zmiany w sieci dekanalnej nastąpiły dopiero po dwóch latach. Faktycznie decyzją biskupa włocławskiego B. Dembowskiego z dnia 26 X 1994 roku, została zreorganizowana sieć dekanalna, którą wykazano w schematyzmie diecezjalnym na rok 1995<sup>204</sup>.

Drugi etap tej reorganizacji związany z bullą *Totus Tuus Poloniae populus* odbył się w roku 2004, kiedy utworzono nową diecezję w Bydgoszczy. Dla jej utworzenia zabrano m.in. z archidiecezji gnieźnieńskiej 12 dekanatów, co spowodowało znaczne uszczuplenie jej terytorium, wobec czego postanowiono do niej włączyć z diecezji włocławskiej 4 dekanaty (goliński, kleczewski, słupecki i zagórowski) z 27 parafiami<sup>205</sup>.

Po roku 2004 nie było już więcej reorganizacji granic diecezji włocławskiej. Zmiana granic diecezjalnych spowodowała reorganizację układu dekanalnego, którą przedstawiamy na podstawie schematyzmu z 2006<sup>206</sup>. W 2009 powstał jeszcze dekanat koniński III<sup>207</sup>.

Ostatnia zmiana granic dekanalnych nastąpiła w roku 2015<sup>208</sup>. Obecnie diecezja jest podzielona na następujące dekanaty: włocławski I, włocławski II, aleksandrowski, bądkowski, brzeski, chodecki, czernikowski, dobrski, izbicki, kłodawski, kolski, koniński I, koniński II, koniński III, kościelecki, kowalski, lipnowski, lubicki, lubraniecki, nieszawski, piotrkowski, radziejowski, sieradzki I, sieradzki II, sompoleński, szadkowski,

---

s. 89–665; H. Muszyński, *Dekret ustanawiający trzy rejony duszpasterstwa w diecezji włocławskiej*, KDWł, 71(1988), s. 106.

<sup>202</sup> Kujawski, *Diecezja włocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, s. 198–199.

<sup>203</sup> Tenże, *Zarys dziejów diecezji włocławskiej*, s. 26.

<sup>204</sup> Tenże, *Historia diecezji włocławskiej*, s. 59.

<sup>205</sup> Tamże, s. 54

<sup>206</sup> Rejon włocławski: włocławski I, włocławski II, aleksandrowski, bądkowski, brzeski, chodecki, czernikowski, izbicki, kowalski, lipnowski, lubicki, lubraniecki, nieszawski, piotrkowski, radziejowski, szpetalski. Rejon koniński: dobrski, kłodawski, kolski I, kolski II, koniński I, koniński II, sompoleński, ślesiński, tuliszkowski, turecki, uniejowski. Rejon sieradzki: sieradzki I, sieradzki II, szadkowski, warcki, zduńskowolski. Zob. RDWł 2006, s. 107–816.

<sup>207</sup> W. Mering, *Dekret utworzenia dekanatu konińskiego III*, MDWł, 92(2009), s. 176–177; RDWł 2009, s. 377–393.

<sup>208</sup> RDWł 2019, s. 10.

szpetalski, ślesiński, tuliszkowski, turecki, uniejowski, warcki, zduńskowolski<sup>209</sup>.

Diecezją kierowało siedmiu biskupów wrocławskich<sup>210</sup>, a obecny bp Krzysztof Wętkowski (od 2021) jest dziewiątym ordynariuszem (od reorganizacji w 1925), a jednocześnie 77. biskupem wrocławskim. Byli oni wspomagani przez 9 biskupów pomocniczych, którzy w tym okresie pełnili funkcje wikariusza generalnego i raz oficjała generalnego, trzech z nich zostało ordynariuszami, dwóch we Wrocławku, a trzeci w diecezji szczecińsko-kamieńskiej<sup>211</sup>.

Przez długi czas w diecezji funkcjonowały tylko dwie kapituły: katedralna we Wrocławku i kolegiacka w Kaliszu, jednak zmieniająca się rzeczywistość i zmieniające się granice diecezji doprowadziły do powstania kolejnych kapituł. Najpierw przywrócono kapitułę w Uniejowie w roku 1990<sup>212</sup>, następnie w 1992 r. utracono kapitułę w Kaliszu<sup>213</sup>, dalej przywrócono kapitułę w Sieradzu<sup>214</sup>, z kolei utworzono kapitułę w Ciechocinku<sup>215</sup>.

Długoletni zakaz działalności zakonów w ramach represji po powstaniu styczniowym, doprowadził do tego, że gdy tylko wróciła możliwość działalności zakonnej, zaczęło się wielkie ożywienie. W roku 1939 w diecezji posługiwało 12 wspólnot zakonnych męskich w 21 klasztorach<sup>216</sup> i 19 żeń-

<sup>209</sup> RDWł 2015, s. 103–772.

<sup>210</sup> Biskupi wrocławscy: Stanisław Kazimierz Zdzitowiecki (jeszcze bp kujawsko-kaliski), Władysław Krynicki (1927–1928), Karol Mieczysław Radoński (1929–1951), Antoni Pawłowski (1951–1968), Jan Zaręba (1969–1986), Henryk Muszyński (1987–1992), Bronisław Dembowski (1992–2003), Wiesław Alojzy Mering (2003–2021). Zob. Kujawski, *Historia diecezji wrocławskiej*, s. 63.

<sup>211</sup> Wyświęceni jeszcze w poprzednim okresie biskupi: Władysław Paweł Krynicki i Wojciech Stanisław Owczarek oraz wyświęceni już po reorganizacji: Michał Kozal bp lampieński (1939–1943), Franciszek Salezy Korszyński bp oryżeński (1946–1962), Kazimierz Majdański bp zorołeński (1963–1979), Jan Zaręba bp bityleński (1963–1968), Czesław Lewandowski bp filodomeński (1973–2009), Roman Andrzejewski bp tuliański (1981–2003), Stanisław Gębicki bp tygeński (1999–). Kujawski, *Historia diecezji wrocławskiej*, s. 65.

<sup>212</sup> RDWł 1991, s. 68.

<sup>213</sup> Nie występuje już w RDWł 1992.

<sup>214</sup> RDWł 2006, s. 97.

<sup>215</sup> RDWł 2020, s. 69.

<sup>216</sup> Były to wspólnoty: franciszkanie konwentualni: Kalisz, Nieszawa, Radziejów; bernardyni: Koło, Warta; reformaci: Konin, Wrocławek, Chocz; jezuici: Kalisz; kameduli: Bieleszew, kamilianie: Wrocławek; salezianie: Aleksandrów Kuj., Łądy; misjonarze Św. Rodziny: Kazimierz Biskupi; orioniści: Zduńska Wola, Izbica Kuj., Kalisz, Wrocławek; bracia szkolni: Lisków; albertyni: Kalisz, a także Bracia św. Józefa: Wrocławek. Zob. SchWł 1939, s. 174–180; H. Witczak, *Działalność zakonów i zgromadzeń zakonnych na rzecz społeczności Wrocławka w okresie międzywojennym*, „Zapiski Kujawsko-Dobrzyńskie”, 35(2020), s. 33.

skich w 54 klasztorach<sup>217</sup>. Obecnie (2020) w diecezji posługuje 12 wspólnot zakonnych męskich w 18 domach<sup>218</sup> i 22 żeńskie w 42 punktach<sup>219</sup>.

Już w poprzednim okresie uznawano św. Józefa za patrona diecezji, w tym okresie fakt ten potwierdził w 1930 roku bp Karol Mieczysław Radoński, zauważając rolę św. Józefa w opiece nad Świętą Rodziną. To stwierdzenie było okazją dla podkreślenia roli rodziny w ówczesnym świecie, ale też zauważono problemy, z jakimi wówczas borykała się rodzina<sup>220</sup>. Warto również zauważyć, że św. Józef był tym świętym patronem, który według wiary kapłanów więźniów obozu w Dachau uchronił ich od zamordowania przez Niemców w ostatnim etapie istnienia tego obozu. Dlatego co roku pielgrzymowali do sanktuarium w Kaliszu. Pozostał Patronem diecezji, mimo że Kalisz znalazł się poza diecezją. Drugorzędnym patronem diecezji został bł. Bogumił z Dobrowa, zwłaszcza, że 27 V 1925 roku został wyniesiony na ołtarze

---

<sup>217</sup> Zgromadzenia żeńskie: urszulanki Unii Rzymskiej: Włocławek; urszulanki Serca Jezusa Konającego: Sieradz; szarytki: Włocławek, Kalisz (3 domy), Sieradz, Turek; siostry Matki Bożej Miłosierdzia: Kalisz; siostry Miłosierdzia św. Elżbiety: Brześć Kuj., Siostry Służebniczki Niepokalanego Poczęcia NMP: Aleksandrów Kuj.; siostry Służebniczki NMP: Kalisz, Lisków (3 domy), Stawiszyn; Siostry „Wspólnej Pracy” od Niepokalanej Maryi: Włocławek (3 domy), Bierzwienna, Dąbie n. Nerem, Kalisz (2 domy), Sompolno, Uniejów; Siostry Służebniczki Bogarodzicy Dziewicy Niepokalanego Poczęcia: Warta; felicjanki: Kalisz; franciszkanki Rodziny Maryi: Włocławek, Ciechocinek (2 domy), Kalisz, Kościelna Wieś k. Kalisza, Nieszawa, Rządka Wola; nazaretanki: Kalisz; służebnice Najświętszego Serca Jezusowego: Aleksandrów Kuj. (4 domy), Koło, Konin, Piotrków Kuj., Słupca, Walentynowo (par. Zakrzewo); pasjonistki: Lipno; siostry Opatrzności Bożej: Konin; albertynki: Koło, Konin; orionistki: Zduńska Wola, Izbica Kuj., Kalisz, Włocławek. Ponadto bezhabitowe: westiarki – Włocławek, honoratki – Włocławek. Zob. RDWł 1939, s. 181–194; Witczak, *Działalność zakonów i zgromadzeń zakonnych*, s. 33.

<sup>218</sup> Zakony i zgromadzenia męskie: reformaci – Konin, Włocławek; bernardyni – Koło, Warta; franciszkanie konwentualni – Radziejów; kameduli – Bieniszew; karmelici – Trutowo; marianie – Licheń; misjonarze Św. Rodziny – Ciechocinek, Kazimierz Biskupi; orioniści – Izbica Kujawska, Włocławek, Zduńska Wola; paulini – Brdów; bracia pocieszyciele z Getsemani – Włocławek (2 domy); salezianie – Aleksandrów Kujawski (2 domy), Konin. Zob. RDWł 2020, s. 967–968.

<sup>219</sup> Wspólnoty żeńskie: albertynki – Włocławek; anuncjatki – Grąblin; benedyktynki misjonarki – Konin (2 domy), honoratki – Włocławek, Ciechocinek; siostry imienia Jezus – Licheń (2 domy); karmelitanki bose – Włocławek; siostry Matki Bożej Miłosierdzia – Świnice Warckie; nazaretanki – Konin; siostry Opatrzności Bożej – Turek; orionistki – Ciechocinek, Koło (2 domy), Włocławek, Zduńska Wola; pasjonistki – Ciechocinek; siostry Rodziny Maryi – Ciechocinek, Lubień Kuj., Włocławek; serafitki – Nieszawa; sercanki habitowe – Włocławek; sercanki bezhabitowe – Włocławek; siostry sługi Jezusa – Ciechocinek; siostry służebniczki Maryi – Aleksandrów Kujawski; szarytki – Ciechocinek, Włocławek; urszulanki Serca Jezusa Konającego – Sieradz (2 domy); westiarki – Włocławek; siostry wspólnej pracy – Babiak, Chodecz, Ciechocinek, Uniejów, Włocławek (4 domy), Zduńska Wola. Zob. RDWł 2020, s. 969–972.

<sup>220</sup> <https://www.diecezja.wloclawek.pl/> [30.12.2022].

przez papieża Piusa XI, a w 2006 roku bp Wiesław Mering erygował jego sanktuarium w Dobrowie<sup>221</sup>.

Do tej grupy patronów diecezji należy dołączyć jeszcze świętych i błogosławionych związanych z diecezją, poprzez urodzenie, działalność lub śmierć na terenie naszej diecezji. Ich związki z diecezją częściowo są potwierdzone, a częściowo wynikają z tradycji. Należą do nich: pięciu braci męczenników, święci – Benedykt, Jan, Izaak, Mateusz, Krystian; abp gnieźnieński – bł. Bogumił; męczennik z Oświęcimia – św. o. Maksymilian Maria Kolbe; apostołka Bożego Miłosierdzia – św. s. Faustyna Kowalska; męczennik z Dachau – bł. bp Michał Kozal; błogosławieni męczennicy jedności kapłańskiej z Osiecin księża – Wincenty Matuszewski i Józef Kurzawa; błogosławieni księża męczennicy II wojny światowej – Henryk Kaczorowski, Wincenty Grzymała, Dominik Jędrzejewski, Leon Nowakowski, Józef Straszewski; błogosławieni alumni męczennicy II wojny światowej – Tadeusz Dulny, Bronisław Kostkowski<sup>222</sup>, a także bł. ks. Jerzy Popiełuszko, i bł. kard. Stefan Wyszyński.

W roku 2019 w diecezji było 14 sanktuariów, niedawno powstało jeszcze jedno sanktuarium jest więc ich 15<sup>223</sup>. Zostały one zatwierdzone przez odpowiednią władzę kościelną. Wśród nich są: Przemienienia Pańskiego – 1, maryjne – 8, świętych 6. Zasadniczo jedynie sanktuarium w Licheniu ma charakter ogólnopolski, do tego tytułu pretenduje też sanktuarium bł. ks. Jerzego Popiełuszki, ze względu na przyjeżdżających z całej Polski pielgrzymów, choć ich liczba na to nie wskazuje. Pozostałe mają charakter lokalny. W 10 sanktuariach posługują księża diecezjalni, a w 5 zakonnicy.

---

<sup>221</sup> H. Witczak, *Sanktuaria jako miejsca kultu w diecezji wrocławskiej. Troska o istniejące i powoływanie nowych przez bp. Wiesława Alojzego Meringa*, w: *Ubi episcopus, ibi Ecclesia. Jubileusz posługi ks. bp. Wiesława Alojzego Meringa w diecezji wrocławskiej*, red. A. Tomalak, Wrocław 2019, s. 304.

<sup>222</sup> Kujawski, *Historia diecezji wrocławskiej*, s. 70–72.

<sup>223</sup> Są to sanktuaria: Błenna – Sanktuarium Matki Bożej Łaskawej Księżnej Kujaw; Brdów – Matki Bożej Zwycięskiej; Charłupia Mała – Matki Bożej Księżnej Sieradzkiej; Dobrów – bł. Bogumiła; Galew – Przemienienia Pańskiego; Licheń – Matki Bożej Bolesnej; Osiecin – bł. ks. Wincentego Matuszewskiego i bł. ks. Józefa Kurzawy Męczenników Eucharystii i Jedności Kapłańskiej; Ostrowąs – Matki Bożej Księżnej Kujawskiej; Radziejów – Matki Bożej Nieustającej Pomocy; Skulsk – Matki Bożej Bolesnej; Swinice Warckie – św. Faustyny; Wrocław – Matki Bożej Łaskawej Niezawodnej Nadziei, Wrocław – bł. ks. Jerzego Popiełuszki, Zduńska Wola – św. Maksymiliana Kolbeo. Zob. Witczak, *Sanktuaria jako miejsca kultu w diecezji wrocławskiej*, s. 302. Strona internetowa diecezji dodaje jeszcze dwa sanktuaria poświęcone św. Józefowi, a mianowicie we Wrocławku i Sieradzu.

Na podstawie informacji podanych na stronie internetowej, diecezja wrocławska według stanu na dzień 31 XII 2021 r., przedstawia się następująco; obszar diecezji obejmuje 8824 km<sup>2</sup>, posiada 758 348 mieszkańców, z których jako katolików deklaruje się 748 506 i posiada 233 parafie. W diecezji posługuje 488 księży diecezjalnych, 106 zakonnych oraz 315 sióstr i 25 braci zakonnych.

\* \* \*

Diecezja ze stolicą we Wrocławku istnieje już od 900 lat, jest kontynuatorką istniejących wcześniej diecezji w Kołobrzegu i Kruszwicy, na co wskazują wyznaczane jej u początku działalności cele nie tyle religijne, co polityczne. Trzeba bowiem jednoznacznie powiedzieć, że powstające przez wieki diecezje były czynnikiem państwowotwórczym, umacniającym trwałość państwa, ale też na skutek słabości państwa, doświadczały prześladowań ze strony zaborców i okupantów. Przez wieki nosiła różne nazwy określające zasięg swojego działania. Początkowo nosiła nazwę kujawsko-pomorskiej, później kujawsko-kaliskiej i wreszcie wrocławskiej.

Mimo iż diecezja wrocławska powstała w 1123 roku, to faktycznie przyłgnęła do niej praktyczniejsza nazwa diecezja kujawsko-pomorska. Po kolejnych wydarzeniach politycznych w roku 1818 diecezja została nazwana diecezją kujawsko-kaliską. Dopiero po odzyskaniu niepodległości w 1918 roku i przeglądzie sytuacji, Kościół w Polsce zdecydował się na reorganizację granic diecezjalnych, tworząc w 1925 roku diecezję wrocławską.

Diecezja ta jeszcze dwa razy podlegała reorganizacji, a mianowicie w roku 1992 i 2004, choć trwała przy swojej nazwie, to jednak była zmniejszana, oddając swoje terytorium na rzecz diecezji w Kaliszu i Gnieźnie.

#### **DIOCESE OF WŁOCŁAWEK – ESTABLISHMENT AND ITS ORGANIZATIONAL STAGES**

**Keywords:** Wrocławek, Diocese of Wrocławek, Diocese of Kuyavian-Pomeranian, Diocese of Kuyavian-Kalisz.

**Abstract:** The diocese with the capital in Wrocławek has existed for 900 years, it is a continuator of the previously existing dioceses in Kołobrzeg and Kruszwica, which is indicated by the goals set at its beginning not so much religious as political. For, it must be said unequivocally that dioceses created over the centuries were a state-forming factor, strengthening the stability of the state, but also as a result of the weakness of the state,

they experienced persecutions from the invaders and occupiers. Over the centuries, it has had various names defining the range of its activity. Initially, it was called Kujawsko-Pomorskie, later Kujawsko-Kaliska and finally Włocławek.

Although the diocese of Włocławek was established in 1123, in fact the more practical name of the diocese of Kuyavia-Pomerania adhered to it. After further political events in 1818, the diocese was called the diocese of Kuyavia-Kalisz. Only after regaining independence in 1818 and reviewing the situation, the Church in Poland decided to reorganize diocesan borders, creating the diocese of Włocławek in 1925.

This diocese was reorganized twice, namely in the years 1992 and 2004, although it remained with its name, it was reduced by giving its territory to the dioceses of Kalisz and Gniezno.

## BIBLIOGRAFIA

- Archiwum Diecezjalne we Włocławku  
[Bulla *Ex imposita nobis*], sygn. 602782 (sygn. dawna Dok. 2782).  
Dokument Konsystorza Jeneralnego Diecezji Kujawskiej, sygn. 602784 (sygn. dawna Dok. 2784).  
Akta Konsystorza Generalnego Włocławskiego, Wykazy duchowieństwa diecezjalnego diecezji kujawsko-kaliskiej z 1848 r. Materiały do biografii, sygn. AKGWł, Różne I, nr 46, s. 7–164.
- Gall Anonim, *Kronika polska (1112–1116)*, przekład R. Grodecki, wstęp i oprac. M. Plezia, Wrocław 2003.
- Librowski S., *Inwentarz realny dokumentów Archiwum Diecezjalnego we Włocławku. Dokumenty samoistne, t. 5: lata 1638–1855*, Włocławek 1996, s. 253.
- Papięstwo wobec sprawy polskiej w latach 1772–1864*, wybór źródeł, oprac. O. Beiersdorf, Wrocław 1960, s. 268–269.
- Pius VII, in Bulla Ex imposita Nobis, Romae apud S. Mariam Maiorem, Anno Incar. Dom. 1818 pridie kalendas Julii, Pontificatus anno 19, edita*, w: *Monumenta Historica Dioeceseos Wladislaviensis*, t. 1, Włocławek 1881, s. 38–40.
- Muszyński H., *Dekret ustanawiający trzy rejony duszpasterstwa w diecezji włocławskiej*, KDWł, 71(1988), s. 106–107.
- Mering W., *Dekret utworzenia dekanatu konińskiego III*, MDWł, 92(2009), s. 176–177  
„Schematyzm Archidiecezji Gnieźnieńskiej” 1817.  
„Schematyzm Diecezji Kujawsko-Pomorskiej” 1817.
- Schematyzmy diecezji kujawsko-kaliskiej: 1820, 1835, 1840, 1856, 1862, 1869, 1973, 1874, 1879, 1897, 1902, 1910, 1917, 1925, 1869, 1874, 1897, 1902, 1910, 1917, 1925.
- Schematyzmy diecezji włocławskiej: 1926, 1930.
- Roczniki diecezji włocławskiej: 1937, 1957, 1991, 1992, 2006, 2009, 2015, 2019, 2020.

- 450 lat *Almae matris Vladislaviensis. Księga Jubileuszowa*, red. J. Szymański, Włocławek 2019.
- Bagrowicz J., *Wyszyński Stefan*, w: WISb, t. 1, Włocławek 2004, 185–187.
- Banaszak M., *Historia Kościoła katolickiego*, t. 2, Warszawa 1989; t. 3, Warszawa 1991.
- Bazydło J., *Bernard*, w: EK, t. 2, Lublin 1976, kol. 297–298.
- Bazydło J., *Bezprym*, w: EK, t. 2, Lublin 1976, kol. 351.
- Bazydło J., *Bolesław Chrobry*, w: EK, t. 2, Lublin 1976, kol. 745–747.
- Bazydło J., *Bolesław II Śmiały*, w: EK, t. 2, Lublin 1976, kol. 751.
- Bazydło J., *Bolesław Krzywousty*, w: EK, t. 2, Lublin 1976, kol. 748–749.
- Bazydło J., *Idzi z Tuskulum*, w: EK, t. 6, Lublin 1993, kol. 1435.
- Bazydło J., *Izasław I*, w: EK, t. 7, Lublin 1997, kol. 595–596.
- Bazydło J., *Jarosław Mądry*, w: EK, t. 7, Lublin 1997, kol. 1047.
- Biela A., *Wykłady z psychologii ks. Idziego Benedykta Radziszewskiego i jego współpracowników w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, StWł, 24(2022), s. 129–152.
- Borkowska U., *Odbudowa i tworzenie podstaw*, w: *Chrześcijaństwo w Polsce*, red. J. Kłoczowski, Lublin 1980, s. 33–54.
- Chodyński S., *Seminarium Włocławskie. Szkic historyczny*, Włocławek 1905.
- Daniluk M., *Henryk III*, w: EK, t. 6, Lublin 1993, kol. 698–699;
- Daniluk M., *Iroszkoccy mnisi*, w: EK, t. 7, Lublin 1997, kol. 487–489.
- Deptuła C., *Gall Anonim*, w: EK, t. 5 Lublin 1989, kol. 830–831.
- Deptuła C., *Jordan*, w: EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 78.
- Dola K., *Białogard*, w: EK, t. 2, Lublin 1976, kol. 366.
- Frątczak W., *Diecezja włocławska w okresie II wojny światowej*, Włocławek 2013.
- Frątczak W., *Konfiskata własności kościelnych w Królestwie Polskim w świetle ukazu cara Aleksandra II z dnia 14/26.12.1865*, StWł, 14(2021), s. 557–563.
- Frątczak W., *Kościół św. Jana Chrzciciela we Włocławku*, Włocławek 2002.
- Gapski H., *Henryk II*, w: EK, t. 6, Lublin 1993, kol. 685–686.
- Gigilewicz E., *Unger*, w: EK, t. 19, Lublin 2013, kol. 1338–1339.
- Graczyk W., *Płocka Diecezja*, w: EK, t. 15, Lublin 2011, kol. 850–862.
- Graff T., *Poppon*, w: EK, t. 15, Lublin 2011, kol. 1431.
- Janeczek S., *Ks. Idzi Radziszewski jako filozof w kontekście poglądów Desire Merciera*, StWł, 24(2022), s. 82–128.
- Jasiński K., *Kazimierz I Odnowiciel*, w: EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 1281–1282.
- Kalinowski M., *Ks. Idzi Radziszewski – twórca Uniwersytetu Lubelskiego*, StWł, 24(2022), s. 63–81.
- Konieczny M., *Vixdum Poloniae unitas*, w: EK, t. 20, Lublin 2014, kol. 106.
- Korolewicz G., *Brunon z Kwerfurtu*, w: EK, t. 2, Lublin 1976, kol. 1110.
- Kosman M., *Mieszko I*, w: EK, t. 12, Lublin 2008, kol. 918–919.
- Kowalczyk J., Szczaniecki P., *Benedyktyni w Polsce*, w: EK, t. 2, Lublin 1976, kol. 239.

- Kujawski W., *Diecezja kruszwicka, jej początki i przeniesienie do Włocławka*, StWł, 9(2006), s. 329–341.
- Kujawski W., *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011.
- Kujawski W., *Diecezja włocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej, w: Jan Paweł II Apostoł Prawdy*, red. J. Kędzierski, Włocławek 2005, s. 188–199.
- Kujawski W., *Historia diecezji włocławskiej*, w: RDWł 2011, s. 41–82.
- Kujawski W., *Krzysztof z Kurozwęk jako wielki kanclerz koronny i biskup włocławski*, Warszawa 1987.
- Kujawski W., *Parafie diecezji włocławskiej. Archidiakonaty: kruszwicki i włocławski*, Włocławek 2014.
- Kujawski W., *Parafie włączone w 1818 roku do diecezji kujawsko-kaliskiej z diecezji krakowskiej, poznańskiej i wrocławskiej*, StWł, 17(2015), s. 361–382.
- Kujawski W., *Włocławek – stolica biskupstwa*, w: *Włocławek. Dzieje miasta*, t. 1, red. J. Staszewski, Włocławek 1999, s. 36–72.
- Kujawski W., *Włocławek*, w: EK, t. 20, Lublin 2014, kol. 793–795.
- Kujawski W., *Włocławska Diecezja*, w: EK, t. 20, Lublin 2014, kol. 795–802.
- Kujawski W., *Zarys dziejów diecezji włocławskiej*, w: *Diecezja włocławska 2000*, Włocławek 2001, s. 23.
- Kujawski W., *Źródła kultury duchowej i materialnej Włocławka*, cz. 1, MDWł, 99(2016), s. 1057–1075.
- Kumor B., *Diecezja kamieńska*, w: EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 483–497.
- Kumor B., *Gnieźnieńska Archidiecezja. Organizacja terytorialna*, w: EK 5, Lublin 1989, kol. 1179–1182.
- Kumor B., *Gnieźnieńska Metropolia*, w: EK, t. 5, Lublin 1989, kol. 1193–1200.
- Kumor B., *Granice metropolii i diecezji polskich (966–1939)*, Lublin 1969–1971, s. 76–84.
- Kumor B., *Historia Kościoła*, t. 2, Lublin 2001; t. 7, Lublin 2005.
- Kumor B., *Początki metropolii warszawskiej*, RTK, 15(1968), s. 4–60.
- Kuźmiak K., *Cyryl i Metody*, w: EK, t. 3, Lublin 1979, kol. 708–713.
- Librowski S., *Plan dwutomowej monografii historycznej diecezji włocławskiej*, ABMK, 17(1968), s. 285–294.
- Mandziuk J., *Hieronim*, w: EK, t. 6, Lublin 1993, kol. 856.
- Marszałska J.M., *Tyniec*, w: EK, t. 19, Lublin 2013, kol. 1232.
- Michałowski A., *Początki osadnictwa*, w: *Włocławek. Dzieje miasta*, t. 1, red. J. Staszewski, Włocławek 1999, s. 13–36.
- Morawski M., *Monografia Włocławka*, Włocławek 2003 [reprint].
- Nastalska-Wiśnicka J., *Radzym Gaudenty*, w: EK, t. 16, Lublin 2012, s. kol. 1122–1123.
- Nastalska-Wiśnicka J., *Wojciech*, w: EK, t. 20, Lublin 2014, kol. 837–840.
- Nowacki J., *Dzieje archidiecezji poznańskiej*, t. 2, Poznań 1964.
- Nowicki T., *Sieciech*, w: EK, t. 18, Lublin 2013, kol. 123.



- Nowicki T., *Władysław Herman*, w: EK, t. 20, Lublin 2014, kol. 747–748.
- Nowicki T., *Zbigniew*, w: EK, t. 20, Lublin 2014, kol. 1308.
- Obrodzińska J., *Z dziejów chrześcijaństwa na Ziemi Wolińskiej*, StWł, 9(2006), s. 308–311.
- Okoń M., *Otton z Bambergi*, w: EK, t. 14, Lublin 2010, kol. 1027–1028.
- Okoń M., *Reinbern*, w: EK, t. 16, Lublin 2012, kol. 1342.
- Pakulski J., *Werner*, w: WłSb, t. 4, Włocławek 2006, s. 173–174.
- Pawlak Z., *Ks. Idzi Benedykt Radziszewski jako profesor i rektor Seminarium Duchownego we Włocławku*, StWł, 24(2022), s. 36–47.
- Polak W., *Mieclaw*, w: EK, t.12, Lublin 2008, kol. 873–874.
- Polak W., *Mieszko II*, w: EK, t. 12, Lublin 2008, kol. 919–920.
- Polak W., *Mogilno*, EK, t. 13, Lublin 2009, kol. 20–22.
- Prokop K.R., *Wołucki Paweł*, w: WłSb, t. 8. Włocławek 2019, s. 197–201.
- Skrzyniarz R., *Otton III*, w: EK, t. 14, Lublin 2010, kol. 1032–1033.
- Strzelczyk J., *Sylwester II*, w: EK, t. 18, Lublin 2013, kol. 1284–1285.
- Sułowski Z., *Chrzest Polski*, w EK, t. 3, Lublin 1979, kol. 374.
- Sułowski Z., *Pierwszy Kościół polski*, w: *Chrześcijaństwo w Polsce*, red. J. Kłoczowski, Lublin 1980, s. 11–32.
- Swastek J., *Grzegorz VII*, w: EK, t. 6, Lublin 1993, kol. 336–337.
- Szczepański A., *Gerward z Ostrowa*, w: WłSb, t. 7, Włocławek 2018, s. 39–40.
- Szczepański A., *Rozdrażewski Hieronim*, w: WłSb, t. 3, Włocławek 2005, s. 147–150.
- Śmigiel K., *Karnkowski Stanisław*, w: EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 855–857.
- Śmigiel K., *Słownik biograficzny arcybiskupów gnieźnieńskich i prymasów Polski*, Poznań 2002.
- Walewander E., *Fulman Marian Leon*, w: EK, t. 5, Lublin 1989, kol. 757–758.
- Warmiński J., *Henryk IV*, w: EK, t. 6, Lublin 1993, kol.701–702.
- Warmiński J., *Konrad II*, w: EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 666.
- Weiss A., *Lubuska Diecezja*, w: EK, t. 11, Lublin 2006, kol. 84–91.
- Witczak H., *Chryścianizacja Polski i początki chrześcijaństwa we Włocławku*, StWł, 19(2017), s. 527–546.
- Witczak H., *Duchowieństwo dekanatu konińskiego diecezji kujawsko-kaliskiej na tle dekanatów sąsiednich w połowie XIX wieku*, StWł, 22(2020), s. 469–500.
- Witczak H., *Duchowieństwo parafialne na terenie Gminy Kawęczyn 1521–2021*, Włocławek – Kawęczyn 2021.
- Witczak H., *Działalność zakonów i zgromadzeń zakonnych na rzecz społeczności Włocławka w okresie międzywojennym*, „Zapiski Kujawsko-Dobrzyńskie”, 35(2020), s. 31–60.
- Witczak H., *Fijałek Jan Nepomucen*, w: WłSb, t. 9, Włocławek 2021, s. 50–52.
- Witczak H., *Grabowski Adam Stanisław*, w: WłSb, t. 7, Włocławek 2018, s. 48–50.
- Witczak H., *Ks. Idzi Benedykt Radziszewski – uczeń i student*, StWł, 24(2022), s. 9–35.

- Witczak H., *Powstanie i rozwój sieci parafialnej we Włocławku*, StWł, 17(2015), s. 383–408.
- Witczak H., *Sanktuaria jako miejsca kultu w diecezji włocławskiej. Troska o istniejące i powoływanie nowych przez bp. Wiesława Alojzego Meringa*, w: *Ubi episcopus, ibi Ecclesia. Jubileusz posługi ks. bp. Wiesława Alojzego Meringa w diecezji włocławskiej*, red. A. Tomalak, Włocławek 2019, s. 301–326.
- Witczak H., *Szaniawski Konstanty Felicjan*, w: WłSb, t. 8, Włocławek 2019, s. 166–175.
- Witczak H., *Xenodochium Świętego Ducha w Koninie*, w: *Sprawiedliwość, pokój i radość w posługiwaniu biskupim*, red. A. Niemira, K. Rulka, J. Szymański, Włocławek 2010, s. 181–196.
- Witkowska A., *Aron*, w: EK, t. 1, Lublin 1973, kol. 947–948.
- Witkowska A., *Bogumił*, w: EK, t. 2, Lublin 1976, kol. 720–721.
- Witkowska A., *Dagome iudex*, w: EK, t. 3, Lublin 1979, kol. 970–971.
- Wodzianowska I., *Działalność księdza rektora Idziego Radziszewskiego w Petersburgu*, StWł, 24(2022), s. 48–62.
- Wójcik W., *Ex imposita nobis*, w: EK, t. 4, Lublin 1983, kol. 1461–1462.
- Zieliński Z., *De salute animarum*, w: EK, t. 3, Lublin 1979, kol. 1191–1192.
- <https://www.diecezja.wloclawek.pl/> [30.12.2022].

KS. JANUSZ BORUCKI <sup>a, b, @</sup> 0000-0002-6055-2072<sup>a</sup> Akademia Katolicka w Warszawie; Studium Teologii, ul. św. Maksymiliana Marii Kolbego 2, 62-510 Konin, PL<sup>b</sup> Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL<sup>@</sup> J.Borucki@ONet.PL

## SYNODY W DZIEWIĘĆSETLETNIEJ HISTORII DIECEZJI WŁOCŁAWSKIEJ

**Słowa kluczowe:** diecezja włocławska, synod diecezjalny, synodalność.

**Streszczenie:** Zwołanie przez papieża Franciszka kolejnego, XVI już Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów, tym razem poświęconego zagadnieniu synodalności stało się okazją do refleksji nad synodalnością w Kościele w jej różnych wymiarach. W synodalność wpisuje się niewątpliwie instytucja synodów różnego typu (ekumeniczny, plenarny, prowincjalny, diecezjalny). Synody diecezjalne od wieków były miejscem, gdzie z jednej strony, poprzez stanowione uchwały, dokonywano kodyfikacji prawa diecezjalnego przystosowując je do przepisów prawa powszechnego, z drugiej zaś zgromadzenia synodalne stanowiły formę spotkań i współpracy biskupa z prezbiterami. W liczącej dziewięć stuleci historii diecezji włocławskiej udokumentowano 53 synody diecezjalne lub częściowe wpisujące się w synodalność Kościoła. Przez wieki ustawodawstwo synodalne kształtowało formy duszpasterstwa i życie religijne wiernych w diecezji włocławskiej.

Sobór Watykański II (1962–1965) był istotnym okresem refleksji Kościoła nad samym sobą oraz jego misji w służbie Ewangelii. Soborowa

---

KS. DR HAB. JANUSZ BORUCKI (1962–). Kapłan (1992) diecezji włocławskiej; mgr (teologia, 1992, KUL, Lublin); mgr lic. nauk prawnych (p. kanoniczne, 1996, KUL, Lublin); dr nauk prawnych (p. kanoniczne, 1998, ATK, Warszawa); mgr lic. (teologia, 2012, UMK, Toruń); dr hab. nauk teologicznych (2013, UMK, Toruń). Pracownik (1998–) i wiceoficjał (2001–) Sądu Kościelnego Diecezji Włocławskiej.

refleksja nad episkopatem oraz nad integralnie związaną z nim zasadą kolegialności stała się ważnym fundamentem teologicznym dla powołania instytucji Synodu Biskupów, a także dla określenia roli i znaczenia tejże instytucji w Kościele posoborowym. Łączy się to z faktem, że po zakończeniu Soboru Watykańskiego II Synod Biskupów pozostaje instytucją, która wyrastając z inspiracji soborowych, kształtuje obraz Kościoła posoborowego według jego Magisterium<sup>1</sup>.

Instytucja Synodu Biskupów została powołana przez papieża Pawła VI motu proprio *Apostolica sollicitudo* z 15 września 1965 roku<sup>2</sup>. Duży wpływ na decyzję Biskupa Rzymskiego miała dyskusja soborowa oraz propozycje przedsoborowe. Do tej zależności nawiązał wprost Paweł VI, pisząc we wstępie do motu proprio *Apostolica sollicitudo* o tym, że przede wszystkim obrady soborowe przekonały go o wadze oraz potrzebie korzystania ze współpracy biskupów w perspektywie dobra całego Kościoła<sup>3</sup>. Synod Biskupów jest niewątpliwie owocem Soboru Watykańskiego II, a jego korzeni należy się dopatrywać w stosowanej od dawna zasadzie synodalności oraz jej ukonkretnieniu w postaci istnienia stałych synodów, zwłaszcza patriarchalnych w Kościołach wschodnich<sup>4</sup>. Instytucja Synodu Biskupów zrodziła się z woli episkopatu i stała nową centralną instytucją Kościoła, pozostając owocem Soboru Watykańskiego II. Jednocześnie Synod Biskupów odgrywał oraz odgrywa znaczącą rolę również w pontyfikatach papieży posoborowych, najpierw w trudnych posoborowych latach pontyfikatu Pawła VI, sukcesywnie w okresie pontyfikatów: Jana Pawła II, Benedykta XVI oraz Franciszka<sup>5</sup>.

Papież Franciszek przywiązuje dużą wagę do instytucji Synodu Biskupów, czego dowodem jest podpisanie w Rzymie 15 września 2018 r. Konstytucji apostolskiej *Episcopalis communio* o Synodzie Biskupów<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> T. Rozkrut, *Znaczenie Synodu Biskupów dla współczesnego Kościoła*, „Roczniki Nauk Prawnych”, 21(2011), nr 1, s. 227.

<sup>2</sup> Paweł VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae Apostolica sollicitudo quibus Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia constituitur*, 15 IX 1965, AAS, 57(1965), s. 775–780.

<sup>3</sup> T. Rozkrut, *Instytucja Synodu Biskupów w Kościele posoborowym*, Tarnów 2010, s. 149.

<sup>4</sup> E. Górecki, *Jan Paweł II a Synod Biskupów w latach 1978–2003*, w: *Synodalność Kościoła w nauczaniu i działalności Jana Pawła II. Materiały ogólnopolskiej sesji naukowej zorganizowanej 23 października 2003 r. w Lublinie*, red. S. Tymosz, Lublin 2004, s. 15n.

<sup>5</sup> Rozkrut, *Znaczenie*, s. 227.

<sup>6</sup> Franciszek, pap., *Konstytucja apostolska Episcopalis communio o Synodzie Biskupów (EC)*, [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_constitutions/documents/papa-francesco\\_costituzione-ap\\_20180915\\_episcopalis-communio.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html) [24.02.2021].

oraz zmiana jego formuły. Synod Biskupów według zmienionej formuły nie będzie już jednorazowym wydarzeniem, lecz procesem podzielonym na trzy etapy: lokalny, terytorialny i powszechny w Rzymie. W opublikowanym przez Sekretarza Generalnego Synodu Biskupów we wrześniu 2021 r. *Vademecum Synodu o synodalności* stwierdzono: „Kościół uznaje, że synodalność stanowi integralną część jego natury. Bycie Kościołem synodalnym znajduje swój wyraz w radach ekumenicznych, synodach biskupów, synodach diecezjalnych oraz radach diecezjalnych i parafialnych. Istnieje wiele sposobów, dzięki którym już doświadczamy form synodalności w całym Kościele, jednak bycie Kościołem synodalnym nie ogranicza się do tych istniejących instytucji. W istocie, synodalność jest nie tyle wydarzeniem czy hasłem, co raczej stylem i sposobem bycia, poprzez który Kościół przeżywa swoją misję w świecie”<sup>7</sup>. Zwołanie przez papieża Franciszka kolejnego, XVI już Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów, tym razem poświęconego zagadnieniu synodalności jest okazją do refleksji nad synodalnością w Kościele w jej różnych wymiarach. Ze względu na ograniczony zakres artykułu tematem będą synody diecezjalne odbyte w diecezji wrocławskiej. Wybór tematu jest nieprzypadkowy, gdyż w 2023 r. obchodzony jest jubileusz 900-lecia diecezji<sup>8</sup>.

## 1. Zasady kolegialności i synodalności w Kościele

Synod Biskupów poświęcony synodalności stał się okazją do pogłębionej refleksji nad kolegialnością i synodalnością w Kościele. Analizując zasady kolegialności oraz synodalności w Kościele należy podkreślić, iż obie te zasady stanowią jego konstytutywne elementy. Należy przede wszystkim stwierdzić, iż nie są one jego odrębnymi częściami, jak np. konkretny urząd czy atrybut nieomyłności, lecz stanowią szczególne formy; swego rodzaju atrybuty jego istnienia i aktywności, obecne i przejawiające się w całokształcie Kościoła. Ta zaś szczególna ich natura – jak naucza zgodnie z całą tradycją Sobór Watykański II – ma

---

<sup>7</sup> *Vademecum Synodu o synodalności* [tekst polski], <https://www.ekai.pl/dokumenty/vademecum-synodu-o-synodalnosci/> [27.09.2021].

<sup>8</sup> Historycy nie są zgodni co do daty powstania diecezji wrocławskiej. Zdaniem Stanisława Librowskiego diecezja wrocławska posiada w swoich dziejach cztery kolejne okresy, nazywane także fazami, albo wprost diecezjami – od około roku 1015 do 1123 kruszwicką, w latach 1124–1818 kujawską i pomorską, w latach 1818–1925 kujawsko-kaliską, oraz od roku 1926 ściśle wrocławską. S. Librowski, *Synody diecezji wrocławskiej*, KDWi, 50(1967), s. 83.

swoje źródło w Boskiej naturze władzy, będącej źródłem władzy świętej – *potestas sacra*<sup>9</sup>.

Sobór Watykański II, opisując powołanie przez Chrystusa Apostołów, których wyposażył we władzę i misję nauczania wszystkich narodów, po raz pierwszy użył w odniesieniu do grona „Dwunastu” nazwy „Kolegium”. Kolegium to – jak się stwierdza – jest stałym zespołem, na czele którego Pan postawił wybranego spośród nich Piotra, aby mając udział w Jego władzy, wszystkie ludy czynili Jego uczniami, uświęcali je i sprawowali nad nimi duchowe rządy. Kolegialne formy pełnienia władzy w Kościele, mające swoje źródło w woli Chrystusa, znalazły także swoje szczególne odzwierciedlenie w synodalności, podyktowanej rodzajem i skalą podejmowanych spraw. Kościół – w poczuciu apostolskiej misji – szczególnie po wyjściu z katakumb, stworzył szczególne formy kolegialno-synodalnego pełnienia swego posłannictwa: były to sobory i synody. Obydwie formy stały się standardowymi formami kolegialnej działalności Kościoła, aktualnymi do chwili obecnej. Mówiąc o kolegialnej działalności wypada podkreślić, że elementami konstytutywnymi Kolegium są „sakra biskupia” i „wspólnota hierarchiczna” (*hierarchica communio*). Obie te rzeczywistości, obecne z woli Chrystusa w Kolegium apostolskim, obecne są także, dzięki sukcesji apostolskiej, w Kolegium biskupów na czele z jego Głową; ze szczególnym podkreśleniem, że biskupi stają się członkami Kolegium na mocy konsekracji biskupiej<sup>10</sup>.

Dlatego – jak się twierdzi – wszelkie akty władzy w Kościele są jednocześnie hierarchiczne i synodalne. Międzynarodowa Komisja Teologiczna uważa, iż: „W oparciu o *sensus fidei* Ludu Bożego i sakramentalnej kolegialności episkopatu w hierarchicznej komunii z papieżem, można jeszcze lepiej zrozumieć teologię synodalności. Synodalny wymiar Kościoła bowiem – jak podkreślono – wyraża charakter podmiotowy i aktywny wszystkich ochrzczonych, a jednocześnie specyficzną rolę posługi biskupiej w kolegialnej i hierarchicznej komunii z Biskupem Rzymu”<sup>11</sup>.

Opisując konkretne obszary obecności i aktywności wymiaru synodalnego w misyjnej działalności Kościoła, Międzynarodowa Komisja Teologiczna – w opracowaniu *Sensus fidei w życiu Kościoła* – ukazuje ją:

---

<sup>9</sup> J. Krzywdą, *Zasada kolegialności a zasada synodalności w Kościele*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich”, 32(2022), nr 35, s. 91.

<sup>10</sup> Tamże, s. 95–96.

<sup>11</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei w życiu Kościoła*, Kraków 2015, s. 66.

na poziomie Kościołów partykularnych (s. 88–89), Konferencji Biskupów (s. 89–91), Patriarchatów w Katolickich Kościołach wschodnich (s. 91–92), na poziomie Regionalnych Rad Konferencji Episkopatów i Patriarchatów Katolickich Kościołów wschodnich (s. 92–93) i w Kościele powszechnym (s. 93–94). Sobór powszechny, będąc najpełniejszym wyrazem kolegalności, równocześnie uobecnia w sposób szczególny wymiar synodalnego działania (s. 95). Podobnie Synod Biskupów ustanowiony przez Pawła VI, stanowiąc jedną z najważniejszych i najcenniejszych instytucji po Soborze Watykańskim II, zasadniczo wyraża kolegalność Kościoła powszechnego, ale także jest i wyraża się w nim jego wymiar synodalny – w hierarchicznej komunii biskupów z papieżem w trosce o Kościół powszechny, a tym samym o Kościoły partykularne<sup>12</sup>.

## 2. Zarys historii synodów diecezji włocławskiej

Instytucja synodu powstała w połowie II wieku jako wyraz poczucia jedności wspólnot chrześcijańskich i potrzeby konsultacji w sprawach wiary. Źródłostów dla określenia pojęcia „synod” pochodzi z języka greckiego *synodeuein* – odbywać wspólną drogę, wspólny bieg<sup>13</sup>. W języku łacińskim słowo *synodus* oznacza zejście się razem, zebranie, zgromadzenie w sprawach kościelnych<sup>14</sup>. Można powiedzieć, że określa ono zebranie lub też wezwanie na to samo miejsce i w tym samym celu, aby razem rozważać niektóre problemy lokalne, a następnie podjąć określony kierunek działania. W takim znaczeniu *synodus* nie należy wyłącznie do terminologii kościelnej<sup>15</sup>.

Termin *synodus* może być używany na określenie różnych typów synodów (ekumeniczny, plenarny, prowincjalny, diecezjalny). Po raz pierwszy w historii termin „synod diecezjalny” (*synodus dioecisana*) pojawił się w XIII wieku w dziele Hostiensisa (zm. 1271) pt. *Aurea summa*<sup>16</sup>.

Pierwszy przykład zebrania biskupa ze swoimi prezbiterami mamy w Kościele aleksandryjskim. W 321 r. patriarcha Aleksandrii zwołał

---

<sup>12</sup> Krzywda, *Zasada*, s. 100–101.

<sup>13</sup> M. Sitarz, *Synod. I. W Kościele rzymskokatolickim*, w: EK, t. 18, Lublin 2013, kol. 1339–1340.

<sup>14</sup> A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992, s. 670.

<sup>15</sup> J. Borucki, *Znaczenie synodu diecezjalnego w życiu diecezji, Refleksje pastoralno-kanoniczne*, HD, 75(2005), nr 2, s. 63.

<sup>16</sup> T. Rozkrut, *Synod diecezjalny w historii i życiu Kościoła*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 16(1998), s. 101–102.

duchowieństwo, aby deponować Ariusza. Następne synody wschodnie odbywały się już w V wieku. W Kościele zachodnim pierwszym synodem diecezjalnym, który wydał ustawy, był synod w Auxerre (południowa Francja)<sup>17</sup>.

Praktyka synodalna w diecezji wrocławskiej ma swoją bogatą i ciekawą historię. Ks. Zenon Chodyński (zm. 1887), zajmujący się synodami diecezji wrocławskiej, wymienia ich, zarówno diecezjalnych i częściowych – 46<sup>18</sup>. Natomiast ks. Stanisław Librowski (zm. 2002) podaje, że w latach 1227–1641 w diecezji wrocławskiej odbyło się 51 synodów<sup>19</sup>. Spośród synodów odbytych w kujawskiej i pomorskiej fazie biskupstwa wrocławskiego (trwającej prawie 700 lat) tylko po 30 z nich, w większym lub mniejszym stopniu, zachowały się statuty. Są to synody biskupów: Michała – z 1227 i 1233 r., Mikołaja z Kurowa – z 1402 r., Jana Kropidły – z 1418 r., Jana Pelli – z 1427 r., Zbigniewa z Oleśnicy – z 1477 r., Piotra z Bnina – z 1487 r., Macieja z Drzewicy – z 1516 r. (dwa), Łukasza z Górki – z 1539 r., Stanisława Karnkowskiego – z 1568 i 1579 r., Hieronima Rozrażewskiego – z 1585, 1586, 1589 (dwa), 1590 (dwa) i 1598 r., Wojciecha Baranowskiego z 1607 r., Wawrzyńca Gembickiego z 1612, 1613 i 1614 r., Pawła Wołuckiego z 1617, 1620 i 1622 r., Andrzeja Lipskiego z 1628 r., Macieja Łubieńskiego z 1634, 1640 i 1641 r. Gdy dołączy się do nich dwa synody diecezjalne odbyte po Soborze Watykańskim II – z 1967 i 1986/1994 r. – to okaże się, że liczba znanych i odbytych synodów w diecezji wrocławskiej wynosi 53<sup>20</sup>.

### 3. Źródła statutów synodalnych

Głównym zadaniem synodów diecezjalnych jest przystosowanie prawa wyższego prawodawcy kościelnego (papieża, konferencji biskupów, metropolity), a niekiedy także prawodawcy państwowego do aktualnych potrzeb diecezji. Mówi się tu o recepcji tych przepisów do prawodawstwa, a tym samym życia Kościołów partykularnych. W dziejach Kościoła

---

<sup>17</sup> W. Wójcik, *Synod diecezjalny w nowym Kodeksie prawa kanonicznego*, PrKan, 29(1986), nr 1–2, s. 95.

<sup>18</sup> Z. Chodyński, *Statuta synodalia dioecesis Wladislaviensis et Pomeraniae*, Varsaviae, 1890.

<sup>19</sup> Librowski, *Synody*, s. 87–88.

<sup>20</sup> J. Borucki, *Życie i karność kapłanów w świetle uchwał synodów diecezji wrocławskiej*, w: *Sprawiedliwość, pokój i radość, Księga pamiątkowa ku czci Jego Ekscelencji Księdza Biskupa dr. Wiesława Alojzego Meringa z okazji 65. rocznicy urodzin*, red. A. Niemira, K. Rulka, J. Szymański, Wrocław 2010, s. 168–169.



zarysowały się co najmniej dwa rodzaje recepcji uchwał, w zależności od tego, czy jej przedmiotem były uchwały doktrynalne czy dyscyplinarne. Recepcja uchwał doktrynalnych polega na ich wiernym zrozumieniu i przyjęciu w duchu wiary jako autentycznej wykładni objawionej. Szczególną rolę w tej recepcji pełnią biskupi i teologowie. Brak recepcji uchwał doktrynalnych poszczególnych soborów powszechnych prowadził do powstania herezji. Natomiast recepcja uchwał dyscyplinarnych polega na wprowadzeniu pewnych zmian w życiu Kościoła, przejawiających się w jego strukturach organizacyjnych i postępowaniu wiernych. Zmiany te w pierwszej kolejności zależą od inicjatywy biskupów poszczególnych Kościołów partykularnych. Brak recepcji uchwał dyscyplinarnych przejawia się zazwyczaj w braku odpowiednich zmian w prawie partykularnym, a w konsekwencji w codziennym postępowaniu wiernych. W procesie recepcji uchwał dyscyplinarnych należy wyróżnić dwie warstwy: formalną i materialną. Recepcji formalnej dokonują biskupi poszczególnych Kościołów partykularnych – działając indywidualnie lub kolegialnie w ramach konferencji biskupów – przez stanowienie aktów normatywnych. Przejawem tej recepcji są zarządzenia, dekryty poszczególnych biskupów diecezjalnych, uchwały synodów diecezjalnych lub partykularnych, konferencji biskupów itp. Recepcja materialna zaś polega na akceptacji uchwał i aktów wykonawczych oraz wprowadzeniu ich w życie. Akceptacja ta dokonuje się w świadomości Kościołów partykularnych, tzn. ich biskupów, kapłanów i wiernych świeckich, a przejawia się w ich postępowaniu. Należy jednak zaznaczyć, że dokładne wyznaczenie granicy między tymi dwoma rodzajami recepcji jest niemożliwe, gdyż prawo kanoniczne jest oparte na przesłankach teologicznych. Pełna zatem recepcja obejmuje jednocześnie recepcję formalną i materialną<sup>21</sup>.

Od XI wieku, w związku z dokonaną przez papieża Grzegorza VII reformą Kościoła, synod diecezjalny otrzymał nowy status prawny w dziele recepcji prawa powszechnego. Pierwszą ustawę powszechną dotyczącą synodu diecezjalnego wydał Sobór Laterański IV w 1215 roku. Ważną decyzję w sprawie odbywania synodów diecezjalnych wydał sobór powszechny w Bazylei w 1433 r., nakazując, aby w każdej diecezji biskup zwoływał synod przynajmniej raz w roku. O obowiązku zwoływania

---

<sup>21</sup> J. Krukowski, *Recepcja Soboru Watykańskiego II a struktury kościelne w Polsce*, w: *Kościół i prawo*, t. 7, red. J. Krukowski, F. Lempa, Lublin 1990, s. 169–170; tenże, *Recepcja doktryny Vaticanum II w prawie konkordatowym*, w: *Recepcja Vaticanum II w prawie kanonicznym*, red. S. Tymosz, Lublin 2005, s. 42.

synodu diecezjalnego przypomnieli Sobór Laterański V (1512–1517). Mimo nakazów soborowych zwoływanie takich synodów miało charakter nieregularny i w praktyce stawało się coraz rzadsze. Do ożywienia działalności synodalnej przyczynił się Sobór Trydencki (1545–1563), nakazując coroczne zwoływanie synodów diecezjalnych. Udział w synodach mieli bracia duchowni diecezjalni i zakonnicy sprawujący samodzielne duszpasterstwo. Mimo soborowego nakazu na ogół nie zwoływano synodów regularnie. Rozwój posoborowego prawa powszechnego, rozbudowa aparatu urzędniczego, a przede wszystkim wzrost monarchizmu biskupów spowodował, że już w XVII wieku rozpoczął się kryzys instytucji synodu diecezjalnego. Doszło do tego, że w wielu diecezjach nie zwoływano synodów, próbując je zastąpić konferencjami dziekanów. Podczas Soboru Watykańskiego I (1869–1870) powstał projekt ustawy, aby zwoływać synody co 3–5 lat. Jednak i ta norma okazała się zbyt trudna do przestrzegania<sup>22</sup>.

Prawodawca pierwszego Kodeksu prawa kanonicznego (1917), podobnie jak ojcowie Soboru Trydenckiego, chciał ożywić instytucję synodu diecezjalnego. Materiał prawny dotyczący synodu (kan. 356–362) zamieszczony został w księdze II, tytule VIII: *O władzy biskupiej i o tych, którzy w niej uczestniczą*. Kodeks Pio-Benedyktyński nakazywał odbywać synody diecezjalne przynajmniej co dziesięć lat. Prawo zwoływania i przewodniczenia posiadał biskup diecezjalny, a obrady synodalne powinny odbywać się w katedrze, chyba że co innego doradzała rozumna przyczyna (kan. 356–357).

Po Soborze Watykańskim II rola synodu diecezjalnego w Kościele partykularnym była rozważana w Instrukcji Kongregacji Biskupów na temat pasterskiej posługi biskupów *Ecclesiae imago* z 22 lutego 1973 roku. W instrukcji wiele miejsca poświęcono synodowi diecezjalnemu, nazywając go „jednym z dwóch głównych zajęć w pasterskim posługiwaniu biskupa, które ma już swoją wiekową tradycję”. Płynie stąd prosty wniosek, że bez synodu nie może być w diecezji należytej organizacji życia pastoralnego. Drugim zajęciem biskupa podobnej rangi jest wizytacja kanoniczna.

Kodeks prawa kanonicznego z 1983 r. instytucji synodu diecezjalnego poświęcił dziewięć kanonów (460–468). W przeciwieństwie do Kodeksu z 1917 r. nowy Kodeks prawa kanonicznego w sposób zwięzły, a zarazem wszechstronny definiuje synod diecezjalny jako „Zebranie wybranych ka-

---

<sup>22</sup> J. Wroceński, *Rola i zadania prezbiterium w życiu Kościoła partykularnego*, Warszawa 1998, s. 56–57.

planów oraz innych wiernych Kościoła partykularnego, którzy dla dobra całej wspólnoty diecezjalnej świadczą pomoc biskupowi diecezjalnemu” (kan. 460). W definicji można dostrzec cztery istotne elementy synodu: skład osobowy synodu, tj. kapłani i wierni świeccy wybrani w sposób ustalony przez biskupa diecezjalnego; wspólnotowe działanie uczestników; działanie dla dobra diecezji; rola pomocnicza w stosunku do biskupa. Kodeks z 1983 r. zrywa z obowiązkiem odbywania synodu diecezjalnego przynajmniej co dziesięć lat, pozostawiając decyzję o zwołaniu ocenie biskupa diecezjalnego (kan. 461 § 1).

W oparciu o normy nowego Kodeksu i zdobyte doświadczenie Kongregacja ds. Biskupów i Kongregacja ds. Ewangelizacji Narodów ogłosiły 19 marca 1997 r. Instrukcję *De synodis dioecesanis agendis*, która stanowi wyjaśnienie norm kodeksowych odbywania synodów diecezjalnych<sup>23</sup>.

Analizując statuty synodów wrocławskich w porządku chronologicznym można wyróżnić trzy grupy. Najstarsze to statuty synodów przedtrydenckich, następnie grupa statutów potrydenckich i najmłodsze to statuty synodów odbytych po Soborze Watykańskim II.

### 3.1. Statuty synodów przedtrydenckich

Najstarsze z zachowanych statutów synodalnych diecezji wrocławskiej pochodzą z synodu diecezjalnego biskupa Mikołaja Kurowskiego z 1402 roku. Prawodawca synodalny w statutach odnoszących się do życia i posługi kapłanów powołał się na dekrety papieża Innocentego III, nie podając szczegółowo jakie, oraz na konstytucje synodalne zarówno synodu prowincjalnego jak i diecezjalnego. Ponieważ nie zachowały się statuty wcześniejszych synodów trudno dokładnie określić, w jakim stopniu autor uchwał synodalnych z 1402 r. korzystał z uchwał wcześniejszych synodów wrocławskich<sup>24</sup>.

Na odbytym szesnastu lat później synodzie diecezjalnym biskupa Jana Kropidły, Stanisław z Komorznic archidiakon i kanonik Kościoła wrocławskiego przedstawił najpierw zabranym smutny obraz moralności duchowieństwa diecezji. Następnie prawodawca synodalny przedstawił przepisy dotyczące zachowania duchowieństwa, nad którymi mieli czuwać proboszczowie parafii. Autor uchwał synodalnych nie powołał się

---

<sup>23</sup> J. Borucki, *Recepcja kościelnego prawa powszechnego w ustawodawstwie i działalności duszpasterskiej diecezji wrocławskiej po Soborze Watykańskim II*, Wrocław 2012, s. 60–61.

<sup>24</sup> Chodyński, *Statuta*, s. 1–9.

na przepisy prawodawcy wyższego lub innych synodów. Trudno więc określić, z jakich źródeł korzystał<sup>25</sup>.

Odbyty w Radziejowie w 1427 r. synod diecezjalny biskupa Jana Pelli zajął się głównie przepisami liturgicznymi. Prawodawca synodalny, reformując przepisy liturgiczne w diecezji, odwołał się do kilku synodów prowincjalnych oraz wcześniejszych synodów włocławskich, nie podając jednak, ze statutów jakich synodów korzystał<sup>26</sup>.

Pięćdziesiąt lat później odbył się synod diecezjalny biskupa Zbigniewa z Oleśnicy. Podobnie jak na poprzednim synodzie zajęto się przepisami liturgicznymi, w szczególności dotyczącymi sprawowania sakramentów. Autor uchwał synodalnych nawiązał do postanowień synodów prowincjalnych, nie wymieniając jakich. Jedynie regulując przepisy dotyczące sprawowania sakramentu chrztu, powołał się na statuty arcybiskupa Mikołaja Trąby z 1420 roku<sup>27</sup>.

Synod diecezjalny biskupa Piotra z Bnina z 1487 r. zajął się karnością duchowieństwa oraz troską o majątek kościelny. Autor statutów synodalnych nawiązał do uchwał synodu prowincjalnego piotrkowskiego z 1485 roku<sup>28</sup>.

Biskup Maciej Drzewicki w 1516 r. odbył synod diecezjalny w dwóch miastach: 21 września we Włocławku dla archidiakonatów włocławskiego i kruszwickiego oraz 31 października w Gdańsku dla archidiakonatu pomorskiego. Prawodawca synodalny, podobnie jak jego poprzednicy, zajął się głównie dyscypliną w szeregach duchowieństwa oraz właściwym zarządem beneficjami parafialnymi, nie podał jednak, z jakich źródeł korzystał, redagując uchwały synodalne<sup>29</sup>.

Ostatni z synodów przedtrydenckich odbył biskup Łukasz z Górk w 1539 roku. Z zachowanych szczątkowych akt synodu trudno ustalić, jaka była główna tematyka uchwał synodalnych, a tym samym wskazać, z jakich źródeł korzystał<sup>30</sup>.

### **3.2. Statuty synodów potrydenckich**

Postanowienia Soboru Trydenckiego (1545–1563) posiadające nade wszystko charakter reformistyczny oraz nadające zasadnicze znaczenie dla

---

<sup>25</sup> Tamże, s. 9–13.

<sup>26</sup> Tamże, s. 13–15.

<sup>27</sup> Tamże, s. 15–21.

<sup>28</sup> Tamże, s. 21–27.

<sup>29</sup> Tamże, s. 27–36.

<sup>30</sup> Tamże, s. 36–37.

pracy Kościoła przez swe ustalenia ustawodawcze, ażeby mogły stać się źródłem odnowy religijnej i kościelnej, wymagały wdrożenia ich w życie. Recepcja *Tridentinum* była zadaniem długotrwałym i długofalowym i nie polegała wyłącznie na realizacji dekretów soborowych, lecz w znacznej mierze pozostawała dziełem twórczym, pozwalającym na wypełnienie luk pozostawionych przez Sobór oraz na swobodniejszą i szerszą interpretację jego postanowień<sup>31</sup>.

Reforma Kościoła, podjęta przez Sobór Trydencki i jej główne ustalenia ustawodawcze, była realizowana przede wszystkim przez ustawodawstwo synodów diecezjalnych. Synody te na bazie ustawodawstwa prowincjalnego i inicjatyw poszczególnych biskupów podejmowały trud wdrażania reformy trydenckiej i były narzędziem odnowy Kościoła. Reforma trydencka w znacznej mierze zależała jednak od osoby biskupa stojącego na czele diecezji. Recepcją uchwał Soboru Trydenckiego zajmowały się przede wszystkim dwa synody diecezjalne biskupa Stanisława Karnkowskiego z 1568 i 1579 r. oraz siedem synodów biskupa Hieronima Rozrażewskiego, z tego trzy z 1586, 1589 i 1590 r. były synodami diecezjalnymi, zaś pozostałe z 1585, 1589, 1590 i 1598 r. obejmowały tylko archidiaconat pomorski i były synodami częstkowymi, które zwoływano ze względu na wielkość tego archidiaconatu oraz zagrożenia ze strony reformacji. Powyższe synody stanowiły pierwszą i zasadniczą fazę synodów potrydenckich, które miały charakter reformistyczny i wprowadzały uchwały Soboru Trydenckiego w życie diecezji wrocławskiej (wówczas kujawskiej i pomorskiej) dostosowując prawo diecezjalne do przepisów prawa powszechnego. Synody te odegrały kluczową rolę w recepcji uchwał soborowych, stając się ważnym narzędziem kształtowania nowej rzeczywistości prawnej w Kościele wrocławskim. Późniejsze synody, równie ważne i doniosłe, często swoje statuty wzorowały na synodach biskupów Karnkowskiego i Rozrażewskiego i były one punktem odniesienia dla późniejszej działalności ustawodawczej synodów wrocławskich<sup>32</sup>.

Aktywna i skuteczna działalność synodalna w diecezji wrocławskiej zainicjowana i podjęta przez biskupów Stanisława Karnkowskiego i Hieronima Rozrażewskiego, nawiązująca do dekretów trydenckich, stanowiła pierwszy i wiodący krok w procesie recepcji reformy soborowej

---

<sup>31</sup> J. Gręźlikowski, *Recepcja reformy trydenckiej w diecezji wrocławskiej w świetle ustawodawstwa synodalnego*, Wrocław 2000, s. 75.

<sup>32</sup> Tamże, s. 142.

w diecezji wrocławskiej. Przyczyniła się do szybkiego zapoznania duchowieństwa i wiernych z nauką i postanowieniami Soboru Trydenckiego. Rozumieli to następni biskupi wrocławscy. Dlatego na bazie synodów swoich poprzedników, podjęli działalność synodalną, ugruntowując wprowadzone prawo diecezjalne, będące recepcją uchwał *Tridentinum*. Drugi okres recepcji to synod diecezjalny biskupa Wojciecha Baranowskiego z 1607 r.; trzy synody biskupa Wawrzyńca Gembickiego: częściowy dla części kujawskiej diecezji z 1612 r., diecezjalny z 1613 r. i częściowy dla archidiecezji pomorskiej z 1614 r.; synody biskupa Pawła Wołuckiego: częściowy dla archidiecezji pomorskiej z 1617 r., diecezjalny z 1620 r. i częściowy dla archidiecezji pomorskiej z 1622 r.; synod diecezjalny biskupa Andrzeja Lipskiego z 1628 r.; synody biskupa Macieja Łubieńskiego: diecezjalny z 1634 r., częściowy dla archidiecezji pomorskiej z 1640 r. i diecezjalny z 1641 r. W sumie w latach 1568–1641 odbyło się w diecezji wrocławskiej dwadzieścia synodów: jedenaście diecezjalnych, osiem częściowych dla archidiecezji pomorskiej i jeden częściowy dla archidiecezji wrocławskiej i kruszwickiej. Ich uchwały stanowiły wyraz troski pasterzy Kościoła wrocławskiego o wprowadzenie reformy kościelnej i były przejawem gorliwości ustawodawczo-reformistycznej.

Reformistyczne uchwały trydenckie, które biskupi wrocławscy okresu potrydenckiego usiłowali przeszczepić na grunt prawa diecezjalnego, stanowiły główne narzędzie i wiodące źródło, na którym opierali program odnowy i reformy Kościoła wrocławskiego. Dekrety trydenckie były najczęściej cytowane w statutach synodów potrydenckich.

Na dekretach Soboru Trydenckiego swój program odnowy Kościoła wrocławskiego oparł biskup Stanisław Karnkowski, który prawie w każdym artykule statutów synodalnych powoływał się na dyrektywy i polecenia Soboru. One były podstawowym źródłem statutów.

Analogiczną inspiracją i źródłem były uchwały soborowe dla innych ustawodawców synodalnych: biskupa Hieronima Rozrażewskiego, który odbył aż siedem synodów, biskupa Wojciecha Baranowskiego, biskupa Wawrzyńca Gembickiego, biskupa Pawła Wołuckiego, biskupa Andrzeja Lipskiego i biskupa Macieja Łubieńskiego. Na dekrety Soboru powoływały się artykuły synodalne wszystkich potrydenckich synodów wrocławskich. W posługiwaniu się prawem trydenckim redaktorzy statutów wrocławskich w niektórych wypadkach przytaczali dosłownie treść uchwał trydenckich, w większości zaś przytaczali tylko istotną ich treść, a także dokonywali

przeróbek stylistycznych w celu dostosowania prawa soborowego do potrzeb diecezji<sup>33</sup>.

Najwięcej i najczęściej cytowane były w synodach wrocławskich teksty soborowe odnoszące się do sakramentu małżeństwa *Tametsi*<sup>34</sup>. Większość synodów odwoływała się do postanowień soborowych w tej dziedzinie z reguły bez wyraźnego cytowania, przytaczając jednak istotną ich treść lub też dokonując przeróbek stylistycznych.

Dowodem na bogactwo treści źródłowej wrocławskich uchwał synodalnych było uzupełnienie prawa trydenckiego późniejszymi konstytucjami i dekretami Stolicy Apostolskiej, które uzupełniały powstające wciąż luki w prawie kościelnym, a także odwoływania się do: *Corpus Iuris Canonici*, statutów synodów prowincjalnych i wcześniejszych diecezjalnych, Pisma Świętego, *Pastoralnej* kardynała Bernarda Maciejowskiego oraz innych źródeł<sup>35</sup>.

### 3.3. Statuty synodów po Soborze Watykańskim II

Po Soborze Watykańskim II w diecezji wrocławskiej odbyły się dwa synody. W dniach 6–9 listopada 1967 r. biskup Antoni Pawłowski odbył synod we Wrocławku. Synod ten został nazwany przez biskupa Pawłowskiego Pierwszym Synodem Diecezji Wrocławskiej. Promulgowany przez niego zbiór uchwał synodu, składający się z 271 statutów synodalnych i 16 załączników, stał się zbiorem prawa diecezjalnego obowiązującym od 1 stycznia 1968 roku. Został on opublikowany drukiem w organie oficjalnym diecezji – „Kronika Diecezji Wrocławskiej”. Wydaje się, że uchwały Synodu Diecezji Wrocławskiej z 1967 r. odpowiadały w pełni wymogom, oczekiwaniom i wyzwaniom duszpasterskim okresu po Soborze Watykańskim II. Wszak znamionuje je mocne osadzenie na nauce tego soboru. Prawodawca synodalny aż 14 razy powoływał się na dekret *Presbyterorum ordinis*, ponadto w redagowaniu uchwał wykorzystał dekrety: *Christus Dominus*, *Apostolicam actuositatem*, *Gravissimum educationis*, konstytucje: *Lumen gentium* oraz *Sacrosanctum Concilium*, a także dokumenty posoborowe: papieża Pawła VI encyklikę *Sacerdotalis coelibatus*, motu proprio *Ecclesiae sanctae*, motu proprio *Pastorale munus*, konstytucję apostolską

<sup>33</sup> Tamże, s. 199–200.

<sup>34</sup> Conc. Trid., sess. XXIV, c. 1–10 de ref. matrim., w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. 4: (1511–1870) *Lateran V, Trydent, Watykan I*, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005, s. 715–733.

<sup>35</sup> Gręźlikowski, *Recepcja reformy*, s. 222–223.

*Indulgentiarum doctrina*, instrukcję Kongregacji Doktryny Wiary *Matrimonii sacramentum*, instrukcje Kongregacji dla Kościołów Wschodnich z 22 lutego 1967 roku. Przytoczone zestawienie wskazuje, że prawodawca synodalny starał się wprowadzić postanowienia soborowe w życie diecezji wrocławskiej oraz przybliżyć je duchowieństwu i wiernym tej diecezji. Statuty synodalne znamionuje zwięzłość, dyscyplina słowna w formułowaniu zapisów oraz troska o nadanie im wymiaru duszpasterskiego<sup>36</sup>.

W dniu 26 kwietnia 1986 r. biskup Jan Zaręba wydał dekret zwołujący Drugi Synod Diecezji Wrocławskiej. Zgodnie z dekretem zwołującym uroczysta sesja inauguracyjna odbyła się w katedrze wrocławskiej 4 maja 1986 roku. Obrady synodalne przebiegały w trakcie siedmiu sesji roboczych. Po odbyciu sesji roboczych, na których uzupełniono, przygotowane przez komisje synodalne, schematy statutów oraz załączniki, należało podczas uroczystej sesji zakończyć synod. Nagła śmierć ordynariusza diecezji Jana Zaręby 22 listopada 1986 r. spowodowała *ipso facto* zawieszenie synodu na kilka lat. Dopiero drugi jego następca na wrocławskiej stolicy biskupiej biskup Bronisław Dembowski, ustanowił w 1993 r. nową komisję i polecił jej zaktualizować przygotowane w 1986 r. projekty uchwał synodalnych. Po dokonaniu przez komisję niezbędnych modyfikacji tychże projektów biskup Dembowski promulgował uchwały Drugiego Synodu Diecezji Wrocławskiej 4 kwietnia 1994 r., wyznaczając termin ich wejścia w życie na dzień 1 września tego roku<sup>37</sup>.

Drugi Synod Diecezji Wrocławskiej należy do tych synodów diecezjalnych, które odbyły się w Polsce po wejściu w życie nowego Kodeksu prawa kanonicznego. Celem tego synodu było przeszczepienie na grunt diecezji wrocławskiej nauki Soboru Watykańskiego II oraz norm Kodeksu prawa kanonicznego. Prace synodu trwały od maja do października 1986 r. (siedem sesji roboczych), a poprzedził je okres przygotowań rozpoczęty 8 grudnia 1977 r. (powołanie dwunastoosobowej komisji synodalnej). Punktem wyjścia dla prac synodalnych były przygotowane przez komisje problemowe schematy wstępne, stanowiące projekt przyszłych statutów synodalnych.

W schematach statutów synodalnych najczęściej powoływano się na nowy Kodeks prawa kanonicznego (ponad pięćdziesiąt razy). Obok Kodeksu chętnie odwoływano się do uchwał Soboru Watykańskiego II.

---

<sup>36</sup> J. Borucki, *Przygotowania, przebieg i uchwały synodu diecezji wrocławskiej z 1967 roku*, StWł, 11(2009), s. 261–269.

<sup>37</sup> Tenże, *Recepcja*, s. 67–69.



Szczególnie często do Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* (jedenaście razy), Dekretu o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* (osiem razy), Dekretu o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis* (osiem razy), Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (siedem razy). Pojawiły się także odniesienia do innych dokumentów soborowych. W wielu przypadkach były to dosłowne cytaty z tychże dokumentów. Redaktorzy schematów nawiązali również do adhortacji Jana Pawła II: *Catechesi tradendae*, *Reconciliatio et paenitentia*, *Familiaris consortio*, encykliki Pawła VI *Humanae vitae*, konstytucji apostolskiej *Indulgentiarum doctrina* oraz *Paenitemini*, Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego, Ogólnego wprowadzenia do Liturgii godzin, wprowadzeń do obrzędów: chrztu dzieci, bierzmowania, pokuty, sakramentu chorych, oraz postanowień Konferencji Episkopatu Polski.

Porównanie schematów wstępnych rozpatrywanych na sesjach roboczych w 1986 r. z uchwałami synodalnymi promulgowanymi przez biskupa Bronisława Dembowskiego w 1994 r. pozwala stwierdzić, że przygotowane przez komisje robocze schematy wstępne w zdecydowanej większości stały się uchwałami synodalnymi<sup>38</sup>.

#### **4. Problematyka statutów synodalnych**

Treść statutów synodalnych diecezji wrocławskiej stanowią liczne przepisy prawne i pouczenia duszpasterskie. Synody przedtrydenckie ograniczały się zazwyczaj do spraw związanych ze sprawowaniem sakramentów oraz dyscypliną w szeregach duchowieństwa. Synody potrydenckie swoją problematyką obejmowały bardzo szeroki zakres spraw należących do różnych dziedzin życia kościelnego. Uwzględniając aktualne potrzeby diecezji, prawodawca synodalny miał na uwadze zarówno wzrost poziomu życia duchowieństwa oraz jego działalności duszpasterskiej, jak również życia religijnego wiernych. Trzecia grupa synodów to synody odbyte po Soborze Watykańskim II. Prawodawca diecezjalny starał się w statutach synodów uregulować całość życia diecezji.

##### **4.1. Problematyka synodów przedtrydenckich**

Prawodawca najstarszych z zachowanych statutów diecezji wrocławskiej z 1402 r. odniósł się do życia i posługi kapłanów, powołując się na uregulowania zawarte w dekretach papieża Innocentego III oraz

---

<sup>38</sup> Borucki, *Recepcja*, s. 288–290.

na konstytucje synodalne nieokreślonego synodu prowincjalnego jak i diecezjalnego<sup>39</sup>.

Na synodzie diecezjalnym z 1418 r. Stanisław z Komorznik, archidiacon i kanonik Kościoła włocławskiego, przedstawił najpierw smutny obraz moralności duchowieństwa diecezji. Następnie prawodawca synodalny przedstawił przepisy dotyczące zachowania duchowieństwa, nad którymi mieli czuwać proboszczowie parafii<sup>40</sup>.

Prawodawca synodu diecezjalnego z 1427 r. zajął się głównie przepisami dotyczącymi spraw liturgicznych<sup>41</sup>.

Na synodzie diecezjalnym z 1477 r., podobnie jak na poprzednim, zajęto się przepisami liturgicznymi, w szczególności dotyczącymi sprawowania sakramentów. Autor uchwał synodalnych nawiązał do postanowień synodów prowincjalnych, nie podając jednak jakich<sup>42</sup>.

Synod diecezjalny z 1487 r. zajął się karnością duchowieństwa oraz troską o majątek kościelny. Autor statutów synodalnych w normach prawa diecezjalnego nawiązał do uchwał odbytego dwa lata wcześniej synodu prowincjalnego piotrkowskiego<sup>43</sup>.

Prawodawca synodu diecezjalnego 1516 r., podobnie jak jego poprzednicy, zajął się głównie dyscypliną w szeregach duchowieństwa oraz właściwym zarządzeniem beneficjami parafialnymi<sup>44</sup>.

Ostatni z synodów przedtrydenckich odbył się w 1539 roku. Z zachowanych szczątkowych akt synodu trudno ustalić, jaka była główna tematyka uchwał synodalnych<sup>45</sup>.

## 4.2. Problematyka synodów potrydenckich

Treść potrydenckich reformistycznych synodów włocławskich stanowią liczne przepisy prawne, administracyjne i dyscyplinarne oraz pouczenia duszpasterskie. Swoją problematyką obejmują szeroki zakres spraw należących do różnych dziedzin życia kościelnego. Uwzględniając aktualne potrzeby diecezji, prawodawcy synodalni mieli na uwadze zarówno wzrost poziomu życia duchowieństwa oraz jego działalności

---

<sup>39</sup> Chodyński, *Statuta*, s. 1–9.

<sup>40</sup> Tamże, s. 9–13.

<sup>41</sup> Tamże, s. 13–15.

<sup>42</sup> Tamże, s. 15–21.

<sup>43</sup> Tamże, s. 21–27.

<sup>44</sup> Tamże, s. 27–36.

<sup>45</sup> Tamże, s. 36–37.

duszpasterskiej, jak również życia religijnego wiernych. Dokładniejsza analiza treści statutów synodalnych upoważnia do wyodrębnienia kilku grup tematycznych: obrona wiary katolickiej, nauczanie prawd wiary, sprawowanie i przyjmowanie sakramentów, inne formy kultu Bożego oraz miejsca i czasy święte, beneficja i obowiązki beneficjentów, urzędy diecezjalne, karność kapłańska, kapituły, seminarium diecezjalne, życie zakonne, dobra doczesne Kościoła, sprawy sądowe i rozporządzenia administracyjne. Redakcja statutów synodalnych dokonywana przez poszczególnych ustawodawców, odznaczająca się przytaczaniem istotnych dekretów trydenckich w celu dostosowania ich do potrzeb diecezji, jak też duża samodzielność w przeróbkach i modyfikacjach źródeł, dostosowanie ich do warunków lokalnych, a także do praktycznego użytku duchowieństwa, miała na celu dostarczenie praktycznego, czasami krótkiego, kompendium dla duchowieństwa parafialnego, zwłaszcza dla proboszczów<sup>46</sup>.

### 4.3. Problematyka synodów po Soborze Watykańskim II

Uchwały synodu diecezjalnego z 1967 r., składające się z 271 statutów synodalnych i 16 załączników, stały się zbiorem prawa diecezjalnego obowiązującym od 1 stycznia 1968 roku. Został on opublikowany drukiem w organie oficjalnym diecezji – „Kronika Diecezji Włocławskiej”. Statuty synodalne obejmują pięć rozdziałów: *Lud Boży* (statuty 6–125), *Duszpasterstwo sakramentalne* (statuty 126–198), *Kult Boży* (statuty 199–218), *Nauczanie kościelne* (statuty 242–251), *Kościelne dobra doczesne* (statuty 257–271), podzielonych na artykuły. Na wstępie znalazły się przepisy ogólne, w których zamieszczono pięć statutów formalnych. Wydaje się, że uchwały Synodu Diecezji Włocławskiej z 1967 r. odpowiadały w pełni wymogom, oczekiwaniom i wyzwaniom duszpasterskim okresu po Soborze Watykańskim II, gdyż znamionuje je mocne osadzenie na nauce tego soboru. Prawodawca synodalny starał się wprowadzić postanowienia soborowe w życie diecezji włocławskiej oraz przybliżyć je duchowieństwu i wiernym tej diecezji. Statuty synodalne znamionuje zwięzłość, dyscyplina słowna w formułowaniu zapisów oraz troska o nadanie im wymiaru duszpasterskiego<sup>47</sup>.

Uchwały Drugiego Synodu Diecezji Włocławskiej, które weszły w życie 1 września 1994 r., zawierają 517 statutów podzielonych na jedenaście rozdziałów: *Przepowiadanie słowa Bożego* (statuty 5–24); *Katechizacja* (sta-

<sup>46</sup> Gręźlikowski, *Recepcja reformy*, s. 235, 448.

<sup>47</sup> Borucki, *Przygotowania, przebieg i uchwały*, s. 261–269.

tuty 25–98); *Środki społecznego przekazu* (statuty 99–105); *Eucharystia. Inne formy kultu Bożego. Miejsca święte* (statuty 106–231); *Życie sakramentalne* (statuty 232–275); *Kapłan w społeczności wiernych* (statuty 276–334); *Institute życia konsekrowanego* (statuty 335–364); *Małżeństwo i rodzina* (statuty 365–395); *Posłannictwo charytatywne* (statuty 396–437); *Apostolstwo świeckich* (statuty 438–466); *Dobra doczesna Kościoła* (statuty 467–517) oraz 21 aneksów. Na wstępie znalazły się normy ogólne, w których zamieszczono cztery statuty formalne. Nowa kodyfikacja miała zastąpić statuty Synodu Diecezji Włocławskiej z 1967 r., które po wejściu w życie nowego Kodeksu prawa kanonicznego w znacznej części się zdezaktualizowały i wymagały uzupełnienia czy nawet zmiany. Statuty Drugiego Synodu Diecezji Włocławskiej zostały opracowane w duchu duszpasterskim, w ich przygotowaniu sięgnięto przede wszystkim do Kodeksu z 1983 roku. Widać przy tym staranie prawodawcy synodalnego, 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 aktów normatywnych<sup>48</sup>.

\* \* \*

Instytucja Synodu Diecezjalnego od wieków kształtowała prawodawstwo i duszpasterstwo Kościołów partykularnych, dostosowując prawo wydane przez prawodawcę wyższego do lokalnych potrzeb.

1) W liczącej dziewięćset lat historii diecezji włocławskiej odbyły się 53 synody. Należy jednak dodać, że jest to liczba zachowanych uchwał a czasami częściowych akt wskazujących na odbycie synodu diecezjalnego lub częściowego. Nie można więc z pewnością stwierdzić, że w diecezji włocławskiej nie było więcej synodów.

2) Synody diecezji włocławskiej można podzielić na trzy grupy. Pierwsza to synody najstarsze odbyte przed Soborem Trydenckim. Prawodawcy, wydając uchwały na tych synodach, odnosili się ogólnie do przepisów wydawanych przez Stolicę Apostolską, uchwał synodów prowincjalnych lub powoływali się na uchwały wcześniejszych synodów diecezjalnych. Brak w uchwałach synodalnych wyraźnych odniesień do prawodawcy wyższego.

3) Dla dziejów diecezji włocławskiej niezwykle ważne były synody potrydenckie, odbywane dla całej diecezji lub jako częściowe głównie

---

<sup>48</sup> Zob. *Drugi Synod Diecezji Włocławskiej. Statuty*, Włocławek 1994.

dla archidiakonatu pomorskiego obejmującego największą część diecezji. Prawodawcy synodalni w swoich uchwałach odwoływali się przede wszystkim do postanowień Soboru Trydenckiego, często cytując je dosłownie. Kolejną grupą źródeł używanych do tworzenia prawa synodalnego były dokumenty papieskie i wreszcie uchwały synodów metropolii gnieźnieńskiej. Tak przygotowane uchwały synodów diecezjalnych były w praktyce recepcją przepisów *Tridentinum* dostosowaną do warunków diecezji wrocławskiej (wówczas kujawskiej i pomorskiej).

4) Po 1641 r., kiedy zaprzestano odbywania synodów w diecezji wrocławskiej, biskupi zarządzali diecezją w oparciu o powszechne prawo Kościoła, uchwały dawniejszych synodów prowincjalnych i diecezjalnych oraz prawo zwyczajowe. Brak synodów w tym okresie wyrównywany był przez zebrania generalne kapituły katedralnej, na które biskupi sami przybywali lub wysyłali członkom kapituły do rozważania tzw. punkty zawierające najważniejsze potrzeby katedry, seminarium, a nawet diecezji. Na ich temat kapituła debatowała, a następnie udzielała odpowiedzi na piśmie<sup>49</sup>.

5) Trzecia grupa to dwa synody diecezjalne, które odbyły się po zakończeniu Soboru Watykańskiego II. Synody te naszą nazwę Synodów Diecezji Wrocławskiej, gdyż nazwa Diecezja Włocławska funkcjonuje od 1925 roku. Uchwały tych synodów bazują na dokumentach Soboru Watykańskiego II, dokumentach Stolicy Apostolskiej wydanych po Soborze oraz (w przypadku Drugiego Synodu Diecezji Wrocławskiej) na Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r.

6) Zgromadzenia synodalne miały charakter jurydyczno-duszpasterski. Uchwały synodalne z jednej strony stawiały się kodyfikacją prawa diecezjalnego, tak niezbędnego do prawidłowego funkcjonowania diecezji, z drugiej zaś zgromadzenia synodalne stanowiły określoną formę spotkań i współpracy biskupa z prezbiterium diecezji, a po Soborze Watykańskim II również z wiernymi diecezji.

## SYNODS IN THE 900-YEAR HISTORY OF THE WŁOCŁAWEK DIOCESE

**Keywords:** Włocławek diocese, diocesan synod, synodality.

**Abstract:** The convening by Pope Francis of the next, already 16th Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops, this time devoted to the issue

---

<sup>49</sup> Borucki, *Recepcja*, s. 61–62.

of synodality, became an occasion to reflect on synodality in the Church in its various dimensions. The institution of various types of synods (ecumenical, plenary, provincial, diocesan) undoubtedly belongs to synodality. For centuries, diocesan synods have been a place where, on the one hand, by passed resolutions, diocesan law was codified, often adapting the provisions of universal or metropolitan law to the needs of a given diocese, and on the other hand, synodal assemblies were a form of meetings and cooperation between the bishop and priests. In the nine-century history of the Włocławek diocese, 53 diocesan synods have been documented that fit in with the syndicity of the Church. For centuries, synodal legislation shaped the forms of pastoral ministry and the religious life of the faithful in the diocese of Włocławek.

## BIBLIOGRAFIA

- Conc. Trid., sess. XXIV, c. 1–10 de ref. matrim., w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. 4: (1511–1870) Lateran V, Trydent, Watykan I, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005, s. 715–733.
- Paweł VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae Apostolica sollicitudo quibus Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia constituitur*, 15 IX 1965, AAS, 57(1965), s. 775–780.
- Franciszek, pap., Konstytucja apostolska *Episcopalis communio*, 15 IX 2018, [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_constitutions/documents/papa-francesco\\_costituzione-ap\\_20180915\\_episcopalis-communio.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html) [24.02.2021].
- Chodyński Z., *Statuta synodalia dioecesis Wladislaviensis et Pomeraniae*, Varsaviae 1890.
- Drugi Synod Diecezji Włocławskiej. Statuty*, Włocławek 1994.
- Borucki J., *Przygotowania, przebieg i uchwały synodu diecezji włocławskiej z 1967 roku*, StWł, 11(2009), s. 255–270.
- Borucki J., *Recepcja kościelnego prawa powszechnego w ustawodawstwie i działalności duszpasterskiej diecezji włocławskiej po Soborze Watykańskim II*, Włocławek 2012.
- Borucki J., *Znaczenie synodu diecezjalnego w życiu diecezji, Refleksje pastoralno-kanoniczne*, HD, 75(2005), nr 2, s. 61–75.
- Borucki J., *Życie i karność kapłanów w świetle uchwał synodów diecezji włocławskiej*, w: *Sprawiedliwość, pokój i radość, Księga pamiątkowa ku czci Jego Ekscelencji Księdza Biskupa dr. Wiesława Alojzego Meringa z okazji 65. rocznicy urodzin*, red. A. Niemira, K. Rulka, J. Szymański, Włocławek 2010, s. 167–180.
- Górecki E., *Jan Paweł II a Synod Biskupów w latach 1978–2003*, w: *Synodalność Kościoła w nauczaniu i działalności Jana Pawła II. Materiały ogólnopolskiej sesji naukowej zorganizowanej 23 października 2003 r. w Lublinie*, red. S. Tymosz, Lublin 2004, s. 15–34.
- Jougan A., *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992.

- Gręźlikowski J., *Recepcja reformy trydenckiej w diecezji włocławskiej w świetle ustawodawstwa synodalnego*, Włocławek 2000.
- Krukowski J., *Recepcja doktryny Vaticanum II w prawie konkordatowym*, w: *Recepcja Vaticanum II w prawie kanonicznym*, red. S. Tymosz, Lublin 2005, s. 41–60.
- Krukowski J., *Recepcja Soboru Watykańskiego II a struktury kościelne w Polsce*, w: *Kościół i prawo*, t. 7, red. J. Krukowski, F. Lempa, Lublin 1990, s. 169–181.
- Krzywda J., *Zasada kolegialności a zasada synodalności w Kościele*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich”, 32(2022), nr 35, s. 91–103.
- Librowski S., *Synody diecezji włocławskiej*, KDWł, 50(1967), s. 82–94.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Sensus fidei w życiu Kościoła*, Kraków 2015.
- Rozkrut T., *Instytucja Synodu Biskupów w Kościele posoborowym*, Tarnów 2010.
- Rozkrut T., *Synod diecezjalny w historii i życiu Kościoła*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 16(1998), s. 101–118.
- Rozkrut T., *Znaczenie Synodu Biskupów dla współczesnego Kościoła*, „Roczniki Nauk Prawnych”, 21(2011), nr 1, s. 227–243.
- Sitarz M., *Synod. I. W Kościele rzymskokatolickim*, w: EK, t. 18, Lublin 2013.
- Vademecum Synodu o synodalności* [tekst polski], <https://www.ekai.pl/dokumenty/vademecum-synodu-o-synodalnosci/> [27.09.2021].
- Wójcik W., *Synod diecezjalny w nowym Kodeksie prawa kanonicznego*, PrKan, 29(1986), nr 1–2, s. 93–131.
- Wroczeński J., *Rola i zadania prezbiterium w życiu Kościoła partykularnego*, Warszawa 1998.

KS. GRZEGORZ ADAMIAK <sup>a,®</sup>

 0000-0001-9383-2583

<sup>a</sup> Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku,  
ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL

<sup>®</sup> GAdamiak5@WP.PL

## ZAANGAŻOWANIE BISKUPÓW WŁOCŁAWSKICH W REALIZACJĘ MANDATU MISYJNEGO KOŚCIOŁA W LATACH 1918–2021

**Słowa kluczowe:** animacja misyjna, biskupi włocławscy, diecezja włocławska, misje *ad gentes*, Papieskie Dzieła Misyjne.

**Streszczenie:** Artykuł przedstawia obecność animacji misyjnej w diecezji włocławskiej w ciągu ostatnich stu lat. Ukazuje ją z perspektywy zaangażowania misyjnego biskupów diecezjalnych i pomocniczych diecezji włocławskiej w tym okresie. Stanowi to zarazem przybliżenie części historii tego Kościoła lokalnego, jaką jest wypełnianie mandatu misyjnego. Autor ukazuje, że hierarchowie Kościoła włocławskiego byli zainteresowani i zaangażowani w animację misyjną duchowieństwa i wiernych powierzonych swej pasterskiej trosce. W okresie przedwojennym aktywnie pracowali na rzecz tworzenia i umacniania struktur Papieskich Dzieł Misyjnych i realizacji ich celów. Także po II wojnie światowej, mimo obiektywnych trudności, przywiązywali wagę do umisyjnienia swojej diecezji. Przejawiało się to w powoływaniu odpowiednich gremiów, propagowaniu idei misyjnej, osobistym przykładzie nauczania misyjnego, oraz we wspieraniu powołań misyjnych i kontaktach z terenami misyjnymi. Przykład pasterskiego zaangażowania w realizację idei misyjnej animował ten sektor duszpasterstwa i rzutował na misyjną świadomość i aktywność duchowieństwa i wiernych świeckich.

---

KS DR. GRZEGORZ ADAMIAK (1977–). Kapłan (2002) diecezji płockiej; mgr (teologia, 2002, UKSW, Warszawa); mgr lic. nauk teologicznych (t. praktyczna, 2006, UKSW, Warszawa); dr nauk teologicznych (misjologia, 2018, UKSW, Warszawa).



Współczesne rozumienie dzieła misyjnego czyni w pierwszym rzędzie odpowiedzialnymi za kształtowanie misyjnego oblicza Kościoła biskupów. To oni, począwszy od biskupa Rzymu, wytyczają kierunek misyjnego zaangażowania zarządzanych przez siebie Kościołów. Owoce wysiłków w tej dziedzinie są tym większe, im bardziej sprawa misji jest przeżywana przez nich osobiście i wspierana osobistym zaangażowaniem. To biskupi jako pierwsi mają zabiegać o wewnętrzną samowystarczalność i dojrzałość powierzonych sobie Kościołów lokalnych oraz ich misyjną aktywność. Pomocą w animacji misyjnej, podobnie jak w innych dziedzinach życia diecezjalnego, służą im wyznaczeni księża, instytucje i struktury służące dziełu misyjnemu<sup>1</sup>.

Prezentowany tekst ukazuje wysiłki i zaangażowanie kolejnych wrocławskich biskupów diecezjalnych i pomocniczych w realizacji dzieła misyjnego przez diecezję wrocławską od odzyskania przez Polskę niepodległości do 2021 roku. Działalność misyjna stanowi bardzo ważny element historii każdego Kościoła lokalnego, warto więc odnotować ją w kontekście jubileuszu diecezji wrocławskiej. Nie stanowi on całościowej prezentacji misyjnego zaangażowania diecezji w tym okresie, ale ukazuje rozumienie, zaangażowanie i organizację pracy misyjnej w diecezji wrocławskiej w działalności i nauczaniu kolejnych biskupów wrocławskich i ich biskupów pomocniczych w latach 1918–2021. Jest próbą przybliżenia jednego z elementów eklezjalnej żywotności wrocławskiego Kościoła lokalnego w ciągu ostatnich dziesięcioleci. Ukazuje misyjne zaangażowanie i osobiste świadectwo rozumienia i przeżywania misyjnej natury Kościoła ostatnich dziewięciu biskupów diecezjalnych i ich biskupów pomocniczych. Artykuł bazuje na fragmentach przygotowywanej monografii dotyczącej tej tematyki.

## **1. Działalność misyjna biskupa Stanisława Kazimierza Zdzitowieckiego**

Biskupem administrującym diecezją wrocławską w czasie organizacji struktur pracy misyjnej w odrodzonej Polsce był bp Stanisław Kazimierz Zdzitowiecki<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Zob. DM, n. 19–20; 30; RMis, n. 63–64; X. Seumo is, *Kościoły partykularne*, w: *Misje po Soborze Watykańskim II*, Płock 1981, s. 176–180; J. Wosiński, *Odpowiedzialność misyjna całego Kościoła*, AtK, 72(1969), z. 360, s. 46–50; J.M. Goibur u Lopetegui, *Duch misyjny. Vademecum*, Warszawa 1991, s. 150–151.

<sup>2</sup> Urodził się 12 lutego 1854 r. w Barczkowicach koło Piotrkowa Trybunalskiego, w rodzinie ziemiańskiej. Święcenia kapłańskie otrzymał 22 lipca 1877 r. Pracował jako wikariusz w kilku parafiach warszawskich, a następnie odbył studia w Rzymie, gdzie w 1882 r. uzyskał doktorat z prawa. Po powrocie do kraju przez 18 lat pracował u boku ordynariusza diecezji

W 1922 r. bp Zdzitowiecki dwukrotnie apelował do duchowieństwa diecezji w sprawie organizowania w parafiach Kół Towarzystwa Misyjnego. Wyrażał głębokie przeświadczenie, że sprawa misyjna, prawdziwie Boża i apostołska powinna być należycie zrozumiana i przyjęta najpierw przez duchowieństwo. Zapowiadał również dalsze wysiłki organizacyjne w celu zakładania kół parafialnych towarzystwa i powołania diecezjalnej rady dla koordynacji prac misyjnych. Biskup włocławski zalecał duchownym częste nawiązywanie do tematyki misyjnej, poruszania jej w ramach kazań i katechezy. Proponował popularyzowanie tematyki misyjnej podczas spotkań grup parafialnych, w ramach zebrań różnych stowarzyszeń działających w parafiach. Kładąc nacisk na animację misyjną bp Zdzitowiecki wskazywał na korzyści duchowe, które wynikają z niej dla wszystkich wierzących. Podkreślał także, iż stanowi ona jedną z form posłuszeństwa i jedności z Ojcem świętym. Pracę na rzecz misji umieszczał na liście obowiązków narodowych i duszpasterskich<sup>3</sup>.

W październiku 1922 r. bp Zdzitowiecki przypominał o obowiązku zakładania kół parafialnych Towarzystwa Misyjnego. Wyrażał nadzieję, że zaangażują się w to dzieło wszyscy kapłani, a w diecezji nie będzie ani jednej parafii, w której nie powstałoby koło misyjne. Informował też, że za koordynację wszelkich spraw misyjnych w diecezji odpowiedzialny był

---

sandomierskiej, bp. A. Sotkiewicza. W 1902 r. został mianowany biskupem kujawsko-kaliskim. Świecenią biskupie przyjął w Petersburgu 23 listopada 1902 r. z rąk biskupa płockiego Jerzego Szembeka. Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości uczestniczył w reorganizacji polskiej administracji kościelnej. Dwukrotnie dokonał wizytacji pasterskiej wszystkich parafii diecezji. Utworzył około 50 nowych parafii, poświęcił ponad 80 nowych, przebudowanych lub wyremontowanych kościołów. W 1908 r. utworzył niższe seminarium duchowne, późniejsze Liceum im. Piusa X. Dużą wagę przywiązywał do prowadzenia rekolekcji i misji parafialnych oraz podniesienia stanu edukacji religijnej, podkreślając potrzebę współpracy rodziny, Kościoła i szkoły. Ważnym wymiarem działalności bp. Zdzitowieckiego była troska o sprawy społeczne. Obligował duchownych do zajmowania się szerzeniem oświaty i skupiania życia kulturalnego wokół parafii. Troszczył się o najbiedniejsze warstwy społeczeństwa, szczególnie podczas trwających konfliktów zbrojnych. Promował tworzenie domów opieki parafialnej, ochronek, domów sierot i bezdomnych. W 1916 r. założył gimnazjum biskupie im. ks. J. Długosza, oddając na ten cel część pałacu biskupiego. Popierał także ruch wydawniczy we Włocławku. W 1907 r. powołał do istnienia Drukarnię Diecezjalną. Spośród 16 powstałych wówczas czasopism niektóre zyskały uznanie także poza Włocławkiem, jak np. „Ateneum Kapłańskie”. Zmarł 11 lutego 1927 r., w przeddzień swoich 73 urodzin. Zob. W. Frątczak, *Zdzitowiecki Stanisław Kazimierz*, w: WISb, t. 1, Włocławek 2004, s. 186–188; J. Dębiński, *Duchowieństwo rzymskokatolickie diecezji włocławskiej w latach 1918–1939*, Toruń 2010, s. 209–217; tenże, *Stanisław Kazimierz Zdzitowiecki (1854–1927) biskup włocławski*, AtK, 140(2003), z. 564, s. 309–319.

<sup>3</sup> Zob. S. Zdzitowiecki, *Popieranie Towarzystwa Misyjnego*, KDWi, 16(1922), nr 7–9, s. 271–272.

wówczas biskup pomocniczy Wojciech Owczarek, który został mianowany Dyrektorem Diecezjalnym Związku Misyjnego<sup>4</sup>.

Zagadnienia misyjne, w tym m.in. organizacja centrali diecezjalnej Towarzystwa Misyjnego i rozwój jego struktur w diecezji, znalazły się w programie zjazdu księży dziekanów z 23–24 kwietnia 1924 r. W trakcie obrad uczestnicy wysłuchali wykładu ks. Stefana Kulińskiego zatytułowanego „Towarzystwo misyjne i co należy czynić dla jego rozwoju”. Był on punktem wyjścia dla późniejszej dyskusji<sup>5</sup>. Również w roku następnym tematyka duszpasterstwa misyjnego, a dokładniej sprawa animacji Towarzystwa Misyjnego i Związku Misyjnego Duchowieństwa (ZMD) była obecna podczas spotkania biskupa ordynariusza z księżmi dziekanami. Poświęcono jej referat i uczyniono przedmiotem ożywionej dyskusji uczestników spotkania<sup>6</sup>. Problem akcji misyjnej w Polsce, ze szczególnym uwzględnieniem zakładania kół misyjnych wśród dzieci, był przedmiotem dyskusji także podczas zjazdu księży dziekanów w kwietniu 1926 roku<sup>7</sup>.

W styczniu 1924 r. bp Zdzitowiecki informował o powołaniu do istnienia Rady Diecezjalnej Towarzystwa Misyjnego, w skład której weszli ks. Stefan Kuliński jako przewodniczący, ks. Henryk Kaczorowski (skarbnik) i ks. Jacek Pomianowski (sekretarz). W swoim słowie biskup ordynariusz wyrażał zaniepokojenie, że sprawozdania z poszczególnych parafii pomijają często problematykę misyjną (ilość kół, odbytych spotkań, prenumerowanych czasopism). Zachęcał także księży dziekanów, by ci propagowali działalność Towarzystwa Misyjnego, wskazując między innymi na duchowe korzyści wynikające z przynależności do niego<sup>8</sup>.

Można więc śmiało stwierdzić, że troska o organizację misyjnych struktur duszpasterskich była bliska bp. Stanisławowi Zdzitowieckiemu.

---

<sup>4</sup> Zob. tenże, *Zakładanie kół parafialnych Towarzystwa Misyjnego*, KDWi, 16(1922), nr 10, s. 370.

<sup>5</sup> Zob. tenże, *Tematy na Konferencję Ks. Dziekanów i delegatów*, KDWi, 18(1924), nr 1, s. 49–50; nr 3, s. 105–106; *Protokół zjazdu X.X. Dziekanów i Delegatów diecezji kujawsko-kaliskiej odbyty w dniach 23–24 kwietnia 1924 roku*, KDWi, 18(1924), nr 5, s. 217; 222.

<sup>6</sup> Zob. *Konferencja Ks. Ks. Dziekanów*, KDWi, 19(1925), nr 2, s. 62; *Zjazd Ks. Ks. Dziekanów i Delegatów Diecezji Włocławskiej odbyty dnia 15 i 16 kwietnia 1925 we Włocławku*, KDWi, 19(1925), nr 5, s. 192–193.

<sup>7</sup> Zob. S. Kuliński, E. Goc, J. Sowiński, *Protokół Zjazdu Księży Dziekanów i Delegatów diecezji włocławskiej odbytego w dniach 13 i 14 kwietnia 1926 roku*, KDWi, 20(1926), nr 5, s. 161.

<sup>8</sup> Zob. S. Zdzitowiecki, *Organizacja Towarzystwa Misyjnego w diecezji*, KDWi, 18(1924), nr 1, s. 15–16.

Mając na uwadze niezwykle burzliwy i wymagający czas pierwszych lat niepodległości Polski i liczne problemy, które on generował, zmiany administracyjne diecezji, ówczesny pasterz Kościoła wrocławskiego poświęcał należytą uwagę sprawom misyjnym. Odczytywał i realizował kierunek wyznaczany przez polski episkopat w dziedzinie animacji misyjnej, która *nota bene* nabierała wówczas w Polsce konkretnego kształtu. Angażował swój biskupi autorytet w promowanie ducha otwartości i ofiarności dla dzieła misyjnego. Umieścił sprawy misyjne pośród innych form duszpaństwa i uczynił z nich przedmiot spotkań ogólnodiecezjalnych w ramach konferencji diekańskich. Apelowal do duchowieństwa o zaangażowanie się w działalność misyjną, podkreślał duchowe korzyści z tego płynące, zorganizował grono księży, którzy w jego imieniu mieli prowadzić i koordynować dalszą pracę misyjną w diecezji wrocławskiej.

## **2. Organizacja animacji misyjnej w posłudze biskupa Władysława Pawła Krynickiego**

Następcą bp. Zdzitowieckiego został bp Władysław Paweł Krynicki<sup>9</sup>. Jeszcze jako wikariusz kapitulny, sprawujący już faktycznie władzę w diecezji, bp Władysław Krynicki apelował i zalecał większe zaangażowanie

---

<sup>9</sup> Urodził się 28 czerwca 1861 r. we Wrocławku w rodzinie robotniczej. Po ukończeniu szkoły średniej wstąpił do seminarium duchownego we Wrocławku. W latach 1882–1886 studiował w Akademii Duchownej w Petersburgu. Po przyjęciu święceń kapłańskich (1885) i ukończeniu studiów w 1886 r. wrócił do kraju. Pracował jako wikariusz w katedrze wrocławskiej, nauczyciel religii oraz profesor seminarium. W 1910 r. wszedł w skład kapituły katedralnej, a 10 listopada 1918 r. przyjął we Wrocławku sakrę biskupią. Biskup Krynicki jako wikariusz generalny przebywał w Częstochowie. Pełnił również obowiązki oficjała sądu biskupiego oraz wizytatora zgromadzeń zakonnych. W 1927 r., po śmierci bp. Stanisława Zdzitowieckiego, został wybrany przez kapitułę katedralną na wikariusza kapitulnego i administratora diecezji wrocławskiej. Jako biskup diecezjalny objął rządy w diecezji 24 grudnia 1927 r. Propagował w diecezji Ligę Katolicką, której celem było pogłębienie świadomości religijnej wiernych i wprowadzenie ducha Ewangelii w życie narodu. Dużą troską otaczał szkolnictwo. W 1927 r. dzięki jego staraniom wrocławskie seminarium duchowne zostało uznane przez władze państwowe za szkołę wyższą. Wzywał również do utrzymywania stałej więzi z polskimi emigrantami, którzy wyjeżdżali na Zachód w celach zarobkowych. Na uwagę zasługuje również jego twórczość naukowa. Przypadła ona głównie na czas, gdy w latach 1886–1918 był profesorem seminarium duchownego we Wrocławku. W tym czasie ukazało się wiele jego prac z dziedziny kaznodziejstwa, historii Kościoła, ascetyki i prawa kanonicznego. Jego dorobek publicystyczny liczy ponad 100 tytułów. Na szczególną uwagę zasługuje podręcznik do historii Kościoła. W niespełna rok po objęciu władzy w diecezji ciężko zachorował i po krótkiej chorobie zmarł 7 grudnia 1928 r. w Otwocku. Został pochowany w krypcie biskupów wrocławskich w katedrze wrocławskiej. Zob. W. Kujawski, *Krynicki Władysław Paweł*, w: *WiSb* t. 6, Wrocław 2011, s. 67–69; B. Kawczyński, *Krynicki Władysław Paweł*, *SPTK*, t. 6, s. 227–231; Dębiński, *Duchowieństwo rzymskokatolickie*, s. 217–221.

duchowieństwa diecezji włocławskiej w działalność ZMD. Popierając odezwę bp. W. Owczarka wskazywał na duszpasterstwo misyjne jako istotny element pracy w poszczególnych parafiach. Misje i wspieranie wszelkich inicjatyw misyjnych określał jako „zbożną” ideę, którą każdy kapłan powinien przyjmować i praktykować osobiście oraz propagować w swojej wspólnocie parafialnej. W sposób szczególny zwracał uwagę na przynależność i zaangażowanie księży w prace ZMD. Organizację tę wskazywał jako duszę wszelkiej działalności misyjnej. Zadanie promowania animacji misyjnej, wdrażania w nią duchownych w poszczególnych placówkach duszpasterskich polecał uwadze księży dziekanów, którzy powinni w swoich dekanatach, przy wszelkich możliwych okazjach nawiązywać do działalności misyjnej i wspierania wysiłków Kościoła powszechnego w tej dziedzinie. Zadaniem dziekanów było również uwzględnianie i referowanie postępów prac misyjnych w sprawozdaniach przedkładanych do kurii diecezjalnej<sup>10</sup>.

### **3. Biskup Karol Mieczysław Radoński i jego zaangażowanie w działalność misyjną Kościoła**

W 1929 r. rządy w diecezji włocławskiej objął bp Karol Mieczysław Radoński<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Zob. W. Krynicki, *W sprawie Związku Misyjnego Kleru*, KDWł, 21(1927), nr 3, s. 69.

<sup>11</sup> Urodził się 7 października 1883 r. w wielkopolskiej, ziemiańskiej rodzinie o tradycjach patriotycznych. Pierwsze klasy gimnazjalne ukończył w domu pod kierunkiem prywatnego nauczyciela. Następnie w latach 1899–1903 uczęszczał do gimnazjum w Poznaniu. W 1905 r. przerwał studia świeckie i wstąpił do Seminarium Duchownego w Poznaniu, po ukończeniu którego 14 lutego 1909 r. przyjął święcenia kapłańskie. Pracował jako wikariusz w parafiach Czerniejewo koło Gniezna oraz w dwóch parafiach poznańskich. W 1914 r. został mianowany administratorem w katedrze poznańskiej. Pełnił funkcję notariusza i sędziego sądu biskupiego w Poznaniu. Był redaktorem czasopism „Słowo Boże” i „Przewodnik Katolicki” oraz proboszczem parafii św. Floriana w Poznaniu. W dniu 8 kwietnia 1927 r. został mianowany biskupem pomocniczym archidiecezji poznańskiej, a po śmierci biskupa włocławskiego W. Krynickiego w kwietniu 1929 r. został mianowany biskupem diecezjalnym we Włocławku. W historii diecezji zapisał się jako dobry administrator, kaznodzieja i działacz społeczny. W 1931 r. dokonał nowego podziału administracyjnego diecezji. Erygował osiem nowych parafii; za jego rządów powstało w diecezji 68 kościołów i kaplic. Zorganizował trzy Kongresy Eucharystyczne w diecezji włocławskiej. Propagował działalność społeczną i kulturalną, był założycielem Akcji Katolickiej, angażował się i popierał działalność związków zawodowych o charakterze chrześcijańskim. W 1938 r. powołał do istnienia Instytut Wyższej Kultury Religijnej. We wrześniu 1939 r. wyjechał z Włocławka i przekroczył granicę Polski. Przebywał w Rumunii, na Węgrzech i ostatecznie dotarł do Jerozolimy, gdzie posługiwał żołnierzom Brygady Karpackiej i polskim uchodźcom. W czerwcu 1942 r. został powołany do Rady Narodowej w Londynie jako przedstawiciel Episkopatu Polski. Angażował się w działalność emigra-

Jako ordynariusz diecezji wrocławskiej bp Radoński mobilizował duchowieństwo do zaangażowania w sprawy misyjne i prowadzenie w parafiach duszpasterstwa misyjnego. W sierpniu 1931 r. przywołując postaci kolejnych papieży i ich wysiłki na rzecz dzieła misyjnego Kościoła, ukazywał je jako ciągle aktualne zadanie. Jako pierwszych, którzy mają naśladować papieskie zaangażowanie i być promotorami działań misyjnych, wymienia on właśnie kapłanów. To od stopnia ich zaangażowania w prace stowarzyszeń misyjnych, uczynienia idei misyjnej częścią osobistej duchowości zależy poziom aktywności parafii w tej dziedzinie – przekonywał bp Radoński. Mając to na uwadze, uwzględniając różny stopień zaangażowania w ten rodzaj duszpasterstwa, zalecał, by duchowieństwo diecezji zakładało parafialne grupy misyjne. Dopuszczał, by były to grupy o charakterze misyjnym w ramach istniejących już w parafiach innych grup formacyjnych. Sukcesy i owoce misyjnych stowarzyszeń w poszczególnych parafiach wiązał z postawą i osobistym zaangażowaniem duszpasterza. Zapowiadał także weryfikację postępu prac misyjnych w poszczególnych parafiach. Potrzebę prowadzenia duszpasterstwa misyjnego argumentował również owocami, jakie przynosi ono dla parafii, która potrafi i włącza się we wspieranie działalności misyjnej Kościoła. Gorliwość w tej dziedzinie służy nie tylko Kościołom na terenach misyjnych, ale i lokalnym Kościołom, które potrafią wielkodusznie angażować się w to piękne dzieło<sup>12</sup>.

O zakładaniu dzieł misyjnych oraz trwałej i systematycznej opiece nad nimi przypominał również w lutym następnego roku. Akcja misyjna w parafii, w myśl słów biskupa ordynariusza, jest sposobnością do rozpalenia ducha apostołskiego wszystkich wiernych. Kazania misyjne, referaty poświęcone pracy ewangelizacyjnej zawsze są, zdaniem hierarchy, chętnie słuchane i skłaniają do hojności na rzecz dzieła misyjnego. Zaangażowanie i gorliwość na arenie misyjnej przynosi zawsze pogłębienie wiary i owoce duchowe dla parafii, która potrafi być hojna i zaangażowana misyjnie. W dalszej części odezwy bp Radoński wskazywał na poszczególne dzieła

---

cyjnych instytucji kulturalnych i naukowych, informował opinię publiczną o prześladowaniach Kościoła w Polsce oraz eksterminacji Żydów. Po wojnie wrócił do Wrocławka i organizował pracę duszpasterską w diecezji. Sprzeciwiał się nowemu układowi sił politycznych w Polsce, stąd władze komunistyczne planowały jego aresztowanie i proces. Zmarł 16 marca 1951 r. we Wrocławku. Zob. J. Dębiński, *Radoński Karol Mieczysław*, w: WłSB, t. 2, Wrocławek 2005, s. 150–152; tenże, *Duchowieństwo rzymskokatolickie*, s. 221–226.

<sup>12</sup> Zob. K.M. Radoński, *O zakładaniu organizacji misyjnych*, KDWi, 25(1931), nr 7–8, s. 238–239.

misyjne jako przydatne narzędzia aktywizacji wiernych i wychodzenia naprzeciw różnorodnym potrzebom misyjnym. Z troską i niepokojem dzielił się również spostrzeżeniem, iż diecezja wrocławska zajmowała raczej niechlubne, końcowe miejsca w statystykach zaangażowania misyjnego, choć widoczne było również nieznaczne ożywienie na tym polu. Tym niemniej ordynariusz diecezji wrocławskiej wyraźnie wskazywał na potrzebę większego zainteresowania i zaangażowania poszczególnych placówek duszpasterskich w animację misyjną<sup>13</sup>.

W 1932 r. bp Radoński polecał uwadze księży planowany ogólnokrajowy zjazd ZMD i zachęcał do licznego w nim udziału<sup>14</sup>. Do licznego udziału i zainteresowania zjazdem ZMD wzywał swych księży także w 1938 r., przed drugim ogólnopolskim zjazdem członków tego stowarzyszenia misyjnego<sup>15</sup>. Ordynariusz diecezji wrocławskiej zachęcał również duchownych i świeckich do licznego udziału w kongresie z okazji 10-lecia istnienia Papieskiego Dzieła Rozkrzewiania Wiary (PDRW) w Polsce, który miał miejsce w Poznaniu 13–14 września 1938 roku<sup>16</sup>.

Wielokrotnie przypominał również i apelował o sumienne organizowanie w parafiach obchodów Dnia Misyjnego, zwracając uwagę, iż jest to dzień modlitwy w intencji misji, rozpowszechniania informacji dotyczącej dzieła misyjnego Kościoła oraz okazja dla pozyskiwania wsparcia materialnego dla misjonarzy. Podkreślał doniosłość idei misyjnej i odpowiedzialność za jej realizację każdego wierzącego. Zobowiązywał duchownych, by właściwie przygotowali obchody tego dnia w swoich wspólnotach, między innymi przez wcześniejszą informację dotyczącą charakteru i celu dnia misyjnego. Polecał również organizowanie w tym dniu okolicznościowych akademii popularyzujących i przybliżających wiernym misyjne zaangażowanie Kościoła. Wskazywał także na obowiązek zbiórki ofiar pieniężnych na cele misyjne w tym dniu oraz w święto Trzech Króli<sup>17</sup>.

---

<sup>13</sup> Zob. tenże, *Papieskie Dzieła Misyjne*, KDWł, 26(1932), nr 2, s. 42.

<sup>14</sup> Zob. tenże, *Ogólnokrajowy Zjazd Związku Misyjnego Duchowieństwa*, KDWł, 26(1932), nr 5, s. 158.

<sup>15</sup> Zob. tenże, *Krajowy Kongres Związku Misyjnego Duchowieństwa*, KDWł, 31(1937), nr 12, s. 338–339.

<sup>16</sup> Zob. tenże, *Ogólnopolski Kongres Misyjny w Poznaniu 10-lecie oficjalnego istnienia PDRW*, KDWł, 32(1938), nr 8, s. 214–215.

<sup>17</sup> Zob. tenże, *Dzień misyjny*, KDWł, 26(1932), nr 7–8, s. 232; tenże, *Tacki na misje*, KDWł, 26(1932), nr 7–8, s. 232; tenże, *Dzień misyjny*, KDWł, 27(1933), nr 10, s. 282; tenże, *Niedziela Misyjna*, KDWł, 28(1934), nr 10, s. 229; tenże, *Dzień misyjny*, KDWł, 29(1935),

Wzmożoną aktywność bp. Radońskiego na rzecz organizacji działań misyjnych w diecezji widzimy latem 1932 r. W związku z planowanym zjazdem krajowym ZMD biskup włocławski zachęcał księży do zainteresowania się tym wydarzeniem i wyrażał ubolewanie, że udział w tym spotkaniu nie spotkał się z należyty i wystarczającym odzewem ze strony duchowieństwa diecezji włocławskiej. Mocą biskupiego autorytetu polecał tę sprawę uwadze duchowieństwa swej diecezji<sup>18</sup>.

W tym samym czasie bp Radoński polecał również zakładanie kół misyjnych w szkołach. W myśl tych zaleceń księży prefekci mieli na terenie placówek szkolnych propagować i animować działalność misyjną wśród dzieci i młodzieży. Narzędziami tej animacji miały być Dzieło Świętego Dzieciństwa i Papieskie Dzieło Rozkrzewiania Wiary, które miały być zakładane i prowadzone we wszystkich szkołach. Podobnie też w parafiach, we wszystkich stowarzyszeniach i bractwach religijnych miały być powoływane do istnienia sekcje misyjne<sup>19</sup>. Dla ożywienia animacji misyjnej biskup ordynariusz wskazał również kilka konkretnych pozycji książkowych, stanowiących pomocne materiały formacyjne dla księży w ich pracy z grupami misyjnymi<sup>20</sup>.

Pomimo tej troski i zaangażowania wyniki prac misyjnych nie były zadowalające, stąd ordynariusz musiał przypominać i mobilizować duszpasterzy do większej sumienności i systematyczności w dziele animacji misyjnej w diecezji. Jesienią 1937 r. bp Radoński wzywał księży do terminowego dostarczania sprawozdań z prac misyjnych w parafiach. Podkreślał potrzebę ich dostarczania ale również ich zawartość, która nie może ograniczać się do zdawkowych i pobieżnych podsumowań. Dbalność o sumienność w sprawozdaniach miała być szczególnym zadaniem dekanalnych referentów misyjnych<sup>21</sup>.

---

nr 10, s. 242–243; *Tacka misyjna na uroczystość Trzech Króli*, KDWi, 29(1935), nr 12, s. 305; K.M. Radoński, *Niedziela Misyjna*, KDWi, 30(1936), nr 10, s. 234–235; tenże, *Tacka misyjna na uroczystość Trzech Króli*, KDWi, 30(1936), nr 12, s. 302; tenże, *Tydzień Miłosierdzia i Dzień Misyjny*, KDWi, 31(1937), nr 10, s. 277; *Tacka misyjna w święto Trzech Króli*, KDWi, 31(1937), nr 12, s. 338; K.M. Radoński, *Niedziela Misyjna*, KDWi, 32(1938), nr 9, s. 252; *Tacka misyjna w święto Trzech Króli*, KDWi, 32(1938), nr 12, s. 350.

<sup>18</sup> Zob. K.M. Radoński, *Zjazd członków Związku Misyjnego Kleru (Unio Cleri)*, KDWi, 26(1932), nr 7–8, s. 233.

<sup>19</sup> Zob. tenże, *Dzieła Misyjne w szkołach i stowarzyszeniach religijnych*, KDWi, 26(1932), nr 7–8, s. 232.

<sup>20</sup> Zob. tenże, *Polecenie wydawnictw misyjnych*, KDWi, 26(1932), nr 7–8, s. 233–234.

<sup>21</sup> Zob. tenże, *Sprawozdania z działalności dzieł misyjnych*, KDWi, 31(1937), nr 11, s. 310.



Referenci misyjni odpowiedzialni za misyjną pracę w dekanatach mieli być powoływani spośród księży, którzy prowadzili w swych parafiach grupy duszpasterstwa misyjnego. Byli oni zobowiązani do osobistego zaangażowania się w popularyzację pomocy dziełu misyjnego i wykorzystywania ku temu różnych spotkań duchowieństwa w dekanatach. Apostolska funkcja referentów misyjnych wobec duchowieństwa dekanalnego oraz ich zadania dla animacji dzieła misyjnego zostały przypomniane jeszcze raz w połowie 1939 roku<sup>22</sup>.

Jako ordynariusz diecezji wrocławskiej bp Karol Radoński poświęcał więc swoją uwagę również sprawie misji i organizacji w diecezji ich duchowego i materialnego zaplecza. Mobilizował księży do troski o stowarzyszenia misyjne w parafiach, zachęcał do systematycznej i pogłębionej pracy w parafialnych grupach misyjnych, przypominał i zapraszał do udziału w ogólnopolskich spotkaniach Papieskich Dzieł Misyjnych.

Po zakończeniu II wojny światowej przypomniał o potrzebie ciągłego misyjnego zaangażowania księży. W dniu 10 lutego 1949 r. bp Radoński odwołując się do zarządzeń bp. Tadeusza Pawła Zakrzewskiego, wystosował specjalną odezwę. Wskazywał w niej najpierw na przedwojenne tradycje duchowieństwa wrocławskiego, które gremialnie należało do ZMD i uczestniczyło w jego pracach. Nawiązując do tego zaangażowania, polecał wstępowanie księży diecezjalnych i zakonnych w szeregi odradzającego się wówczas w Polsce dzieła misyjnego duchowieństwa. Określał jednocześnie wysokość składki członkowskiej w wysokości 400 zł za ostatnie cztery lata<sup>23</sup>.

Tematyka duszpasterstwa misyjnego była obecna także podczas konferencji księży dziekanów 9 września 1964 r. Omawiano wówczas organizację obchodów Niedzieli Misyjnej w poszczególnych parafiach diecezji<sup>24</sup>. Celem Dnia Misyjnego było zainteresowanie i zaangażowanie wiernych sprawą upowszechnienia Kościoła. Dla kapłanów przestrzenią misyjnego zaangażowania miała być Papieska Unia Misyjna Duchowieństwa. Jako środki duszpasterskie wskazywano zapoznanie z właściwym rozumieniem dzieła misyjnego, podanie aktualnych informacji misyjnych oraz zapoznanie z praktycznymi formami wspierania misji. Wśród

---

<sup>22</sup> Zob. tenże, *Niedziela Misyjna*, s. 235; *Przypomnienie w sprawie najbliższych prac Księży Referentów*, KDWi, 30(1931), nr 6–7, s. 203; *Księża referenci*, KDWi, 31(1937), nr 12, s. 346; *O zadaniu księży referentów misyjnych*, KDWi, 33(1939), nr 6, s. 184.

<sup>23</sup> Zob. K.M. Radoński, *Związek Misyjny Kleru*, KDWi, 43(1949), nr 2, s. 39.

<sup>24</sup> Zob. K. Małecki, *Z konferencji księży dziekanów*, KDWi, 58(1964), nr 11–12, s. 270.

wskazówek dla organizacji obchodów Niedzieli Misyjnej wymieniano wcześniejszą informację o akcji misyjnej, przeprowadzenie okolicznościowych katechez, kazanie o tematyce misyjnej oraz zorganizowanie nabożeństwa misyjnego. Zwracano także uwagę na poinformowanie wiernych o możliwości uzyskania odpustów związanych z wspieraniem różnych akcji misyjnych<sup>25</sup>.

#### 4. Działalność misyjna biskupa Wojciecha Owczarka

W pracy na rzecz dzieła misyjnego zapisał się również przedwojenny biskup pomocniczy diecezji wrocławskiej Wojciech Owczarek<sup>26</sup>.

Już w 1922 r. bp W. Owczarek został mianowany odpowiedzialnym za sprawy misyjne w diecezji jako Dyrektor Diecezjalny Związku Misyjnego<sup>27</sup>. Latem 1924 r. jako Promotor Związku Misyjnego na diecezję kujawsko-kaliską zwrócił się z apelem do duchowieństwa diecezji, polecając wstępowanie w szeregi Związku Misyjnego Duchowieństwa. Wszystkim duchownym bp Owczarek polecał misyjną organizację księży, czyli ZMD, upatrując w nim skuteczne narzędzie dla wdrażania w działalność na rzecz misji także wiernych świeckich. To właśnie w kapłanach, którzy sami prenumerują pisma misyjne, poruszają tematykę misyjną w kaza-

---

<sup>25</sup> Zob. ArDWI,teczka: Kościół. Misje, Niedziela Misyjna (18 X 1964 r.).

<sup>26</sup> Urodził się 31 grudnia 1875 r. we wsi Łęg Baliński w rodzinie chłopskiej. Edukację rozpoczął w szkole w Spycimierzu i tajnej szkółce prowadzonej przez ks. Antoniego Kurowskiego. Kontynuował ją w progimnazjum w Sieradzu, w gimnazjum w Koninie i w Kaliszu. W 1892 r. wstąpił do seminarium duchownego we Wrocławku. Świecenia kapłańskie otrzymał 3 lipca 1896 r. W latach 1897–1901 kontynuował naukę w Akademii Duchownej w Petersburgu i tam uzyskał stopień magistra teologii. Po powrocie do kraju pracował jako wikariusz w Turku, a następnie był pracownikiem kurii biskupiej we Wrocławku. Był również sekretarzem bp. S. Zdzitowieckiego. Pełnił także funkcję notariusza sądu biskupiego, a od 1906 r. kanclerza kurii. We wrocławskim seminarium duchownym wykładał język łaciński. W 1906 r. został mianowany szambelanem papieskim, a 30 października 1912 r. kanonikiem gremialnym kapituły wrocławskiej. Był zaangażowany w opiekę nad tworzącym się tajnym zgromadzeniem zakonnym (Stowarzyszeniem Kobiet Wspólnej Pracy), które przekształciło się w Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi. Był autorem tekstów publikowanych w „Wiadomościach Pasterskich” i „Kronice Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” („Kronice Diecezji Wrocławskiej”). 29 lipca 1918 r. został mianowany biskupem pomocniczym we Wrocławku. Sakrę biskupią otrzymał 10 listopada 1918 r. Jako biskup pomocniczy pełnił też funkcję wikariusza generalnego i dziekana kapituły wrocławskiej. Ze swojego bogatego księgozbioru część pozycji przekazał bibliotece seminaryjnej we Wrocławku i Bibliotece Uniwersyteckiej KUL. Zmarł 30 września 1938 r., pochowany został w katedrze wrocławskiej. Zob. L. Jędrzejczak, *Owczarek Wojciech Stanisław*, w: WISB t. 2, Wrocław 2005, s. 137–140; Dębiński, *Duchowieństwo rzymskokatolickie*, s. 226–228.

<sup>27</sup> Zob. Zdzitowiecki, *Zakładanie kół*, s. 370.

niach i konferencjach, zachęcają do ofiarności na rzecz dzieła misyjnego, upatrywał konieczny warunek powodzenia duszpasterstwa misyjnego w parafiach. Szerzenie idei misyjnej zalecał wprowadzać i sygnalizować w pracy istniejących już grup parafialnych. Wskazywał jednocześnie, by animacji misyjnej nie sprowadzać i nie ograniczać jedynie do pozyskiwania i przesyłania ofiar pieniężnych, ale mieć na uwadze głównie duchowe korzyści zaangażowania w szerzenie idei misyjnej. Z przytaczanej odezwy widać, że bp Owczarek widział w duszpasterstwie misyjnym sposób na ożywienie duszpasterstwa parafialnego i naukę wiernych odpowiedzialności za Kościół w wymiarze powszechnym<sup>28</sup>.

Jesienią tego roku bp Owczarek wystosował pismo do duchowieństwa w sprawie ZMD. Odnotował najpierw fakt dużego zainteresowania księży tą organizacją i wyraził nadzieję, że w jej działalność włączą się wszyscy księża. Dla usprawnienia działalności ZMD w diecezji podał następnie wiadomości dotyczące przynależności do związku oraz zasady opłacania składek członkowskich. Dużo więcej miejsca poświęcił jednak celom i owocom przynależności do tej organizacji misyjnej. Należącym do związku kapłanom ma przyświecać cel zjednoczenia duchownych wokół spraw misyjnych, modlitwne wsparcie dzieła misyjnego, propagowanie wśród wiernych potrzeby i sposobów wspierania dzieła misyjnego i w końcu wspieranie go modlitwą i ofiarą. Ważną rolę odgrywała także promocja tematyki misyjnej, czasopism misyjnych zwana wówczas propagandą misyjną. Duchowni działający w ramach ZMD mieli zatem pracować na budzeniem nowych powołań misyjnych oraz formacją wiernych w duchu poświęcenia i włączania się w dzieło ewangelizacyjne Kościoła powszechnego<sup>29</sup>.

Z tematem propagowania działalności stowarzyszeń misyjnych bp Owczarek powrócił na łamy pisma diecezjalnego wiosną 1927 r. Zalecał wówczas, by najmłodszych parafian włączać w prace Dzieła Świętego Dzieciństwa, co będzie stanowić przygotowanie do zaangażowania ich w działalność PDRW. Co ciekawe, zachęca, by w parafiach łączyć prace PDRW z pracami i formacją w ramach Towarzystwa Misyjnego. Główną jednak część apelu kieruje bezpośrednio do duchowieństwa diecezji. To właśnie księża powinni włączać tematykę misyjną w działalność istniejących już grup parafialnych, nawiązywać do niej podczas nauczania i nabożeństw. Duchowni powinni dążyć do tego, by stowa-

---

<sup>28</sup> Zob. W. Owczarek, *Zalecenie Związku Misyjnego*, KDWi, 18(1924), nr 8–9, s. 375.

<sup>29</sup> Zob. tenże, *O Związku Misyjnym Kleru*, KDWi, 18(1924), nr 11, s. 524–525.

rzyszenia misyjne obecne były w każdej parafii i szkole. Powinni oni swoim zaangażowaniem i poświęceniem wskazywać wiernym potrzebę wrażliwości na sprawy misyjne. Zaangażowanie w sprawy ewangelizacji jest znakiem zrozumienia powszechności Kościoła i odpowiedzialności za rozwój cywilizacyjny narodów na terenach misyjnych oraz troski o ich zbawienie. Przynależności do stowarzyszeń misyjnych i zaangażowaniu w ich działalność powinna towarzyszyć świadomość współdziałania z całym Kościołem powszechnym. Wiernym, którzy świadczą miłosierdzie poprzez różnorodną pomoc misjom, sufragan wrocławski przypominał o owocach i łaskach, które otrzymują także oni sami<sup>30</sup>. Z pisma wynika, że bp Owczarek postrzegał misje nie tylko w wymiarze zewnętrznym czy organizacyjnym, ale także w wymiarze nadprzyrodzonym, jako swoistą szkołę duchowości tak dla duchownych, jak i wiernych świeckich.

Na duchowy wymiar Dnia Misyjnego zwracał on uwagę także w odezwie z lata 1928 r. Przypominając o zbliżającej się Niedzieli Misyjnej (wówczas obchodzonej jeszcze w ostatnią niedzielę września), mówił o potrzebie przypomnienia o korzyściach duchowych wynikających z zaangażowania się w pomoc dziełu misyjnemu Kościoła. Owoce duchowe dla wiernych miały być zachętą do ofiarnego zaangażowania w pomoc dziełu ewangelizacyjnemu Kościoła. W przeżywaniu tego dnia istotną rolę odgrywają nabożeństwa, wspólna modlitwa w intencji misji, organizowane akademie i wieczory misyjne. Obchody Niedzieli Misyjnej powinny jednocześnie ożywiać lub zapoczątkować systematyczną pracę na rzecz misji w poszczególnych parafiach<sup>31</sup>.

O rozbudzenie wrażliwości na sprawy misyjne i zaangażowanie się duchownych i świeckich w prace stowarzyszeń misyjnych bp Owczarek apelował jeszcze raz w tym samym roku. Obok informacji dotyczących spraw organizacyjnych i finansowych podkreślał potrzebę większej gorliwości w zakładaniu i prowadzeniu grup misyjnych w parafiach. Wskazywał również, obok obowiązków wynikających z przynależności do nich, na korzyści i owoce duchowe takiego zaangażowania<sup>32</sup>.

Biskup Owczarek polecał sprawy misyjne uwadze duszpasterzy ponownie w grudniu 1929 r. Najpierw dziękował za dotychczasowe zaangażowanie

---

<sup>30</sup> Zob. tenże, *W sprawie Związku Misyjnego Kleru*, KDWi, 21(1927), nr 3, s. 67–69.

<sup>31</sup> Zob. tenże, *Dzień modlitwy na intencję Dzieła Rozkrzewiania Wiary*, KDWi, 22(1928), nr 8–9, s. 140–141.

<sup>32</sup> Zob. tenże, *Dzieła misyjne*, KDWi, 22(1928), nr 10, s. 162.

zowanie i działania na rzecz misji, polecając je dalszej odpowiedzialności księży. Stwierdzał następnie, że wrażliwość kapłana na sprawy misyjne jest znakiem jego autentycznej gorliwości i apostołskiego zapału. Ze-wnętrznym sprawdzianem tego stanu jest choćby aktywna przynależność do ZMD oraz propagowanie stowarzyszeń misyjnych wśród wiernych oraz obecność tych grup w parafiach i szkołach. Koniecznym wymogiem pracy na rzecz misji jest również angażowanie wiernych świeckich jako animatorów ruchu misyjnego w parafiach. W piśmie wskazywał ponadto na pomoc jaką w wymiarze organizacyjnym służy on sam i kuria biskupia<sup>33</sup>. Świadczy to o dużym zaangażowaniu i odpowiedzialności, jaką za sprawy misyjne w diecezji brał na siebie ówczesny biskup pomocniczy.

Należy również wspomnieć o udziale bp. Owczarka w pracach władz krajowych ZMD. Jednym z jej przejawów były coroczne spotkania Rady Naczelnej tego gremium. Sufragan włocławski brał udział w tych spotkaniach, a raz nawet mu przewodniczył. Spotkanie to odbyło się w dniach 26–27 czerwca 1928 r. w Płocku. Pod nieobecność niedysponowanego bp. A.J. Nowowiejskiego, bp Owczarek przewodniczył najpierw nabożeństwu w kaplicy seminaryjnej, które rozpoczynało obrady, a następnie całemu spotkaniu. Biskup Owczarek prowadził obrady, a po ich zakończeniu zdał z nich relację bp. Nowowiejskiemu<sup>34</sup>.

Biskup Wojciech Owczarek do 1931 r. stał na czele diecezjalnej rady do spraw misyjnych. Wykazał się wówczas dużą troską o organizację duszpasterstwa misyjnego w diecezji i jego uzasadnienia.

### **5. Biskup Antoni Pawłowski w służbie realizacji mandatu misyjnego przez Kościół włocławski**

Każdy biskup jest dla swojego Kościoła diecezjalnego przykładem wrażliwości na dzieło ewangelizacji i organizatorem pracy misyjnej. Zaangażowanie w posoborowe ożywienie realizacji mandatu misyjnego widzimy również w działalności bp. Antoniego Pawłowskiego. Potwierdzeniem tego jest choćby jego specjalne słowo skierowane do duchowieństwa diecezji w związku z Tygodniem Misyjnym 1968 r. W odezwie tej biskup ordynariusz odwołuje się najpierw do orędzia papieskiego na Dzień Misyjny, które uwrażliwiała na potrzebę zaangażowania całego Kościoła w dzieło

---

<sup>33</sup> Zob. tenże, *Sprawy misyjne*, KDWł, 23(1929), nr 12, s. 224–225.

<sup>34</sup> Zob. *Zjazd Księżów Dyrektorów Związku Misyjnego Duchowieństwa w Polsce w Płocku w dniach 26 i 27 czerwca r.b.*, „Miesięcznik Pasterski Płocki”, 23(1928), nr 7, s. 193–196.

ewangelizacyjne. Dalej zauważa, iż zaangażowanie wiernych w Polsce nie może ograniczać się jedynie do wysłuchania apelu Ojca świętego. Szczególnie od kapłanów i ich osobistego zaangażowania w realizację mandatu misyjnego zależy animacja wszystkich wiernych. Pasterz diecezji, świadomy ówczesnych trudności i ograniczeń, zachęca jednak do rozpoznawania i odpowiedzi na powołanie misyjne. Wskazuje również na potrzebę i możliwość pracy misyjnej wiernych świeckich. Podkreśla także konieczność materialnego wspierania akcji misyjnej, czy to w postaci ofiar i paczek przesyłanych do placówek misyjnych, czy, w przypadku księży, mszy świętych ofiarowanych w intencjach misyjnych. Tego typu intencje mszalne, z których ofiary są przekazywane misjonarzom, sprawowane przez kapłanów w Polsce, stanowiły wyraz odpowiedzialności i wrażliwości misyjnej duchownych<sup>35</sup>.

Słowo przypomnienia i zachęty skierowanej do diecezjan przez ordynariusza diecezji wrocławskiej stanowi wprowadzenie do orędzia papieża Pawła VI, które miało zostać odczytane we wszystkich kościołach diecezji w ramach kazania w niedzielę poprzedzającą Tydzień Misyjny 1968 roku<sup>36</sup>.

W październiku 1968 r. bp A. Pawłowski apelował do zebranych księży dziekanów o gorliwe przygotowanie i godne zorganizowanie przez księży diecezji obchodów Tygodnia Misyjnego i Niedzieli Misyjnej<sup>37</sup>.

## **6. Biskup Jan Zaręba i jego wysiłki w propagowaniu działalności misyjnej**

Troskę o duszpasterstwo misyjne przejawiał również bp Jan Zaręba, zarządzający diecezją w latach 1968–1986.

W celu ożywienia i koordynacji działalności misyjnej na terenie diecezji 26 stycznia 1971 r. powołał do istnienia, na okres trzech lat, Komisję dla Spraw Misyjnych. W jej składzie znaleźli się: ks. Czesław Lewandowski (przewodniczący), ks. Marian Mielczarek i s. Serafina Kowalska. Komisja w tym składzie opracowała „Tymczasowe wytyczne działalności na rzecz misji” (6 II 1971) oraz „Wytyczne dla działalności na rzecz misji w diecezji wrocławskiej” (9 IX 1971). Natomiast w maju tego

---

<sup>35</sup> Zob. ArDWł,teczka: Kościół – Misje, A. Pawłowski, Słowo Biskupa Ordynariusza do kapłanów (6 VIII 1968).

<sup>36</sup> Zob. ArDWł,teczka: Kościół – Misje, A. Pawłowski, Zarządzenie z 6 VIII 1968 r.

<sup>37</sup> Zob. B. Cieślak, *Z konferencji księży dziekanów*, KDWł, 52(1969), nr 12, s. 271.

roku ks. C. Lewandowski przekazał duchowieństwu Włocławka i okolic sprawozdanie z działalności władz krajowych PDM<sup>38</sup>.

W dokumencie z 6 lutego 1971 r. czytamy, że w odpowiedzi na wskazania i zalecenia Soboru Watykańskiego II diecezja włocławska włącza się aktywniej w animację misyjną. Realizacją tego zaangażowania mają być więc najpierw nabożeństwa misyjne organizowane we wszystkich parafiach diecezji. Wytyczne stanowiły, iż chodzi nie tyle o całkowicie nowe formy pobożności, ile o zasygnalizowanie tematyki misyjnej podczas nabożeństw już znanych i praktykowanych w parafiach. Tematyka misyjna, z uwzględnieniem budzenia powołań misyjnych i potrzeby materialnego wsparcia dla misjonarzy, miała być również obecna w katechezie. Zalecano także wpłacać wówki misyjne w nauki rekolekcyjne. W ramach organizacji materialnej pomocy misjom proponowano wystawianie w kościołach puszek na ofiary na rzecz misji lub organizowanie misyjnego „daru ołtarza”<sup>39</sup>.

Drugi, obszerniejszy dokument, z września 1971 r. mówił najpierw o potrzebie budzenia ducha misyjnego wśród wiernych. Miało się to dokonywać w czasie katechezy oraz w trakcie nauczania homiletycznego. Istotnym wymiarem wsparcia dla dzieła misyjnego miała być również modlitwa w intencji misjonarzy i dzieła misyjnego Kościoła. Ożywieniu ducha modlitwy w intencji misji służyć miały również obchodzone w całym Kościele „dni misyjne”, ale również nabożeństwa misyjne oraz „parafialne dni misyjne”, do których organizowania usilnie zachęcano. Trzecim wymiarem zaangażowania wiernych w dzieło misyjne miało być pozyskiwanie środków materialnych. Obowiązek materialnego wspierania dzieła ewangelizacji dotyczył indywidualnie wszystkich kapłanów oraz poszczególne wspólnoty parafialne. Kapłani byli zobowiązani do wspierania dzieła misyjnego przez odprawianie misyjnych intencji mszy świętych<sup>40</sup>.

W dniu 19 marca 1974 r. bp J. Zaręba powołał Komisję dla Spraw Misyjnych na nową, pięcioletnią kadencję. W jej skład weszli: bp C. Lewandowski (przewodniczący), ks. M. Mielczarek, ks. Zygmunt Zelczak i s. Serafina Kowalska. Podczas spotkania członków komisji z 27 września 1977 r. jej przewodniczący podkreślał znaczenie, jakie ma dla Kościoła lokalnego

---

<sup>38</sup> Zob. Archiwum Papieskich Dzieł Misyjnych w Warszawie (APDM), teczka: Diecezjalne Ośrodki PUMD. Sprawozdania dyrektorów, rok 1970–1971, C. Lewandowski, Sprawozdanie z działalności na rzecz misji w roku 1971, s. 1.

<sup>39</sup> Zob. tamże, C. Lewandowski, Tymczasowe wytyczne działalności na rzecz misji, 6 II 1971.

<sup>40</sup> Zob. tamże, C. Lewandowski, Wytyczne dla działalności na rzecz misji diecezji włocławskiej; toż, KDWi, 55(1972), nr 1–4, s. 86–89.

pomoc świadczona misjom. Zaprezentowane sprawozdanie wykazywało, iż idea misyjna znajdowała coraz większe zrozumienie w diecezji, co wyrażało się w duchowych i materialnych formach pomocy udzielanej dziełu misyjnemu Kościoła. Podkreślano również obecność animacji misyjnej w różnych obszarach duszpasterstwa diecezjalnego, m.in. w katechezie, duszpasterstwie ogólnym, w formacji seminarystycznej i zakonnej<sup>41</sup>.

W marcu 1979 r. skład komisji został odnowiony i poszerzony. Liczyła ona sześć osób: bp C. Lewandowski (przewodniczący), ks. Aleksander Maciejewski, ks. M. Mielczarek, ks. Z. Zelczak, ks. Grzegorz Zieliński i s. Serafina Kowalska<sup>42</sup>.

Skład komisji powołany 19 marca 1985 r. przedstawiał się następująco: bp C. Lewandowski (przewodniczący), ks. Zygmunt Zelczak, ks. Leonard Fic, ks. Ireneusz Werbiński, s. Gracjana Tysarczyk<sup>43</sup>.

Przejawem zaangażowania bp. J. Zaręby w animację misyjną w diecezji wrocławskiej były również spotkania z biskupami z terenów misyjnych i obecność podczas posłań misjonarzy. Jesienią 1972 roku gościł w diecezji wrocławskiej bp Wilhelm Demarteau z Indonezji. Przybył do Polski wraz z prowincjałem Zgromadzenia Misjonarzy Świętej Rodziny. Spotkał się najpierw z klerykami seminarium tego zgromadzenia w Kazimierzu Biskupim i udzielił święceń kapłańskich. Dnia 7 listopada gościł we Wrocławku, gdzie spotkał się z duchowieństwem i seminarzystami. Wizyta była okazją do zwrócenia uwagi na potrzebę pracy misyjnej i misyjności Kościoła<sup>44</sup>.

W 1977 r. diecezję wrocławską i jej ordynariusza odwiedził bp Adolf Fürstenberg, ordynariusz diecezji Mbala w Zambii. Diecezja ta powstała w 1967 r., a jej ordynariusz przybył do Polski z nadzieją znalezienia kapłanów, którzy zechcieliby podjąć się pracy misyjnej w Afryce. Ewentualny wyjazd fideidonisty zyskał aprobatę bp. J. Zaręby<sup>45</sup>.

Jednym z ważniejszych wydarzeń w tym czasie była także wizyta bp. Bernarda Agre, ordynariusza diecezji Man z Wybrzeża Kości Słoniowej. We Wrocławku gościł w dniach 12–13 września 1985 r., spotykając się z bp. J. Zarębą i seminarzystami dzielił się swoim doświadczeniem Kościoła<sup>46</sup>.

---

<sup>41</sup> Zob. *Obrady diecezjalnej Komisji dla Spraw Misyjnych diecezji wrocławskiej*, KDWł, 60(1977), nr 9–10, s. 218.

<sup>42</sup> Zob. *Personalialia*, KDWł, 62(1979), nr 5–6, s. 123.

<sup>43</sup> Zob. *Personalialia*, KDWł, 68(1985), nr 3–4, s. 83.

<sup>44</sup> Zob. *Biskup z Indonezji we Wrocławku*, KDWł, 55(1972), nr 1–4, s. 94.

<sup>45</sup> Zob. *Biskup misyjny z Afryki we Wrocławku*, KDWł, 60(1977), nr 11–12, s. 288.

<sup>46</sup> Zob. *Z diecezji wrocławskiej*, „Ład Boży” (ŁB – Wrocławek), 1985, nr 25(8 XII), s. 7.



W dniu 14 maja 1970 r. miała miejsce uroczystość posłania misyjnego ks. Aleksandra Brandta. Z tej okazji we Włocławku gościli abp Emanuel Milingo i abp Adam Kozłowiecki oraz przedstawiciele Komisji Misyjnej KEP. Spotkanie to było okazją do zasygnalizowania potrzeby otwartości na misje i swego rodzaju katechezę misyjną. W tym dniu miały również miejsce centralne uroczystości pożegnania misjonarza. Odbyły się one we włocławskiej katedrze podczas uroczystej Mszy św., której przewodniczył abp E. Milingo<sup>47</sup>.

W niedzielę, 31 sierpnia 1975 r., w katedrze włocławskiej miało miejsce uroczyste posłanie misyjne ks. Henryka Kowalskiego. Uroczystości przewodniczył ordynariusz diecezji włocławskiej, bp J. Zaręba, który wygłosił homilię, podkreślając potrzebę troski o powołania misyjne oraz modlitwy w intencji misji. Hierarcha poświęcił i wręczył misjonarzowi krzyż misyjny<sup>48</sup>.

Dnia 28 września 1975 r. w Łądzie miało miejsce pożegnanie i posłanie misyjne misjonarzy salezjanów. Do pracy misyjnej w Boliwii, Brazylii, Chile i Kolumbii wyjeżdżało wówczas dwóch księży i siedmiu kleryków. Uroczystą Eucharystię sprawował inspektor salezjanów ks. Feliks Żołnowski, a homilię wygłosił ordynariusz włocławski bp J. Zaręba. W swoim słowie podkreślił on wielkie i zaszczytne zadanie, jakie wspólnota Kościoła stawia przed misjonarzami. Po homilii biskup ordynariusz poświęcił krzyże misyjne przyszłych misjonarzy, wskazując, by utwierdzały w wierze, pomnażały dobre czyny, pocieszały, strzegły i broniły przed nieprzyjaciółmi<sup>49</sup>. Dla obecnych na uroczystości wiernych była to swoista katecheza misyjna, a dla zgromadzenia wypełnienie misyjnego posłannictwa wpisane w salezjański charyzmat<sup>50</sup>.

W dniu 3 września 1978 r. w sanktuarium maryjnym w Kawnicach koło Konina odbyło się uroczyste pożegnanie ks. Włodzimierza Toboły. Posłaniu misyjnemu przewodniczył bp J. Zaręba, który wręczył kapłanowi pobłogosławiony krzyż. Dla wspólnoty parafialnej i dla całej diecezji było to ważne wydarzenie w ramach animacji misyjnej<sup>51</sup>. Ksiądz

---

<sup>47</sup> Zob. XBC [B. Cieślak], *Afrykański arcybiskup we Włocławku. Pożegnanie kapłana udającego się na misje do Zambii*, KDWł, 53(1970), nr 8–11, s. 256–257.

<sup>48</sup> Zob. *Wyjazd na misje*, KDWł, 58(1975), nr 12, s. 280.

<sup>49</sup> Zob. *Pożegnanie salezjańskich misjonarzy*, KDWł, 58(1975), nr 12, s. 281.

<sup>50</sup> Zob. B. Kant, *Salezjanie a misje*, w: *Misyjny wymiar Kościoła katolickiego w Polsce 1945–1986*, red. E. Śliwka, Pieniężno 1992, s. 319–324.

<sup>51</sup> Zob. *Pożegnanie kapłana udającego się na misje*, KDWł, 61(1978), nr 9–10, s. 230.

Toboła pochodzi z Kurowa koło Bochni, gdzie urodził się 19 maja 1940 r. Świecenia kapłańskie otrzymał 21 sierpnia 1967 r. W latach 1979–1984 pracował w Zambii<sup>52</sup>.

Dnia 29 lipca 1984 r. w parafii Kowal miało miejsce posłanie misyjne ks. Stanisława Stawickiego, pallotyina pochodzącego z tej parafii. Z tej okazji bp J. Zaręba przesłał specjalne słowo do misjonarza i uczestników uroczystości<sup>53</sup>.

## **7. Wkład biskupa Czesława Lewandowskiego w duszpasterstwo misyjne w diecezji wrocławskiej**

Od końca lat siedemdziesiątych XX w. na czele Komisji dla Spraw Misji pojawia się postać księdza, a następnie biskupa, Czesława Lewandowskiego, który był mocno zaangażowany na polu animacji duszpasterstwa misyjnego w diecezji wrocławskiej<sup>54</sup>.

Biskup C. Lewandowski, doskonale rozumiał, iż Kościół jest misyjny a każdy wierny, choć w różnym stopniu, jest odpowiedzialny za dzieło ewangelizacji. Piastując funkcję przewodniczącego Komisji Misyjnej, bardzo

---

<sup>52</sup> Zob. *Polscy misjonarze w świecie*, t. 1, Górna Grupa 2015, s. 303.

<sup>53</sup> Zob. *Pożegnanie kapłana udającego się na misje do Afryki*, KDWi, 67(1984), nr 9–10, s. 216.

<sup>54</sup> Czesław Lewandowski urodził się 15 sierpnia 1922 r. w Kole, w wielodzietnej rodzinie. Przed wybuchem II wojny światowej ukończył szkołę podstawową i cztery klasy ówczesnego gimnazjum. Po zakończeniu okupacji, w lipcu 1945 r., uzyskał świadectwo dojrzałości i w październiku rozpoczął studia we wrocławskim seminarium duchownym. Świecenia kapłańskie otrzymał 18 czerwca 1950 r. Przez dwa lata pełnił obowiązki wikariusza i prefekta w Lubrańcu. Następnie, do 1955 r. pracował w Sieradzu. W 1958 r. ukończył studia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim uwieńczone magisterium z teologii moralnej. W latach 1958–1961 pełnił funkcję ojca duchownego w Niższym Seminarium Duchownym we Wrocławku oraz nauczyciela religii w szkołach wrocławskich. W 1961 r. został mianowany kapelanem szpitala w Kaliszu. W 1965 r. rozpoczął posługę ojca duchownego w Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławku. Pełnił tę funkcję do czerwca 1973 r. 16 lutego 1973 r. został mianowany biskupem pomocniczym wrocławskim. Sakrę biskupią otrzymał 1 kwietnia 1973 r. w katedrze wrocławskiej. 6 grudnia 1997 r. przeszedł na emeryturę. W ramach prac KEP należał do Komisji Episkopatu Polski do spraw Powołań Duchownych i Podkomisji do Spraw Seminariorów Duchownych oraz Komisji do Spraw Duchowieństwa. W diecezji wrocławskiej pełnił funkcję wikariusza generalnego oraz przewodniczącego kilku komisji diecezjalnych (Rady Kapłańskiej, Rady Duszpasterskiej i Kolegium Konsultorów). Był również odpowiedzialny w diecezji za formację duchową kapłanów i osób konsekrowanych oraz świeckich pracowników kościelnych. Był również odpowiedzialny za Komisję ds. sanktuariów oraz Diecezjalną Komisję Synodalną II Polskiego Synodu Plenarnego. Zmarł 16 sierpnia 2009 r. w szpitalu we Wrocławku. Zob. B. Sawic, *W postawie zaufania Bogu*, „Ład Boży”. Edycja wrocławska „Przewodnika Katolickiego” (ŁB/PK), 2007, nr 34(26 VIII 2007), s. IV; W. Kujawski, *Życiorys biskupa Czesława Lewandowskiego*, w: *Wszystkim dziękuję. Dla upamiętnienia życia i posługi biskupa Czesława Lewandowskiego (1922–2009)*, Wrocław 2010, s. 7–15.

przyczynił do rozwoju dzieła misyjnego diecezji włocławskiej. Wytrwale dodawał otuchy, nadziei i sił do wytrwania księżom pracującym na terenach misyjnych. Cieszył się każdym powołaniem misyjnym. Troską i pomocą otaczał fideionistów oraz misjonarzy z różnych zgromadzeń misyjnych. Koniecznym jest wskazanie jego zasług dla rozwoju ruchu animacji misyjnej wśród księży, kleryków i młodzieży na terenie diecezji włocławskiej<sup>55</sup>.

Był on autorem znacznej części sprawozdań z działalności w diecezji włocławskiej na rzecz misji przesyłanych do krajowej centrali misyjnej. Przez lata był niezmiernym propagatorem animacji misyjnej w diecezji włocławskiej. Systematycznie poruszał i referował problematykę misyjną i potrzebę animacji misyjnej w duszpasterstwie diecezjalnym. Na bieżąco zapoznawał księży dziekanów, a przez nich ogół duchowieństwa z aktualnymi pracami diecezjalnej komisji misyjnej. Obligował duszpasterzy do organizowania obchodów Niedzieli Misyjnej i Tygodnia Misyjnego, zwracał uwagę na przypadające rocznice ważne dla animacji misyjnej. Informował o aktualnych wydarzeniach dotyczących formacji misyjnej i misjologii. Referował aktualne problemy związane z misjami *ad gentes*. Odznaczał się dbałością o ciągłą obecność tematyki misyjnej w duszpasterstwie parafialnym. Dzięki niemu zagadnienia misyjne gościły na prawie wszystkich spotkaniach gremium dziekańskiego, zajmując nieraz znaczną część czasu<sup>56</sup>.

---

<sup>55</sup> Zob. W. Tobiła, *Biskup Czesław Lewandowski a sprawy misyjne Kościoła*, „Ład Boży”. Edycja włocławska „Niedzieli” (ŁB/N), 2004, nr 29(18 VII 2004), s. III.

<sup>56</sup> Zob. AKDWł, teczka: Konferencje dziekańskie 1961–1971, B. Cieślak, Protokół z konferencji Księża Dziekanów odbytej 11 II 1971 r., s. 5; B. Cieślak, *Protokół z konferencji Księża Dziekanów*, KDWł, 54(1971), nr 6–8, s. 159; AKDWł, teczka: Konferencje dziekańskie 1961–1971, B. Cieślak, Protokół z konferencji Księża Dziekanów odbytej 9 września 1971 r., s. 4; tamże, [B. Cieślak], Protokół z konferencji Księża Dziekanów odbytej 18 listopada 1971 r., s. 3; tamże, W. Hanc, Spotkanie Księża Dziekanów i Vicedziekanów diecezji. Protokół, s. 4; [W. Hanc], *Z konferencji Księża Dziekanów*, KDWł, 55(1972), nr 1–4, s. 84; B. Cieślak, *Z konferencji Księża Dziekanów*, KDWł, 55(1972), nr 9–12, s. 267; AKDWł, teczka: Konferencje dziekańskie 1961–1971, W. Hanc, Protokół z zebrania Księża Dziekanów 11 II 1972, s. 4; tamże, B. Cieślak, *Z konferencji Księża Dziekanów*, s. 3; B. Cieślak, *Z konferencji Księża Dziekanów*, KDWł, 56(1973), nr 1–5, s. 88; tenże, *Z konferencji Księża Dziekanów*, KDWł, 56(1973), nr 6–8, s. 172 (170–172); *Z konferencji Księża Dziekanów*, KDWł, 58(1975), nr 1–3, s. 41; B. Cieślak, *Z jesiennej konferencji Księża Dziekanów*, KDWł, 61(1978), nr 1–2, s. 37; tenże, *Konferencja Księża Dziekanów odbyta 13 lutego*, KDWł, 62(1979), nr 3–4, s. 71; tenże, *Z konferencji Księża Dziekanów odbytej 17 września*, KDWł, 63(1980), nr 9–10, s. 218; E. Stachura, *Z konferencji Księża Dziekanów*, KDWł, 65(1982), nr 9–10, s. 219; AKDWł, teczka: Dziekańskie ogólne 1982–1991, E. Stachura, *Z konferencji Księża Dziekanów odbytej w dniu 22 września br.*; tamże, [E. Stachura], *Z konferencji Księża Dziekanów odbytej 7 lutego 1984 r.*, s. 2; E. Stachura, *Z konferencji Księża Dziekanów odbytej 7 lutego 1984 r.*, KDWł, 67(1984), nr 1–2, s. 23; tenże, *Z konferencji Księża Dziekanów odbytej 5 września*

Jako wikariusz generalny bp C. Lewandowski wystosowywał również rozporządzenia diecezjalne regulujące organizację Tygodnia Misyjnego, przypominające o regularnych nabożeństwach misyjnych w parafiach oraz sprawach związanych z materialną pomocą dziełu misyjnemu i informujące o wydarzeniach o charakterze misyjnym w Kościele. Adresatami tych zarządzeń byli przede wszystkim duchowni, którzy mieli następnie animować duszpasterstwo misyjne w swoich placówkach i dawać osobisty przykład zrozumienia i zaangażowania w dzieło misyjne Kościoła<sup>57</sup>.

We wrześniu 1979 r. zredagował także wytyczne dla pracy misyjnej z dziećmi i młodzieżą. W ramach obchodu Tygodnia Misyjnego zalecał więc przeprowadzenie okolicznościowych katechez w oparciu o przesłane do parafii materiały. Zachęcał do mobilizowania najmłodszych do udziału w nabożeństwach różańcowych, które powinny nabrać charakteru misyjnego. Proponował również przygotowanie okolicznościowych gazetek ściennych o tematyce misyjnej. Wskazywał na wartość spowiedzi i Komunii św. ofiarowanych w intencji misji i misjonarzy. Zwracał uwagę na propagowanie wśród dzieci i młodzieży lektury listów od misjonarzy i zaangażowania w przygotowanie nabożeństw i dekoracji misyjnych<sup>58</sup>.

Biskup Lewandowski starał się docierać z tematyką misyjną nie tylko do duchowieństwa ale także do wiernych świeckich. Korzystał w tym choćby z czasopisma diecezjalnego, jakim był „Ład Boży”. W 1982 r., wkrótce po wznowieniu jego wydawania, opublikował artykuł zatytułowany *Nasza odpowiedzialność za misje*. Przybliżył w nim czytelnikom soborową naukę

---

1984 r., KDWi, 67(1984), nr 9–10, s. 209; W. Frątczak, *Z konferencji Księża Dziekanów odbytej 21 lutego 1985 r.*, KDWi, 68(1985), nr 1–2, s. 40; AKDWi, teczka: Dziekańskie ogólne 1982–1991, W. Frątczak, *Z konferencji Księża Dziekanów odbytej 21 II 1985 r.*; W. Frątczak, *Z konferencji Księża Dziekanów odbytej w Kaliszu dnia 11 września 1985*, KDWi, 68(1985), nr 9–10, s. 240; E. Stachura, *Z konferencji Księża Dziekanów odbytej w dniu 4 lutego*, KDWi, 69(1986), nr 1–2, s. 37; AKDWi, teczka: Dziekańskie ogólne 1982–1991, W. Frątczak, *Z konferencji Księża Dziekanów odbytej w Kaliszu dnia 11 września 1985*, s. 1; *Konferencja Księża Dziekanów diecezji wrocławskiej*, KDWi, 71(1988), nr 10–12, s. 270; AKDWi, teczka: Dziekańskie ogólne 1982–1991, *Pro memoria z konferencji Księża Dziekanów; Konferencja Ks. Dziekanów diecezji wrocławskiej*, KDWi, 73(1990), nr 3–4, s. 93.

<sup>57</sup> Zob. C. Lewandowski, *Szósty okólnik Kurii Diecezjalnej*, KDWi, 58(1975), nr 12, s. 278–279; tenże, *Zarządzenie*, KDWi, 59(1976), nr 1–2, s. 22; tenże, *Okólnik Kurii Diecezjalnej nr V/1976*, KDWi, 69(1976), nr 11–12, s. 283–284; tenże, *Okólnik Kurii Diecezjalnej nr I/1977*, KDWi, 60(1977), nr 1–2, s. 35; tenże, *Wskazania dla duszpasterzy na Niedzielę Misyjną 20 X 1991*, KDWi, 74(1991), nr 9–10, s. 309.

<sup>58</sup> Zob. APDM, teczka: Sprawozdania pastoralne dyrektorów diecezjalnych PDM 1972–1974, C. Lewandowski, *Wskazania duszpastersko-katechetyczne w sprawie pomocy dzieci i młodzieży na rzecz misji*.

i rozumienie dzieła misyjnego. Wskazał na obchody Niedzieli Misyjnej jako odpowiedni moment większego zainteresowania wszystkich dziełem ewangelizacji. Przekonywał, że zaangażowanie w dzieło misyjne Kościoła wpisane jest w powołanie kapłańskie i zakonne. Ale także wierni świeccy, nawet chorzy i cierpiący, powinni i mogą włączać się w realizację misyjnego mandatu uczniów Chrystusa. Podkreślał, że istnieją różnorakie formy i sposoby wspierania dzieła głoszenia Ewangelii w krajach misyjnych, a troska o to dzieło jest wymogiem i znakiem żywej wiary<sup>59</sup>.

Jako organizator duszpasterstwa misyjnego w diecezji doskonale orientował się, jaki jest wkład jego Kościoła lokalnego w realizację dzieła misyjnego. Prezentację misyjnego zaangażowania diecezji włocławskiej zawarł w innym artykule z 1984 r. Wskazywał więc na krzewienie ducha misyjnego we wspólnotach parafialnych diecezji, które realizuje się poprzez katechizację, przygotowanie obchodów Tygodnia Misyjnego i nabożeństwa misyjne. Podkreślał, że przejawem nawrócenia misyjnego jest również obecna w parafiach i innych wspólnotach oraz życiu poszczególnych wiernych, modlitwa w intencji misji i misjonarzy. Modlitwa, według bp. Lewandowskiego, stanowi wewnętrzną siłę misji. Troska o misje obejmuje jednak obok dziedziny duchowej także i materialną. Wierni diecezji włocławskiej mają swój udział także w pozyskiwaniu środków finansowych i wspieraniu nimi dzieła misyjnego. Ostatnim przejawem misyjnego zaangażowania Kościoła włocławskiego byli misjonarze posłani na misje *ad gentes*. Tu także diecezja włocławska ma swoje zasługi i konkretny wkład<sup>60</sup>.

Tekst poświęcony misyjnemu zaangażowaniu diecezji włocławskiej autorstwa bp. C. Lewandowskiego znajdziemy również w publikacji zbiorowej poświęconej misyjnemu wymiarowi Kościoła w Polsce. W kilkunastu artykułach zawarta jest próba charakterystyki i przybliżenia misyjnego zaangażowania wiernych diecezji włocławskiej. Tekst wskazuje na przedwojenne tradycje duszpasterstwa misyjnego, obecność PDM na terenie diecezji, wspomina wyjazdy pierwszych misjonarzy po II wojnie światowej, animację misyjną we włocławskim seminarium duchownym. Jest to jednak raczej krótka forma publicystyczna, a nie pogłębiona i usystematyzowana prezentacja tego problemu<sup>61</sup>.

---

<sup>59</sup> Zob. C. Lewandowski, *Nasza odpowiedzialność za misje*, ŁB, 1982, nr 11(17 X), s. 2; 5.

<sup>60</sup> Zob. tenże, *Wkład Kościoła włocławskiego na rzecz misji*, ŁB, 1984, nr 12(10 VI), s. 10.

<sup>61</sup> Zob. tenże, *Wkład diecezji włocławskiej w dzieło misyjne Kościoła*, w: *Misyjny wymiar Kościoła katolickiego w Polsce (1945–1986)*, s. 96–99; por. F. Jabłoński, *Recepcja idei misyjnej w Polsce po Soborze Watykańskim II*, Kraków 2003, s. 265.

Na mocy decyzji bp. Henryka Muszyńskiego z 9 sierpnia 1988 r. bp C. Lewandowski wszedł w skład diecezjalnej komisji misyjnej jako jej przewodniczący. Znaleźli się w niej ponadto: ks. Stanisław Portasiński (Dyrektor Diecezjalny PDM), ks. Leonard Fic, s. Gracjana Tysarczyk, s. Natanaela Jakubowska i Halina Łygo. Skład komisji został powołany wówczas na okres pięciu lat<sup>62</sup>.

Biskup C. Lewandowski jawi się więc jako postać bardzo zasłużona dla animacji misyjnej diecezji wrocławskiej po Soborze Watykańskim II. Jego wieloletnia posługa i zaangażowanie obejmowały trud organizacji dzieła pomocy misjom na poziomie diecezjalnym, dotykał również dzieła formacji duchownych i wiernych świeckich w dziedzinie misyjnej oraz informacji przybliżającej misyjny wymiar działalności Kościoła powszechnego i diecezjalnego. Jest przykładem i reprezentantem misyjnej wrażliwości biskupów posługujących w Kościele wrocławskim.

### **8. Biskup Bronisław Dembowski w służbie realizacji misyjnego zadania Kościoła**

Rozumienie i realizację roli biskupa w procesie animacji misyjnej Kościoła diecezjalnego widać w listach poświęconych tematyce misyjnej kierowanych do diecezjan, w odwiedzinach i obecności na terenach misyjnych, spotkaniach z biskupami z tych terenów oraz trosce o nowe powołania misyjne i kontakt z misjonarzami.

Pierwszym przejawem troski bp. Bronisława Dembowskiego o dzieło misyjne w diecezji wrocławskiej było powoływanie Diecezjalnej Komisji Misyjnej i współpraca z nią w celu organizowania, budzenia i pogłębiania ducha misyjnego w diecezji. W dniu 15 grudnia 1994 r. biskup wrocławski powołał na okres pięciu lat komisję w składzie: bp C. Lewandowski jako przewodniczący, ks. Stanisław Wenderlich jako zastępca przewodniczącego i dyrektor PDM, a ponadto ks. Juliusz Grzeszczak, ks. Włodzimierz Tobała, s. Edwina Kijek, s. Anna Stachura, Halina Łygo i Genowefa Mularska. Od 1 marca 1998 r. do końca kadencji na czele komisji stał ks. Stanisław Jankowski SDB, ojciec duchowny WSD<sup>63</sup>. W lutym 2001 r. w skład komisji weszli: bp Stanisław Gębicki (pre-

---

<sup>62</sup> Zob. H. Muszyński, *Dekret ustanawiający Diecezjalną Komisję Misyjną*, KDWł, 71(1988), nr 10–12, s. 239–240.

<sup>63</sup> Zob. AKDWł,teczka: Diecezjalna Komisja Misyjna, 1993–..., B. Dembowski, Dekret z 15 grudnia 1994 r., L. Dz. 4682/1994; tamże, B. Dembowski, Pismo z 2 marca 1998 r., L. dz. 485/98.

wodniczący), ks. W. Tobała (wiceprzewodniczący), ks. S. Jankowski i s. Barbara Gierłowska<sup>64</sup>.

Biskup wrocławski odwiedzał również misjonarzy i ich placówki misyjne. Pierwsza wizyta bp. B. Dembowskiego w Afryce miała miejsce w listopadzie 1992 r. Odwiedził wówczas Wybrzeże Kości Słoniowej, gdzie w Zagne pracował ks. Henryk Kowalski. Biskup Dembowski dokonał wówczas konsekracji nowo wybudowanego kościoła w tej placówce misyjnej.

Przebywając na Wybrzeżu Kości Słoniowej obserwował funkcjonowanie Kościoła afrykańskiego i spotkał się z wielką życzliwością i gościnnością. Centralnym punktem wizyty była konsekracja nowej świątyni zbudowanej przez wrocławskiego misjonarza. Uroczystość miała miejsce 22 listopada 1992 r. W pamięci biskupa wrocławskiego pozostała starannie przygotowana liturgia z wyraźnie podkreślonymi akcentami miejscowej kultury. Poświęcenia świątyni dokonali razem bp B. Dembowski i nuncjusz apostolski abp Janusz Bolonek. Miłym zaskoczeniem dla biskupa z Wrocławka było też spotkanie z miejscową wspólnotą Odnowy w Duchu Świętym. Hierarcha odwiedził również i zapoznał się z pracą polskich misjonarzy pracujących na Wybrzeżu Kości Słoniowej. Wyjazd stanowił doskonałą okazję do poznania pracy polskich misjonarzy w tym kraju i doświadczenia żywego Kościoła w jego misyjnej specyfice. Pasterz Kościoła wrocławskiego zauważył również, że to co niekiedy ofiaruje Kościół polski czy wrocławski dla Kościoła afrykańskiego to zbyt mało, i nie stanowi to owego „wdowiego grosza”, że brakuje niekiedy w tym darze wielkoduszności<sup>65</sup>.

W dniach od 8 do 15 lutego 1994 r. biskup wrocławski przebywał z wizytą w Zambii, gdzie pracowali wówczas dwaj misjonarze pochodzący z terenu diecezji – ks. Marian Kołacki i ks. Andrzej Pyster. Wizytę rozpoczął od spotkania z hierarchami Kościoła zambijskiego w stolicy kraju Lusace. Spotkał się również z abp. Adamem Kozłowieckim, byłym więźniem obozu w Dachau i misjonarzem w Zambii, który pracował na placówce misyjnej w Mpunde. Wrocławski hierarcha odwiedził również placówki, gdzie posługiwali wrocławscy misjonarze. W dniu 11 lutego bp B. Dembowski przewodniczył Mszy św. połączonej z obchodami Światowego Dnia Chorych w Mpulungu. Odwiedził również placówki misyjne w Kawe i Mambwe. W drugiej miejscowości posługiwał wówczas ks. M. Kołacki, który wybudował tam nowy kościół. Podczas wizyty

---

<sup>64</sup> Zob. tamże, B. Dembowski, Dekret z 8 lutego 2001 r., L. Dz. 159/2001.

<sup>65</sup> Zob. A. Poniński, *Wdowi grosz dla Afryki*, ŁB, 1993, nr 2(24 I), s. 3; 6.

w Afryce bp Dembowski odwiedził również prowadzony przez siostry służebniczki starowiejskie sierociniec dla dzieci zarażonych AIDS w Kisisi koło Lusaki. Wizyta w Zambii była okazją do poznania problemów, z którymi zmagali się wierni Kościoła w Afryce. Stwarzała także okazję do bezpośredniego spotkania i poznania wyzwań stojących przed biskupami i duchowieństwem pracującym na tych terenach, a szczególnie przed misjonarzami tam posługującymi. Była to również okazja do spotkania z Kościołem w jego misyjnej odsłonie. Z wizytą w Zambii biskup włocławski wiązał nadzieję powołania do istnienia Diecezjalnego Dzieła Misyjnego, które miało wspierać pracujących tam misjonarzy pochodzących z terenu diecezji<sup>66</sup>.

Kolejne wizyty w Afryce dawały szanse na lepsze poznanie potrzeb Kościołów misyjnych, problemów i trudności, z którymi się one borykały, radości towarzyszących wiernym i misjonarzom. Otwierały także biskupa włocławskiego na wspieranie dzieła misyjnego, choćby przez otwartość na posyłanie kolejnych kapłanów do pracy misyjnej<sup>67</sup>.

W dniu 20 marca 1994 r. biskup włocławski dokonał poświęcenia domu misyjnego księży orionistów w Zduńskiej Woli. Obiekt ten miał służyć formacji misyjnej prowadzonej przez to zgromadzenie, pracujące na terenie diecezji włocławskiej<sup>68</sup>.

W październiku tego roku bp B. Dembowski wystosował do diecezjan podziękowanie za wsparcie finansowe dla Kościoła w Rwandzie. Przeprowadzona zbiórka stanowiła odpowiedź na akcję zorganizowaną przez Caritas Polska. Biskup włocławski wzywał też do modlitwy w intencji wiernych Kościoła w tym kraju, co miało stanowić jedną z form pomocy i zaangażowania w dzieło misyjne<sup>69</sup>.

Kolejna wizyta bp. B. Dembowskiego w Afryce miała miejsce w lutym 1998 r. W dniach 4–22 lutego odwiedził on misjonarzy pracujących na Wybrzeżu Kości Słoniowej i w Zambii. Po spotkaniu z nuncjuszem apostołskim biskup włocławski udał się na placówkę misyjną w Zagne,

---

<sup>66</sup> Zob. T. Michalski, *Wizyta duszpasterska biskupa włocławskiego w Zambii*, KDWł, 77(1994), nr 1–2, s. 25–26; tenże, *Wizyta duszpasterska biskupa włocławskiego w Zambii*, ŁB, 1994, nr 6(20 III 1994), s. 7.

<sup>67</sup> Zob. B. Dembowski, *Z wizytą u misjonarzy*, rozm. I. Tomczakowa, ŁB/N, 1998, nr 7(15 II), s. II.

<sup>68</sup> Zob. T. Michalski, *Poświęcenie domu Misyjnego Księży Orionistów w Zduńskiej Woli*, KDWł, 77(1994), nr 3–4, s. 73–74.

<sup>69</sup> Zob. B. Dembowski, *Komunikat w sprawie pomocy dla Ruandy*, KDWł, 77(1994), nr 9–10, s. 244.



gdzie posługiwali misjonarze pochodzący z diecezji wrocławskiej. Hierarcha uczestniczył tam w liturgii, spotkał się z misjonarzami i przedstawicielami parafii, dokonał także poświęcenia kaplic w dwóch wioskach należących do parafii. Dnia 11 lutego opuścił Wybrzeże Kości Słoniowej i udał się do Zambii. W tym kraju złożył wizytę biskupowi Lusaki, ale przede wszystkim odwiedził placówki duszpasterskie prowadzone przez misjonarzy z Polski. W programie wizyty znalazły się również uroczyste liturgie, spotkania z młodzieżą i wizyty w szpitalach dla chorych na AIDS prowadzonych przez misjonarki z Polski. Odwiedziny w krajach afrykańskich ukazały najpierw różnice kulturowe i wynikające z nich przeżywanie wiary i liturgii. Dały także możliwość oceny potrzeb Kościołów misyjnych oraz perspektyw ich rozwoju. Bardzo mocno wybrzmiał też problem opieki zdrowotnej, a zwłaszcza sprawa pomocy dla cierpiących z powodu AIDS. Podczas spotkań pojawiło się także zagadnienie opieki medycznej nad misjonarzami. Wśród problemów dostrzeżonych przez bp. Dembowskiego wymieniane są także wymagające warunki klimatyczne, rozległe terytorialnie parafie, konieczność opanowania przez misjonarzy miejscowych języków<sup>70</sup>.

Podczas pobytu w Afryce biskup wrocławski podejmował posługę głoszenia Słowa Bożego. W swej refleksji dzielił się własnym rozumieniem i przeżywaniem Ewangelii, wskazując na jej uniwersalizm i zastosowanie tak w warunkach polskich, jak i afrykańskich. Zachęcał do wcielania jej w kulturę ludów Wybrzeża Kości Słoniowej i Zambii, mówił o jedności w wierze Kościoła w Afryce i w Polsce, zachęcał do wierności Ewangelii, troski o miejsca kultu, w których przez posługę misjonarzy Jezus może kontynuować swą misję ratowania i leczenia człowieka. Uczestnicząc w liturgicznych spotkaniach z wiernymi Kościoła afrykańskiego, zwracał uwagę na różnorodność, która buduje jeden, powszechny Kościół Chrystusowy zgromadzony wokół uniwersalnego orędzia Ewangelii<sup>71</sup>.

---

<sup>70</sup> Zob. I. Mrowicki, *Wizyta duszpasterska biskupa wrocławskiego na Wybrzeżu Kości Słoniowej i w Zambii*, KDWł, 81(1998), nr 3, s. 126–128; Z. Bisaga, *Nasi misjonarze w Afryce*, ŁB/N, 1998, nr 5(1 II), s. IV; B. Dembowski, *Pasterska wizyta*, rozm. I. Tomczakowa, ŁB/N, 1998, nr 11(15 III), s. II; IV.

<sup>71</sup> Zob. tenże, *Poświęcenie kaplicy w Troya 3, w parafii Zagne. Wybrzeże Kości Słoniowej, 7 lutego 1998 roku*, KDWł, 81(1998), nr 3, s. 105–106; tenże, *Msza święta parafialna w Zagne. Wybrzeże Kości Słoniowej – niedziela, 8 lutego 1998 roku*, KDWł, 81(1998), nr 3, s. 106–109; tenże, *Poświęcenie kaplicy filialnej w Troya 1 w parafii Zagne. Wybrzeże Kości Słoniowej, 9 lutego 1998 roku*, KDWł, 81(1998), nr 3, s. 109–110; tenże, *Msza święta w Mpanshya w Zambii. Szósta niedziela zwykła, 15 lutego 1998 roku*, KDWł, 81(1998), nr 3, s. 110–112; tenże, *Msza*

Wizyta biskupa wrocławskiego była też wielkim przeżyciem dla parafian z Zagne oraz ważnym sygnałem i wsparciem dla pracujących tam wrocławskich misjonarzy<sup>72</sup>.

Ponownie pracującego na Wybrzeżu Kości Słoniowej misjonarza z diecezji wrocławskiej ks. Marka Głęba i jego parafian bp B. Dembowski odwiedził na przełomie stycznia i lutego 2001 roku<sup>73</sup>. Plan pobytu w Afryce obejmował tym razem najpierw kilkudniowy pobyt w RPA, gdzie biskup wrocławski zapoznał się z pracą polskich misjonarzy oraz z problemami duszpasterstwa polskiego. Po przybyciu na Wybrzeże Kości Słoniowej biskup odwiedzał placówki prowadzone przez misjonarzy z Polski i diecezji wrocławskiej, zapoznając się z ich specyfiką i potrzebami, uczestniczył w liturgiach, w których dało się zauważyć typowo afrykańskie elementy. Wygłosił również homilię podczas Mszy św. w Zagne<sup>74</sup>.

W październiku 2002 r. bp B. Dembowski wystosował do diecezjan list pasterski z okazji Niedzieli Misyjnej. Zauważa w nim, że Kościół wierny nakazowi Chrystusa nieustannie głosi Ewangelię i orędzie przebaczenia i miłosierdzia. W Tygodniu Misyjnym wszyscy wierni mają zaś szczególnie wspierać i otaczać modlitwą tych, którzy jako misjonarze niosą je do najodleglejszych zakątków ziemi. Powołując się na orędzie Ojca świętego, biskup wrocławski przypomina, że misjonarze są tymi, którzy ukazują miłosierne oblicze Boga, zanoszą Boga bogatego w miłosierdzie. Przepowiadając Ewangelię, misjonarze są zwiastunami zgody i pojednania, wpływają na zmianę mentalności i prowadzą do przebaczenia i postawy miłosierdzia. Niekiedy też, przypomina biskup wrocławski, to głoszenie orędzia pokoju, przebaczenia i miłosierdzia przypieczętowane jest nawet śmiercią misjonarza. W dalszej części listu biskup przypomina o służebnej roli, jaką pełnią wobec misji PDM, a szczególnie PDRW. Poleca też uwadze wiernych wywodzące się z niego i wyrastające z misyjnych korzeni dzieło Żywego Różańca. Stanowić może ono zarazem konkretną formę wspierania dzieł misyjnych. Działalność misyjną rozumianą jako dzieło

---

*święta w Chilonga w Zambii, 17 lutego 1998 roku*, KDWi, 81(1998), nr 3, s. 112–113; tenże, *Msza święta w bazylice Matki Bożej Pokoju w Yamoussoukro, Wybrzeże Kości Słoniowej, 22 lutego 1998 roku*, KDWi, 81(1998), nr 3, s. 113–115.

<sup>72</sup> Zob. M. Kołacki, K. Grabski, *Echa wizyty Biskupa Wrocławskiego w Afryce*, ŁB/N, 1998, nr 18(3 V), s. II.

<sup>73</sup> Zob. *Wyjazd biskupa wrocławskiego do Afryki*, KDWi, 85(2002), nr 1, s. 55.

<sup>74</sup> Zob. B. Dembowski, *Zapiski afrykańskie*, KDWi, 85(2002), nr 2, s. 95–105.

miłosierdzia przywołuje biskup włocławski także w kontekście niedawnej pielgrzymki Jana Pawła II do Polski i podkreśla potrzebę wyobraźni miłosierdzia, która przejawia się w misyjnej świadomości wiernych i ich misyjnym zaangażowaniu. Misjonarze poprzez swą obecność i podejmowaną działalność są zawsze apostołami miłosierdzia. Papieskie przesłanie z krakowskich Łagiewnik powinno być również wezwaniem do misyjnego rachunku sumienia wiernych w Polsce i do wielkodusznego zaangażowania w dzieła misyjne Kościoła. Według bp. B. Dembowskiego świadomość misyjności Kościoła i włączenie się w dzieło ewangelizacji jest naturalnie związane i wyrasta z prawdy o Bożym miłosierdziu, którego doświadczamy i które mamy świadczyć<sup>75</sup>.

W dniu 10 listopada 1996 r. bp B. Dembowski przewodniczył uroczystemu posłaniu misyjnemu i wręczeniu krzyża misyjnego ks. Krzysztofowi Grabskiemu. W homilii biskup włocławski zachęcał misjonarza, by był wojownikiem Chrystusa wspierającym i biorącym w obronę ubogich i odrzuconych, posługującym się przede wszystkim językiem miłości, który potrafią rozumieć wszyscy. Wydarzenie, w którym licznie uczestniczyli wierni i duchowieństwo było swoistą katechezą misyjną. Ksiądz K. Grabski posługiwał w Zambii, w latach 1996–1999 pełnił funkcję wikariusza parafii św. Józefa w Mpanshya<sup>76</sup>.

Od 14 stycznia do 7 lutego 2004 r. bp B. Dembowski, już jako biskup senior, przebywał, na zaproszenie pracujących tam sióstr franciszkanek służebnic Krzyża, w Indiach. Podczas wizyty odwiedził m.in. szkołę dla niewidomych dzieci w Bangalore oraz dom formacyjny sióstr w Kotagiri<sup>77</sup>.

Biskup Dembowski koordynował również przekazanie ornatów dla kościoła katedralnego w Astanie, w Kazachstanie w 2005 r.<sup>78</sup> Natomiast w dniach 15–21 października 2009 r. stał na czele delegacji diecezji włocławskiej, która przebywała tam na zaproszenie abp. Tomasza Pety i dokonała uroczystego przekazania Kościołowi w Kazachstanie kopii

---

<sup>75</sup> Zob. tenże, *Słowo pasterskie na Niedzielę Misyjną*, KDWi, 85(2002), nr 11, s. 640–642.

<sup>76</sup> Zob. *Polscy misjonarze*, t. 1, s. 109; I. Mrowicki, *Nowy misjonarz dla kościoła Lusaca w Zambii*, KDWi, 79(1996), nr 11, s. 475; *Nowy misjonarz z diecezji włocławskiej*, ŁB, 1996, nr 25(8 XII), s. 7.

<sup>77</sup> Zob. *Bp Bronisław Dembowski w Indiach*, KDWi, 87(2004), nr 2, s. 97; B. Dembowski, *Z Dziennika podróży do Indii* (1), ŁB/N, 2004, nr 12(21 III), s. II, IV; (2): nr 13(28 III), s. II, IV; (3): nr 14(4 IV), s. II, IV; (4): nr 15(11 IV), s. III, IV; (5): nr 16(18 IV), s. II, IV; (6): nr 17(25 IV), s. II, IV; (7): nr 18(2 V), s. III, IV; (8): nr 19(9 V), s. III, IV; (9): nr 20(16 V), s. III.

<sup>78</sup> Zob. T. Peta, *Podziękowanie z Kazachstanu dla Biskupa Włocławskiego za ornaty*, KDWi, 88(2005), nr 9, s. 517.

Piety ze Skulska. Był to główny cel wizyty, ale była ona również okazją do doświadczenia życia Kościoła w tym specyficznym miejscu i zrozumienia misyjnego wymiaru Kościoła. Przekazanie figury miało miejsce 18 października w katedrze w Astanie<sup>79</sup>.

### **9. Posługa biskupa Wiesława Meringa na rzecz Kościoła misyjnego**

W latach 2003–2021 Kościołowi wrocławskiemu przewodził bp Wiesław Mering. W kwietniu 2009 r. skierował on do diecezjan list w związku ze zbliżającymi się Niedzielą Dobrego Pasterza i Tygodniem Modlitw w Intencji Powołań. W apelu prosił o żarliwą modlitwę w intencji powołań kapłańskich i zakonnych ale również misyjnych. Ta modlitwa miała być pełną nadziei odpowiedzią na widoczny spadek liczby powołań kapłańskich i zakonnych, a zarazem przejawem wiary, w to że nie zabraknie tych, którzy odpowiedzą na głos powołania i podejmą je także w wymiarze powołania misyjnego<sup>80</sup>.

W dniu 6 września 2009 r. w sanktuarium w Skulsku biskup ordynariusz przewodniczył obrzędowi przekazania diecezji Astana w Kazachstanie kopii Cudownej Figury Matki Bożej Bolesnej. W uroczystości brał udział m.in. abp Tomasz Peta, ordynariusz Astany, który podkreślał rolę Kościoła w życiu mieszkańców jego kraju, wspominał prześladowania, jakich doświadczyli katolicy w tej byłej republice sowieckiej oraz polski i wielonarodowy rys katolicyzmu w Kazachstanie. Wskazywał także na kult maryjny stanowiący siłę katolików w tym kraju. Z kolei biskup wrocławski wyrażał nadzieję, że obecność kopii Piety ze Skulska przyczyni się do odrodzenia i umocnienia katolicyzmu w Kazachstanie, że zapoczątkuje wiosnę wiary i nadziei w tym kraju. Podkreślał także, że Kościół wrocławski czuje się szczęśliwy i wyróżniony, iż może podzielić się duchowym dobrem z innymi, że przerzucone zostały duchowe mosty między tymi odległymi geograficznie wspólnotami. Słowa te były wyrazem rozumienia misyjnej wymiany darów między Kościołami lokalnymi<sup>81</sup>.

---

<sup>79</sup> Zob. A. Niemira, *Nie przeszkadzać Panu Bogu* (1), ŁB/PK, 2009, nr 45(8 XI), s. III–IV; (2): nr 46(15 XI), s. III–IV; (3): nr 47(22 XI), s. II–III; (4): nr 48(29 XI), s. III; (5): nr 49(6 XII), s. II–III; (6): nr 50, 13.12.2009, s. II–III; (7): nr 51(20 XII), s. IV–V; (8): nr 52, 24–27.12.2009, s. V; (9): 2010, nr 1(3 I), s. V–VI; B. Sawic, *Zobaczyć Kazachstan, modlić się za Kazachstan*, ŁB/PK, 2010, nr 48(28 XI), s. IV.

<sup>80</sup> Zob. W. Mering, *Odezwa w sprawie modlitwy o powołania kapłańskie, zakonne i misyjne*, KDWł, 92(2009), nr 5, s. 506–507.

<sup>81</sup> Zob. B. Sawic, *Ze Skulska do Astany*, ŁB/PK, 2009, nr 35(30 VIII), s. VII; M. Kowalski, *Duchowy most, znak miłości*, ŁB/PK, 2009, nr 38(20 IX), s. I–II.

W dniach od 12 do 19 października 2011 r. bp W. Mering przebywał z wizytą duszpasterską w Kazachstanie. Podsumowując tę wizytę, zwrócił uwagę, że spotkał tam prawdziwie żywy i rozwijający się Kościół. Spotkał Kościół, którego oblicze tworzą gorliwi biskupi, kapłani i siostry zakonne z całego niemal świata. Zauważył również, że osobliwie dla niego brzmiał język rosyjski jako język modlitwy. Podkreślał, iż w tym dalekim kraju spotkał ludzi, którzy misyjność Kościoła rozumieją i przeżywają bardzo konkretnie i dosłownie. Podkreślał również przekonujące i autentyczne świadectwo misjonarzy z różnych krajów. Jak zauważył abp T. Peta wizyta i spotkanie ukazało misyjność Kościoła powszechnego, która realizuje się przez współpracę i pomoc świadczoną między Kościołami lokalnymi. Hierarchowie podkreślali, że most między diecezją wrocławską a Kościołem w Kazachstanie został zbudowany i daje to nadzieję na przyszłość. Wyrazem relacji między diecezjami było także wcześniejsze przekazanie przez bp. W. Meringa kopii Piety ze Skulska dla diecezji w Astanie. W czasie pobytu w Kazachstanie biskup wrocławski odwiedził m.in. Astanę, Karagandę i Oziornoje – uznawane za narodowe sanktuarium maryjne tego kraju<sup>82</sup>.

W czasie tej wizyty bp W. Mering kilkakrotnie przewodniczył celebracjom i głosił Słowo Boże. Dzielił się wówczas swoim doświadczeniem wiary, wyrażał radość ze spotkania z tak różnym od polskiego, ale dynamicznym, wielonarodowym i żywym Kościołem w Kazachstanie. Podkreślał, że mimo oczywistych różnic, wiernych z Kujaw i Kazachstanu łączy ta sama Ewangelia i wiara, a niekiedy także te same, polskie korzenie. Zachęcał wiernych diecezji w Astanie do odwagi i wierności Chrystusowi, do troski i współpracy z pracującymi tam księżmi ale i do modlitwy w intencji powołań. Mówiąc o modlitewnym i duchowym moście między diecezjami, wskazał również na obecność w Kazachstanie Piety, której oryginał znajduje się w diecezji wrocławskiej. Jest to, jego zdaniem, szczególny znak obecności i opieki Maryi nad wiernymi tych diecezji<sup>83</sup>. Wizyta i nauczanie bp. W. Meringa w tym kraju były przejawem zrozumienia przez niego misyjności Kościoła. Bliski i podtrzymywany

---

<sup>82</sup> Zob. *Bp Wiesław Mering zakończył duszpasterską podróż do Kazachstanu*, KDWi, 94(2011), nr 11, s. 1237–1239.

<sup>83</sup> Zob. W. Mering, *Malinowka – słowo na zakończenie Mszy św. w miejscu przebywania kopii Piety ze Skulska (13 X)*, KDWi, 94(2011), nr 11, s. 1179–1181; tenże, *Oziornoje – homilia w narodowym sanktuarium Maryi Królowej Pokoju (14 X)*, KDWi, 94(2011), nr 11, s. 1181–1184; tenże, *Astana – homilia w archikatedrze Najświętszej Maryi Panny Nieustającej Pomocy (16 X)*, KDWi, 94(2011), nr 11, s. 1184–1187; tenże, *Karaganda – homilia w katedrze św. Józefa (17 X)*, KDWi, 94(2011), nr 11, s. 1187–1189.

kontakt z Kościołem w Kazachstanie jest jednym z przejawów troski i zaangażowania w dzieło misyjne<sup>84</sup>.

W dniu 16 września 2012 r. w kościele parafialnym w Świerczynie miało miejsce uroczyste posłanie misyjne ks. Józefa Przybysza, któremu przewodniczył biskup wrocławski. Ksiądz J. Przybysz w 2011 r. rozpoczął przygotowania do wyjazdu misyjnego w CFM w Warszawie, a 25 października 2012 r. wyjechał do Argentyny. Pracuje w diecezji Añatuya<sup>85</sup>. Dnia 18 lipca 2019 r. bp W. Mering spotkał się z misjonarzem podczas jego pobytu w ojczyźnie w ramach urlopu. Hierarcha zapoznał się wówczas ze specyfiką pracy misyjnej, wyzwaniem i potrzebami, jakie ona napotyka<sup>86</sup>.

Dnia 26 września 2019 r. bp Mering spotkał się z bp. Edwardem Zielskim, który posługiwał w Brazylii. Biskupi poznali się podczas studiów seminaryjnych. W 1980 r. ks. E. Zielski wyjechał na misje do Brazylii, w 2000 r. otrzymał sakrę biskupią i rozpoczął posługę w diecezji Campo Maior, a od 2016 r. pracował w diecezji San Raimundo Nonato<sup>87</sup>.

W dniach 19–25 lipca 2014 r. w sześciu parafiach diecezji wrocławskiej (Najświętszego Zbawiciela we Wrocławku, św. Stanisława BM we Wrocławku, św. Jadwigi Śląskiej w Nieszawie, św. Marii Magdaleny w Sompolnie, Opieki Matki Bożej w Osiecinach, św. Jakuba w Piotrkowie Kujawskim i Przemienienia Pańskiego w Babiaku) gościła grupa ewangelizacyjna Claret Gospel z Wybrzeża Kości Słoniowej. Grupa powstała w ramach pracy misyjnej klaretynów z inicjatywy o. Romana Woźnicy. Podczas spotkań w parafiach diecezji wrocławskiej członkowie grupy w charakterystyczny dla afrykańskiej żywołowości sposób ukazywali swe przeżywanie radości Ewangelii. Podkreślali też w swej prezentacji wartość rodziny opartej na nauczaniu Kościoła. Zbierali także środki finansowe na realizację projektów realizowanych w ramach pracy misyjnej w ich kraju. Obecność ewangelizatorów z Afryki spotkała się z dużym zainteresowaniem i ofiarnością wiernych uczestniczących w spotkaniach. Jednym z punktów wizyty zespołu w Polsce było także spotkanie z biskupem wrocławskim<sup>88</sup>.

---

<sup>84</sup> Zob. A. Niemira, *Podziękowania z Kazachstanu*, „Ład Boży”. Edycja wrocławska „Idziemy” (ŁB/I), 2018, nr 36(9 IX), s. II.

<sup>85</sup> Zob. *Polscy misjonarze*, t. 2, s. 189; Ks. Józef Przybysz *wyjechał na misje do Argentyny*, KDWi, 95(2012), nr 11, s. 1120–1121.

<sup>86</sup> Zob. xat [A. Tomalak], *Misjonarz z Argentyny*, ŁB/I, 2019, nr 30(28 VII), s. V.

<sup>87</sup> Zob. xms [M. Szurgot], *Spotkanie po latach*, ŁB/I, 2019, nr 40(6 X), s. IV.

<sup>88</sup> Zob. A. Tomalak, *Młodzi chrześcijanie z Afryki ewangelizowali diecezję wrocławską*, KDWi, 97(2014), nr 9, s. 959–961; tenże, *Ewangelia radości*, ŁB/PK, 2014, nr 32(10 VIII), s. IV.

Dnia 29 czerwca 2015 r. gościł u ordynariusza wrocławskiego o. Monfort Okaa, nigeryjski kapłan, założyciel Wspólnot Sióstr i Braci Dwóch Serc Miłości. Głównym celem wspólnot jest propagowanie kultu Najświętszego Serca Pana Jezusa i Niepokalanego Serca Maryi. Rozmowa bp. Meringa z o. Monfortem dotyczyła przede wszystkim sytuacji Kościoła w Europie i Afryce. Poruszono także kwestie ewentualnej obecności obydwu wspólnot w działalności duszpasterskiej Kościoła wrocławskiego<sup>89</sup>.

W dniu 23 października 2015 r. bp W. Mering spotkał się z pochodzącymi z diecezji wrocławskiej misjonarzami: ks. Tomaszem Bartczakiem i Katarzyną Maćkowską. Zapoznał się z podejmowaną przez nich działalnością misyjną, z problemami i wyzwaniem ich misyjnej postęgi. Wyraził swe zainteresowanie, uznanie i wsparcie dla ich pracy misyjnej<sup>90</sup>.

W lutym 2016 r. hierarcha spotkał się z grupą biskupów i kapłanów z Azji Centralnej, którzy w Licheniu odprawiali swoje rekolekcje. W wielkopostnych rekolekcjach wzięli udział biskupi z Kazachstanu, Kirgistanu, Tadżykistanu, Turkmenistanu i Uzbekistanu. Na spotkanie złożyła się wspólna modlitwa, konferencje i wymiana doświadczeń duszpasterskich. Rekolekcjom przewodniczył kard. Robert Sarah<sup>91</sup>.

19 października 2017 r. w auli seminaryjnej odbyło się sympozjum duszpastersko-misyjne, którego głównym celem było pogłębienie relacji duszpasterstwa parafialnego z dziełami misyjnymi oraz utworzenie w diecezji nowych struktur misyjnych na poziomie parafii. W konferencji brali udział księża biskupi, proboszczowie, siostry zakonne oraz animatorzy misyjni z terenu diecezji. Był to ważny punkt w dziele animacji misyjnej w diecezji<sup>92</sup>.

W dniu 2 października 2019 r. bp Mering zainaugurował w diecezji wrocławskiej, przeżywany w całym Kościele Nadzwyczajny Miesiąc Misyjny. Przewodniczył w tym dniu uroczystej Mszy św. i nabożeństwu różańcowemu w parafii św. Bartłomieja Apostoła w Czernikowie. W okolicznościowym kazaniu przypomniał zebranym o tym, jak pilną i ważną sprawą jest dla wszystkich wierzących pamięć i wspieranie dzieła misyjnego Kościoła. Szczególną formę modlitewnego wspierania misji i misjonarzy

---

<sup>89</sup> Zob. J. Bartczak, *Dwa Serca, jedna Miłość*, ŁB/PK, 2015, nr 27(12 VII), s. 2.

<sup>90</sup> Zob. Ks. bp. Wiesław Mering spotkał się z misjonarzami z diecezji wrocławskiej, KDWi, 98(2015), nr 11, s. 1222–1224.

<sup>91</sup> Zob. R. Adamczyk, *O źniwo wiary*, ŁB/PK, 2016, nr 10(6 III), s. 1–2.

<sup>92</sup> Zob. *We Wrocławku rozmawiano na temat misji*, KDWi, 100(2017), nr 11, s. 1201–1202; xjg [J. Głowacki], *Pokochać misje*, ŁB/I, 2017, nr 42(15 X), s. V; J. Głowacki, *We Wrocławku o misjach*, ŁB/I, 2017, nr 45(5 XI), s. VI.

stanowi modlitwa różańcowa, która wpisuje się w przeżywanie miesiąca poświęconego dziełu misyjnemu<sup>93</sup>.

Jednym z ważniejszych wydarzeń tego miesiąca w diecezji był Kongres Różańcowy Diecezji Włocławskiej. Spotkanie odbyło się 5 października w Sanktuarium Urodzin i Chrztu św. Faustyny Kowalskiej w Świnicach Warckich i zgromadziło około 1600 uczestników. Uroczystościom przewodniczył bp W. Mering. Konferencję oraz homilię podczas Mszy św. wygłosił ks. Henryk Kowalski. Podkreślał w nich aktualność mandatu misyjnego i odpowiedzialność za jego realizację wszystkich wiernych. Wskazywał również Różaniec i dzieło Żywego Różańca jako powiązane z PDM i jako formę wspierania wysiłków misyjnych wszystkich wiernych<sup>94</sup>.

Na początku 2020 r. bp W. Mering przebywając w Iranie, spotkał się z siostrami szarytkami, które w Isfahanie prowadzą szkołę i opiekują się grobami Polaków, którzy zmarli tam podczas II wojny światowej<sup>95</sup>.

W pasterskiej posłudze bp. Meringa widoczne jest zainteresowanie, zrozumienie i zaangażowanie na rzecz misyjnej działalności Kościoła w wymiarze powszechnym i lokalnym. To zaangażowanie wyrażało się w trosce o powołania misyjne, spotkaniach z misjonarzami i duchownymi Kościołów misyjnych, animacji misyjnej duchownych i świeckich diecezji włocławskiej.

\* \* \*

Dokonana prezentacja działań, jakie podejmowali pasterze Kościoła włocławskiego, pokazuje, że dzieło misyjne było mocno obecne w ich pasterskim posługiwaniu. Kolejni biskupi diecezjalni i pomocniczy tego Kościoła lokalnego właściwie rozumieli i realizowali misyjny mandat, jaki Kościół otrzymał od swego Założyciela. W zależności od kontekstu historycznego hierarchie Kościoła włocławskiego podejmowali w ciągu ostatnich przeszło stu lat konkretne działania i wysiłki w celu animacji misyjnej swojej diecezji. Okres przedwojenny to głównie popularyzacja i organizacja, prężnie rozwijających się wówczas w Kościele w Polsce, Papieskich Dzieł Misyjnych. Ówczesni biskupi włocławscy dokładali starań, by organizacje te mocno zakorzeniły się w duszpasterstwie diecezjalnym. Ważną dziedziną w tym czasie było także pozyskiwanie środków finanso-

---

<sup>93</sup> Zob. D. Donderowicz, *Czernikowo: modlitwa w intencji misji pod przewodnictwem Pasterza Diecezji*, KDWi, 102(2019), nr 11, s. 1138–1139; dd [D. Donderowicz], *Czernikowo za misje*, ŁB/I, 2019, nr 41(13 X), s. IV.

<sup>94</sup> Zob. J. Głowacki, *Żywy Kościół*, ŁB/I, 2019, nr 41(13 X), s. VI.

<sup>95</sup> Zob. W. Mering, *Szarytki z Isfahanu*, ŁB/I, 2020, nr 6(9 II), s. II.



wych, które miały wspierać wysiłki misyjne. W realiach przedwojennego Kościoła były to ważne i potrzebne działania.

Okres powojenny posiadał swą odmienną specyfikę i uwarunkowania. Inaczej też mogło wyglądać i wyglądało duszpasterstwo misyjne i misyjne zaangażowanie diecezji w czasach komunizmu i po jego upadku. Do 1989 r. możliwości te były bardzo ograniczone. Tym niemniej Kościół wrocławski podejmował dzieło animacji misyjnej duchowieństwa i wiernych oraz realizował, w ramach dostępnych wówczas możliwości, zadanie materialnego wspierania działalności misyjnej. Ten obszar duszpasterstwa był zawsze przedmiotem troski kolejnych pasterzy diecezji. Znacznie większe możliwości Kościoła w Polsce, a więc i na Kujawach, zaistniały po 1989 r. Zachodzące przemiany poszerzyły również spectrum misyjnego zaangażowania diecezji wrocławskiej. Wykorzystywali te warunki również kolejni pasterze tej diecezji, dając przykład osobistego zainteresowania i zaangażowania w realizację dzieła misyjnego. Przejawem i owocem tego zaangażowania jest także dość długa lista wrocławskich misjonarzy świeckich i duchownych, których obecność i działalność jest godna zainteresowania i całościowej prezentacji.

Dzięki swoim biskupom, ich współpracownikom, misjonarzom i wszystkim wiernym angażującym się w ciągłe odczytywanie i realizację misyjnego zadania Kościoła, diecezja wrocławska świętująca piękny jubileusz może dopisać do swych dziejów, szczególnie tych najnowszych, także budujący rozdział ukazujący zaangażowanie w dzieło misji *ad gentes*.

#### **THE INVOLVEMENT OF THE BISHOPS OF WLOCLAWEK IN THE IMPLEMENTATION OF THE MISSIONARY MANDATE OF THE CHURCH IN THE YEARS 1918–2021**

**Key words:** mission animation, bishops of Wrocław, diocese of Wrocław, mission *ad gentes*, Papal Mission Societies.

**Abstract:** The article presents the presence of missionary animation in the diocese of Wrocław over the last hundred years. This shows from the perspective of the missionary involvement of the diocesan and auxiliary bishops of the Wrocław diocese during this period. At the same time, it represents a part of the history of this local Church, which is the fulfilment of the missionary mandate. The author shows that the hierarchs of the Wrocław Church were interested and involved in the missionary animation of clergy and faithful entrusted to their pastoral care. In the pre-war period they actively worked for the creation and strengthening of the structures of the Pontifical Mission Societies and the realization of

their goals. Even after the Second World War, despite objective difficulties, they attached importance to the mission animation of their diocese. This was manifested in the formation of appropriate bodies, the propagation of the missionary idea, the personal example of missionary teaching, and the promotion of missionary vocations and contacts with mission territories. This example of pastoral commitment to the realization of the missionary idea animated this sector of pastoral ministry and had an impact on the missionary awareness and activity of the clergy and the lay faithful.

## BIBLIOGRAFIA

### **Archiwum Diecezjalne we Włocławku**

Teczka: Kościół. Misje, Niedziela Misyjna (18 X 1964).

Teczka: Kościół. Misje, A. Pawłowski, Słowo Biskupa Ordynariusza do kapłanów (6 VIII 1968).

Teczka: Kościół. Misje, A. Pawłowski, Zarządzenie z 6 VIII 1968 r.

### **Akta Kurii Diecezjalnej Włocławskiej**

Teczka: Konferencje dziekańskie 1961–1971, B. Cieślak, Protokół z konferencji Księży Dziekanów odbytej 11 II 1971 r.

Teczka: Konferencje dziekańskie 1961–1971, B. Cieślak, Protokół z konferencji Księży Dziekanów odbytej 9 września 1971 r.

Teczka: Konferencje dziekańskie 1961–1971, [B. Cieślak], Protokół z konferencji Księży Dziekanów odbytej 18 listopada 1971 r.

Teczka: Konferencje dziekańskie 1961–1971, W. Hanc, Protokół z zebrania Księży Dziekanów, 11 II 1972.

Teczka: Konferencje dziekańskie 1961–1971, B. Cieślak, Z konferencji Księży Dziekanów [bez daty].

Teczka: Konferencje dziekańskie 1961–1971, W. Hanc, Spotkanie Księży Dziekanów i Vicediekanów diecezji. Protokół [bez daty].

Teczka: Dziekańskie ogólne 1982–1991, E. Stachura, Z konferencji Księży Dziekanów odbytej w dniu 22 września br. [1982].

Teczka: Dziekańskie ogólne 1982–1991, [E. Stachura], Z konferencji Księży Dziekanów odbytej 7 lutego 1984 r.

Teczka: Dziekańskie ogólne 1982–1991, W. Frątczak, Z konferencji Księży Dziekanów odbytej 21 II 1985 r.

Teczka: Dziekańskie ogólne 1982–1991, W. Frątczak, Z konferencji Księży Dziekanów odbytej w Kaliszu dnia 11 września 1985.

Teczka: Dziekańskie ogólne 1982–1991, W. Frątczak, Konferencja Księży Dziekanów (20 XI 1988).

Teczka: Dziekańskie ogólne 1982–1991, *Pro memoria* z konferencji Księży Dziekanów.

Teczka: Diecezjalna Komisja Misyjna, 1993–..., B. Dembowski, Dekret z 15 grudnia 1994 r., L. Dz. 4682/1994.

Teczka: Diecezjalna Komisja Misyjna, 1993–..., B. Dembowski, Pismo z 2 marca 1998 r., L. Dz. 485/98.

Teczka: Diecezjalna Komisja Misyjna, 1993–..., B. Dembowski, Dekret z 8 lutego 2001 r., L. Dz. 159/2001.

### **Archiwum Papieskich Dzieł Misyjnych w Warszawie**

Teczka: Diecezjalne Ośrodki PUMD. Sprawozdania dyrektorów, rok 1970–1971, C. Lewandowski, Tymczasowe wytyczne działalności na rzecz misji, 6 II 1971.

Teczka: Diecezjalne Ośrodki PUMD. Sprawozdania dyrektorów, rok 1970–1971, C. Lewandowski, Wytyczne dla działalności na rzecz misji diecezji wrocławskiej 9 IX 1971.

Teczka: Diecezjalne Ośrodki PUMD. Sprawozdania dyrektorów, rok 1970–1971, C. Lewandowski, Sprawozdanie z działalności na rzecz misji w roku 1971.

Teczka: Sprawozdania pastoralne dyrektorów diecezjalnych PDM 1972–1974, C. Lewandowski, Wskazania duszpastersko-katechetyczne w sprawie pomocy dzieci i młodzieży na rzecz misji.

Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 433–471.

Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 1990.

Cieślak B., *Konferencja Księża Dziekanów odbyta 13 lutego*, KDWi, 62(1979), nr 3–4, s. 71.

Cieślak B., *Protokół z konferencji Księża Dziekanów*, KDWi, 54(1971), nr 6–8, s. 159.

Cieślak B., *Z jesiennej konferencji Księża Dziekanów*, KDWi, 61(1978), nr 1–2, s. 37.

Cieślak B., *Z konferencji Księża Dziekanów odbytej 17 września*, KDWi, 63(1980), nr 9–10, s. 218.

Cieślak B., *Z konferencji księży dziekanów*, KDWi, 52(1969), nr 12, s. 271; 55(1972), nr 9–12, s. 267; 56(1973), nr 1–5, s. 88; 56(1973), nr 6–8, s. 170–172.

Dembowski B., *Komunikat w sprawie pomocy dla Ruandy*, KDWi, 77(1994), nr 9–10, s. 244.

Dembowski B., *Msza święta parafialna w Zagne. Wybrzeże Kości Słoniowej – niedziela, 8 lutego 1998 roku*, KDWi, 81(1998), nr 3, s. 106–109.

Dembowski B., *Msza święta w bazylice Matki Bożej Pokoju w Yamoussoukro, Wybrzeże Kości Słoniowej, 22 lutego 1998 roku*, KDWi, nr 81(1998), nr 3, s. 113–115.

Dembowski B., *Msza święta w Chilonga w Zambii, 17 lutego 1998 roku*, KDWi, 81(1998), nr 3, s. 112–113.

Dembowski B., *Msza święta w Mpanshya w Zambii. Szósta niedziela zwykła, 15 lutego 1998 roku*, KDWi, 81(1998), nr 3, s. 110–112.

Dembowski B., *Poświęcenie kaplicy filialnej w Troya I w parafii Zagne. Wybrzeże Kości Słoniowej, 9 lutego 1998 roku*, KDWi, 81(1998), nr 3, s. 109–110.

- Dembowski B., *Poświęcenie kaplicy w Troya 3, w parafii Zagne. Wybrzeże Kości Słoniowej, 7 lutego 1998 roku*, KDWł, 81(1998), nr 3, s. 105–106.
- Dembowski B., *Słowo pasterskie na Niedzielę Misyjną*, KDWł, 85(2002), nr 11, s. 640–642.
- Frątczak W., *Z konferencji Księży Dziekanów odbytej 21 lutego 1985 r.*, KDWł, 68(1985), nr 1–2, s. 40.
- Frątczak W., *Z konferencji Księży Dziekanów odbytej w Kaliszu dnia 11 września 1985*, KDWł, 68(1985), nr 9–10, s. 240.
- [Hanc W.], *Z konferencji Księży Dziekanów*, KDWł, 55(1972), nr 1–4, s. 84.
- Konferencja Ks. Dziekanów diecezji włocławskiej*, KDWł, 73(1990), nr 3–4, s. 93.
- Konferencja Ks. Ks. Dziekanów*, KDWł, 19(1925), nr 2, s. 62.
- Konferencja Księży Dziekanów diecezji włocławskiej*, KDWł, 71(1988), nr 10–12, s. 270.
- Krynicky W., *W sprawie Związku Misyjnego Kleru*, KDWł, 21(1927), nr 3, s. 69.
- Księża referenci*, KDWł, 31(1937), nr 12, s. 346.
- Kuliński S., Goc E., Sowiński J., *Protokół Zjazdu Księży Dziekanów i Delegatów diecezji włocławskiej odbytego w dniach 13 i 14 kwietnia 1926 roku*, KDWł, 20(1926), nr 5, s. 159–164.
- Lewandowski C., *Okólnik Kurii Diecezjalnej nr I/1977*, KDWł, 60(1977), nr 1–2, s. 35.
- Lewandowski C., *Okólnik Kurii Diecezjalnej nr V/1976*, KDWł, 69(1976), nr 11–12, s. 283–284.
- Lewandowski C., *Szósty okólnik Kurii Diecezjalnej*, KDWł, 58(1975), nr 12, s. 278–279.
- Lewandowski C., *Wskazania dla duszpasterzy na Niedzielę Misyjną 20 X 1991*, KDWł, 74(1991), nr 9–10, s. 309.
- Lewandowski C., *Wytyczne dla działalności na rzecz misji diecezji włocławskiej*, KDWł, 55(1972), nr 1–4, s. 86–89.
- Lewandowski C., *Zarządzenie*, KDWł, 59(1976), nr 1–2, s. 22.
- Małecki K., *Z konferencji księży dziekanów*, KDWł, 58(1964), nr 11–12, s. 269–270.
- Mering W., *Astana – homilia w archikatedrze Najświętszej Maryi Panny Nieustającej Pomocy (16 X)*, KDWł, 94(2011), nr 11, s. 1184–1187.
- Mering W., *Karaganda – homilia w katedrze św. Józefa (17 X)*, KDWł, 94(2011), nr 11, s. 1187–1189.
- Mering W., *Malinowka – słowo na zakończenie Mszy św. w miejscu przebywania kopii Piety ze Skulska (13 X)*, KDWł, 94(2011), nr 11, s. 1179–1181.
- Mering W., *Odezwa w sprawie modlitwy o powołania kapłańskie, zakonne i misyjne*, KDWł, 92(2009), nr 5, s. 506–507.
- Mering W., *Oziornoje – homilia w narodowym sanktuarium Maryi Królowej Pokoju (14 X)*, KDWł, 94(2011), nr 11, s. 1181–1184.
- Muszyński H., *Dekret ustanawiający Diecezjalną Komisję Misyjną*, KDWł, 71(1988), nr 10–12, s. 239–240.
- O zadaniu księży referentów misyjnych*, KDWł, 33(1939), nr 6, s. 184.

- Obrazy diecezjalnej Komisji dla Spraw Misyjnych diecezji włocławskiej*, KDWi, 60(1977), nr 9–10, s. 218.
- Owczarek W., *Dzieła misyjne*, KDWi, 22(1928), nr 10, s. 162.
- Owczarek W., *Dzień modlitwy na intencję Dzieła Rozkrzewiania Wiary*, KDWi, 22(1928), nr 8–9, s. 140–141.
- Owczarek W., *O Związku Misyjnym Kleru*, KDWi, 18(1924), nr 11, s. 524–525.
- Owczarek W., *Sprawy misyjne*, KDWi, 23(1929), nr 12, s. 224–225.
- Owczarek W., *W sprawie Związku Misyjnego Kleru*, KDWi, 21(1927), nr 3, s. 67–69.
- Owczarek W., *Zalecenie Związku Misyjnego*, KDWi, 18(1924), nr 8–9, s. 375.
- Personalia*, KDWi, 62(1979), nr 5–6, s. 123; KDWi, 68(1985), nr 3–4, s. 83.
- Protokół zjazdu X.X. Dziekanów i Delegatów diecezji kujawsko-kaliskiej odbyty w dniach 23–24 kwietnia 1924 roku*, KDWi, 18(1924), nr 5, s. 216–242.
- Przypomnienie w sprawie najbliższych prac Księża Referentów*, KDWi, 30(1931), nr 6–7, s. 203.
- Radoński K. M., *Dzieła Misyjne w szkołach i stowarzyszeniach religijnych*, KDWi, 26(1932), nr 7–8, s. 232.
- Radoński K.M., *Dzień misyjny*, KDWi, 26(1932), nr 7–8, s. 232; 27(1933), nr 10, s. 282; 29(1935), nr 10, s. 242–243.
- Radoński K.M., *Krajowy Kongres Związku Misyjnego Duchowieństwa*, KDWi, 31(1937), nr 12, s. 338–339.
- Radoński K.M., *Niedziela Misyjna*, KDWi, 28(1934), nr 10, s. 229; 30(1936), nr 10, s. 234–235; 32(1938), nr 9, s. 252.
- Radoński K.M., *O zakładaniu organizacji misyjnych*, KDWi, 25(1931), nr 7–8, s. 238–239.
- Radoński K.M., *Ogólnokrajowy Zjazd Związku Misyjnego Duchowieństwa*, KDWi, 26(1932), nr 5, s. 158.
- Radoński K.M., *Ogólnopolski Kongres Misyjny w Poznaniu 10-lecie oficjalnego istnienia PDRW*, KDWi, 32(1938), nr 8, s. 214–215.
- Radoński K.M., *Papieskie Dzieła Misyjne*, KDWi, 26(1932), nr 2, s. 42.
- Radoński K.M., *Polecenie wydawnictw misyjnych*, KDWi, 26(1932), nr 7–8, s. 233–234.
- Radoński K.M., *Sprawozdania z działalności dzieł misyjnych*, KDWi, 31(1937), nr 11, s. 310.
- Radoński K.M., *Tacka misyjna na uroczystość Trzech Króli*, KDWi, 30(1936), nr 12, s. 302.
- Radoński K.M., *Tacki na misje*, KDWi, 26(1932), nr 7–8, s. 232.
- Radoński K.M., *Tydzień Miłosierdzia i Dzień Misyjny*, KDWi, 31(1937), nr 10, s. 277.
- Radoński K.M., *Zjazd członków Związku Misyjnego Kleru (Unio Cleri)*, KDWi, 26(1932), nr 7–8, s. 233.
- Radoński K.M., *Związek Misyjny Kleru*, KDWi, 43(1949), nr 2, s. 39.
- Stachura E., *Z konferencji Księża Dziekanów odbytej 5 września 1984 r.*, KDWi, 67(1984), nr 9–10, s. 209.

- Stachura E., *Z konferencji Księży Dziekanów odbytej 7 lutego 1984 r.*, KDWi, 67(1984), nr 1–2, s. 23.
- Stachura E., *Z konferencji Księży Dziekanów odbytej w dniu 4 lutego*, KDWi, 69(1986), nr 1–2, s. 37.
- Stachura E., *Z konferencji Księży Dziekanów*, KDWi, 65(1982), nr 9–10, s. 219.
- Z konferencji Księży Dziekanów*, KDWi, 58(1975), nr 1–3, s. 41.
- Zdzitowiecki S., *Organizacja Towarzystwa Misyjnego w diecezji*, KDWi, 18(1924), nr 1, s. 15–16.
- Zdzitowiecki S., *Popieranie Towarzystwa Misyjnego*, KDWi, 16(1922), nr 7–9, s. 271–272.
- Zdzitowiecki S., *Tematy na Konferencję Ks. Dziekanów i delegatów*, KDWi, 18(1924), nr 1, s. 49–50; nr 3, s. 105–106.
- Zdzitowiecki S., *Zakładanie kół parafialnych Towarzystwa Misyjnego*, KDWi, 16(1922), nr 10, s. 370.
- Zjazd Ks. Ks. Dziekanów i Delegatów Diecezji Włocławskiej odbyty dnia 15 i 16 kwietnia 1925 we Włocławku*, KDWi, 19(1925), nr 5, s. 191–208.
- Zjazd Księży Dyrektorów Związku Misyjnego Duchowieństwa w Polsce w Płocku w dniach 26 i 27 czerwca r. b.*, „Miesięcznik Pasterski Płocki”, 23(1928), nr 7, s. 193–196.
- Adamczyk R., *O źniwo wiary*, ŁB/PK, 2016, nr 10(6 III), s. 1–2.
- Bartczak J., *Dwa Serca, jedna Miłość*, ŁB/PK, 2015, nr 27(12 VII), s. 2.
- Bisaga Z., *Nasi misjonarze w Afryce*, ŁB/N, 1998, nr 5(1 II), s. IV.
- Biskup misyjny z Afryki we Włocławku*, KDWi, 60(1977), nr 11–12, s. 288.
- Biskup z Indonezji we Włocławku*, KDWi, 55(1972), nr 1–4, s. 94.
- Bp Bronisław Dembowski w Indiach*, KDWi, 87(2004), nr 2, s. 97.
- Bp Wiesław Mering zakończył duszpasterską podróż do Kazachstanu*, KDWi, 94(2011), nr 11, s. 1237–1239.
- dd [D. Donderowicz], *Czernikowo za misje*, ŁB/I, 2019, nr 41(13 X), s. IV.
- Dembowski B., *Pasterska wizyta*, rozm. I. Tomczakowa, ŁB/N, 1998, nr 11(15 III), s. II; IV.
- Dembowski B., *Z Dziennika podróży do Indii* (1), ŁB/N, 2004, nr 12(21 III), s. II, IV; (2): nr 13(28 III), s. II, IV; (3): nr 14(4 IV), s. II, IV; (4): nr 15(11 IV), s. III, IV; (5): nr 16(18 IV), s. II, IV; (6): nr 17(25 IV), s. II, IV; (7): nr 18(2 V), s. III, IV; (8): nr 19(9 V), s. III, IV; (9): nr 20(16 V), s. III.
- Dembowski B., *Z wizytą u misjonarzy*, rozm. I. Tomczakowa, ŁB/N, 1998, nr 7(15 II 1998), s. II.
- Dembowski B., *Zapiski afrykańskie*, KDWi, 85(2002), nr 2, s. 95–105.
- Dębiński J., *Duchowieństwo rzymskokatolickie diecezji włocławskiej w latach 1918–1939*, Toruń 2010.
- Dębiński J., *Radoński Karol Mieczysław*, w: WłSb, t. 2, Włocławek 2005, s. 150–152.
- Dębiński J., *Stanisław Kazimierz Zdzitowiecki (1854–1927) biskup włocławski*, AtK, 140(2003), z. 564, s. 309–319.

- Donderowicz D., *Czernikowo: modlitwa w intencji misji pod przewodnictwem Pasterza Diecezji*, KDWł, 102(2019), nr 11, s. 1138–1139.
- Frączak W., *Zdzitowiecki Stanisław Kazimierz*, WłSB, t. 1, Włocławek 2004, s. 186–188.
- Głowacki J., *We Włocławku o misjach*, ŁB/I, 2017, nr 45(5 XI), s. VI.
- Głowacki J., *Żywy Kościół*, ŁB/I, 2019, nr 41(13 X), s. VI.
- Goiburur Lopetegui J.M., *Duch misyjny. Vademecum*, Warszawa 1991.
- Jabłoński F., *Recepcja idei misyjnej w Polsce po Soborze Watykańskim II*, Kraków 2003.
- Jędrzejczak L., *Owczarek Wojciech Stanisław*, w: WłSB t. 2, Włocławek 2005, s. 137–140.
- Kant B., *Salezianie a misje*, w: *Misyjny wymiar Kościoła katolickiego w Polsce 1945–1986*, red. E. Śliwka, Pieniężno 1992, s. 319–324.
- Kawczyński B., *Krynicki Władysław Paweł*, w: SPTK, t. 6, s. 227–231.
- Kołącki M., Grabski K., *Echa wizyty Biskupa Włocławskiego w Afryce*, ŁB/N, 1998, nr 18(3 V 1998), s. II.
- Kowalski M., *Duchowy most, znak miłości*, ŁB/PK, 2009, nr 38(20 IX), s. I–II.
- Ks. bp. Wiesław Mering spotkał się z misjonarzami z diecezji włocławskiej, KDWł, 98(2015), nr 11, s. 1222–1224.
- Ks. Józef Przybysz wyjechał na misje do Argentyny, KDWł, 95(2012), nr 11, s. 1120–1121.
- Kujawski W., *Krynicki Władysław Paweł*, w: WłSB t. 6, Włocławek 2011, s. 67–69.
- Kujawski W., *Życiorys biskupa Czesława Lewandowskiego*, w: *Wszystkim dziękuję. Dla upamiętnienia życia i posługi biskupa Czesława Lewandowskiego (1922–2009)*, Włocławek 2010, s. 7–15.
- Lewandowski C., *Nasza odpowiedzialność za misje*, ŁB, 1982, nr 11(17 X), s. 2; 5.
- Lewandowski C., *Wkład diecezji włocławskiej w dzieło misyjne Kościoła*, w: *Misyjny wymiar Kościoła katolickiego w Polsce (1945–1986)*, red. E. Śliwka, Pieniężno 1992, s. 96–99.
- Lewandowski C., *Wkład Kościoła włocławskiego na rzecz misji*, ŁB, 1984, nr 12(10 VI), s. 10.
- Mering W., *Szarytki z Isfahanu*, ŁB/I, 2020, nr 6(9 II), s. II.
- Michalski T., *Poświęcenie domu Misyjnego Księży Orionistów w Zduńskiej Woli*, KDWł, 77(1994), nr 3–4, s. 73–74.
- Michalski T., *Wizyta duszpasterska biskupa włocławskiego w Zambii*, KDWł, 77(1994), nr 1–2, s. 25–26.
- Michalski T., *Wizyta duszpasterska biskupa włocławskiego w Zambii*, ŁB, 1994, nr 6(20 III 1994), s. 7.
- Mrowicki I., *Nowy misjonarz dla kościoła Lusaca w Zambii*, KDWł, 79(1996), s. 11, s. 475.
- Mrowicki I., *Wizyta duszpasterska biskupa włocławskiego na Wybrzeżu Kości Słoniowej i w Zambii*, KDWł, 81(1998), nr 3, s. 126–128.
- Niemira A., *Nie przeszkadzać Panu Bogu* (1), ŁB/PK, 2009, nr 45(8 XI), s. III–IV; (2): nr 46(15 XI), s. III–IV; (3): nr 47(22 XI), s. II–III; (4): nr 48(29 XI), s. III;

- (5): nr 49(6 XII), s. II–III; (6): nr 50, 13.12.2009, s. II–III; (7): nr 51(20 XII), s. IV–V; (8): nr 52, 24–27.12.2009, s. V; (9): 2010, nr 1(3 I), s. V–VI.
- Niemira A., *Podziękowania z Kazachstanu*, ŁB/I, 2018, nr 36(9 IX), s. II.
- Nowy misjonarz z diecezji wrocławskiej*, ŁB, 1996, nr 25(8 XII), s. 7.
- Peta T., *Podziękowanie z Kazachstanu dla Biskupa Wrocławskiego za ornaty*, KDWł, 88(2005), nr 9, s. 517.
- Polscy misjonarze w świecie*, t. 1–3, Górna Grupa 2015.
- Poniński A., *Wdowi grosz dla Afryki*, ŁB 1993, nr 2(24 I), s. 3; 6.
- Pożegnanie kapłana udającego się na misje do Afryki*, KDWł, 67(1984), nr 9–10, s. 216.
- Pożegnanie kapłana udającego się na misje*, KDWł, 61(1978), nr 9–10, s. 230.
- Pożegnanie salezjańskich misjonarzy*, KDWł, 58(1975), nr 12, s. 281.
- Sawic B., *W postawie zaufania Bogu*, ŁB/PK, 2007, nr 34(26 VIII 2007), s. IV.
- Sawic B., *Ze Skulska do Astany*, ŁB/PK, 2009, nr 35(30 VIII), s. VII.
- Sawic B., *Zobaczyć Kazachstan, modlić się za Kazachstan*, ŁB/PK, 2010, nr 48(28 XI), s. IV.
- Seumois X., *Kościół partykularne*, w: *Misje po Soborze Watykańskim II*, Płock 1981, s. 172–185.
- Tacka misyjna na uroczystość Trzech Króli*, KDWł, 29(1935), nr 12, s. 305.
- Tacka misyjna w święto Trzech Króli*, KDWł, 31(1937), nr 12, s. 338; 32(1938), nr 12, s. 350.
- Toboła W., *Biskup Czesław Lewandowski a sprawy misyjne Kościoła*, ŁB/N, 2004, nr 29(18 VII), s. III.
- Tomalak A., *Ewangelia radości*, ŁB/PK, 2014, nr 32(10 VIII), s. IV.
- Tomalak A., *Młodzi chrześcijanie z Afryki ewangelizowali diecezję wrocławską*, KDWł, 97(2014), nr 9, s. 959–961.
- We Wrocławku rozmawiano na temat misji*, KDWł, 100(2017), nr 11, s. 1201–1202.
- Wosiński J., *Odpowiedzialność misyjna całego Kościoła*, AtK, 72(1969), z. 360, s. 44–54.
- Wyjazd biskupa wrocławskiego do Afryki*, KDWł, 85(2002), nr 1, s. 55.
- Wyjazd na misje*, KDWł, 58(1975), nr 12, s. 280.
- xat [A. Tomalak], *Misjonarz z Argentyny*, ŁB/I, 2019, nr 30(28 VII), s. V.
- XBC [B. Cieślak], *Afrykański arcybiskup we Wrocławku. Pożegnanie kapłana udającego się na misje do Zambii*, KDWł, 53(1970), nr 8–11, s. 256–257.
- xjg [J. Głowacki], *Pokońcać misje*, ŁB/I, 2017, nr 42(15), s. V.
- xms [M. Szurgot], *Spotkanie po latach*, ŁB/I, 2019, nr 40(6 X), s. IV.
- Z diec[ezji] wrocławskiej*, ŁB, 1985, nr 25(8 XII 1985), s. 7.



KS. JANUSZ GREŻLIKOWSKI <sup>a, b, @</sup>

 0000-0002-8538-9208

- <sup>a</sup> Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; Wydział Prawa Kanonicznego; Instytut Prawa Kanonicznego, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, PL
- <sup>b</sup> Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL
- <sup>@</sup> J.Grezlikowski@Diecezja.Wloclawek.PL

## ZMIANY USTROJOWO-ORGANIZACYJNE W SĄDOWNICTWIE DIECEZJI WŁOCŁAWSKIEJ W LATACH 1918–1925 NA TLE ROZWOJU SĄDOWNICTWA KOŚCIELNEGO W POLSCE

**Słowa kluczowe:** diecezja włocławska, sądownictwo kościelne, sądownictwo diecezji włocławskiej, sąd kościelny diecezji włocławskiej.

**Streszczenie:** Działalność sądownictwa diecezji włocławskiej wiązała się ściśle z rozwojem sądownictwa kościelnego w Polsce oraz ze zmianami administracyjno-terytorialnymi diecezji. W historii diecezji włocławskiej było ich bardzo wiele, poczynając od okresu kujawsko-pomorskiego (1123–1818), a kończąc na okresie kujawsko-kaliskim (1818–1925) i okresie po 1925 r., czyli okresie ściśle włocławskim. We Włocławku, stolicy diecezji, od XIII wieku, istniał i funkcjonował oficjalat generalny, który w roku 1918 (21 listopada), zgodnie z przepisami Kodeksu z 1917 r. i postanowieniem biskupa włocławskiego Stanisława Zdzitowieckiego przekształcił się w Sąd Biskupi Włocławski. Oficjalat pomorski, początkowo foralny czyli okręgowy, funkcjonujący dla części pomorskiej diecezji, w XV wieku przekształcił się w generalny, a po zmianie granic diecezji w 1818 r. w diecezji działały dwa oficjalaty generalne: włocławski i kaliski. Ten ostatni był generalnym do roku 1885. Ostateczne

---

KS. DR HAB. JANUSZ GREŻLIKOWSKI, prof. UKSW (1954–). Kapłan (1979) diecezji włocławskiej; mgr (teologia, 1979, KUL, Lublin); mgr lic. nauk prawnych (prawo kanoniczne, 1983, KUL, Lublin); dr nauk prawnych (prawo kanoniczne, 1984, KUL, Lublin); dr hab. nauk prawnych (prawo kanoniczne, 2000, UKSW, Warszawa); prof. UKSW (2001–). Sędzia (1989–) i oficjał (1992–) w Sądzie Kościelnym Diecezji Włocławskiej.

zmiany w organizacji sądownictwa diecezji wrocławskiej spowodowało wejście w życie norm Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 r.

Reorganizacja podziału administracyjnego Kościoła w Polsce w 1925 r., większa liczba diecezji, spowodowały, że dla realizowania jurysdykcji sądowej i wykonywania sprawiedliwości wystarczały oficjalaty w stolicach diecezji. Stąd też po 1925 r., wraz ze zmianą granic diecezji i odejściem okręgu częstochowsko-piotrkowskiego do nowych diecezji, przestał istnieć okręgowy konsystorz piotrkowski, a później konsystorz okręgowy kaliski. Poczynając więc od okresu diecezji wrocławskiej (od 1925 r.) możemy powiedzieć, że w diecezji istniał i działał tylko trybunał diecezjalny generalny we Wrocławku, nazywany Biskupim Sądem Duchownym, później noszący nazwę Biskupiego Sądu Kościelnego Diecezji Wrocławskiej czy wreszcie nazywany Sądem Kościelnym Diecezji Wrocławskiej. Ta ostatnia nazwa zaczęła funkcjonować głównie po roku 1950 i tak jest obecnie.

Diecezja wrocławska, która w swej historii przechodziła różne zmiany ustrojowo-organizacyjne i przeobrażenia terytorialne często związane ze zmianami organizacji kościelnej na ziemiach polskich spowodowanych względami politycznymi i która nie miała jednolitej nazwy przez cały okres jej trwania, gdyż nazywana była kruszwicką (do 1123 r.), kujawsko-pomorską (1123–1818), kujawsko-kaliską (1818–1925) i wreszcie wrocławską (od 1925)<sup>1</sup>, posiada interesującą, sięgającą początków XIII wieku, historię kształtowania się, rozwoju i różnych przeobrażeń sądownictwa kościelnego<sup>2</sup>. Początkowo w diecezji władzę sądowniczą sprawowali sami biskupi i była to jedna z ich ważnych funkcji jurysdykcyjnych<sup>3</sup>, po czym władzę sądowniczą sprawowali archidiaconi, którzy posiadali także

---

<sup>1</sup> Nazywano ją od początku wieku XII diecezją kujawską. Na synodzie prowincjalnym piotrkowskim z 1551 r. nakazano biskupom tytułować się „biskup wrocławski i Pomorza” i odtąd, do początków XIX stulecia, w aktach łacińskich używali oni tytułu *episcopus Vladislaviensis et Pomeraniae*, a diecezja nosiła nazwę *Vladislaviensis et Pomeraniae*. W języku polskim jednak nie używano nazwy diecezja wrocławsko-pomorska czy wrocławska i pomorska, albo biskup wrocławski i pomorski, ale diecezja kujawsko-pomorska lub poprawniej kujawska i pomorska. Od roku 1818 diecezja wrocławska na mocy bulli *Ex imposita nobis* nosiła nazwę kujawsko-kaliska, a po odzyskaniu przez Polskę niepodległości wróciła, po następnej regulacji granic diecezji polskich 28 października 1925 r., na mocy bulli *Vixtum Poloniae unitas* papieża Piusa XI, do nazwy diecezja wrocławska. Zob. A. Tomczak, *Kancelaria biskupów wrocławskich w okresie księgi wpisów (XV–XVIII w.)*, „Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu”, 69(1964), z. 3, s. 17–19; W. Kujawski, *Zarys dziejów diecezji wrocławskiej*, w: *Diecezja Włocławska 2000*, Włocławek 2001, s. 19–23.

<sup>2</sup> Zob. J. Gręźlikowski, *Sądownictwo diecezji wrocławskiej – historia i teraźniejszość – na tle rozwoju sądownictwa kościelnego w Polsce*, *IusMatr*, 9(2004), s. 151–184.

<sup>3</sup> S. Chodyński, *Konsystorze diecezji kujawsko-pomorskiej*, Włocławek 1914, s. 3.

znaczną władzę administracyjną<sup>4</sup>. Z czasem jednak władzę sądowniczą przejął oficjał – dzisiaj nazywany wikariuszem sądowym, sprawując ją przez wiele wieków w konsystorzach generalnych i foralnych, zwanych też oficjالاتami, a od dwudziestego wieku w sądach biskupich czy trybunałach.

Spore zmiany w funkcjonowaniu władzy sądowniczej i sądownictwa kościelnego przyniosła promulgacja Kodeksu prawa kanonicznego dokonana przez papieża Benedykta XV bullą *Providentissime Mater Ecclesia* z dnia 27 maja 1917 r., który wszedł w życie 19 maja 1918 r.<sup>5</sup> Ustawodawstwo kodeksowe spowodowało oddzielenie władzy administracyjnej – wykonawczej i sądowniczej w dawnych konsystorzach generalnych i foralnych. Dla pierwszej z nich powstała kuria biskupa, zwana też diecezjalną, a dla sprawowania tej drugiej władzy utworzono sąd biskupi. Po odzyskaniu niepodległości przez Polskę w diecezji wrocławskiej, wtedy zwanej kujawsko-kaliską, funkcjonował konsystorz generalny we Wrocławku, któremu podlegały dwa konsystorze okręgowe: kaliski i piotrkowski. W związku ze zmianami w prawie kanonicznym ówczesny biskup kujawsko-kaliski Stanisław Kazimierz Zdzitowiecki (1902–1927) powołał i uformował kurie biskupią we Wrocławku dla prowadzenia spraw administracyjnych diecezji, a dla prowadzenia i rozstrzygania spraw sądowych w diecezji utworzył sąd biskupi, czyli trybunał generalny we Wrocławku oraz podległe mu: trybunał pomocniczy w Częstochowie i trybunał pomocniczy w Kaliszu<sup>6</sup>.

Opracowanie ma ukazać zmiany ustrojowo-organizacyjne w sądownictwie diecezji wrocławskiej, jakie miały miejsce po wejściu w życie Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 r., a więc w końcowym okresie kujawsko-kaliskim diecezji wrocławskiej (1918–1925), ich charakter, zakres, ustanowienie i obsadę personalną sądu biskupiego oraz działalność w nowej rzeczywistości prawnej. Tym samym przedłożenie stanowi przyczynek do pełniejszego poznania rozwoju sądownictwa kościelnego w Polsce, a szczególnie w diecezji wrocławskiej.

## 1. Z historii sądownictwa diecezji wrocławskiej

Od samego początku wprowadzenia wiary katolickiej na ziemiach polskich biskupi używali władzy sądowniczej. Jej sprawowanie było jedną

---

<sup>4</sup> P. Hemperek, *Oficjالاتy okręgowe w Polsce*, RTK, 17(1971), z. 5, s. 51.

<sup>5</sup> *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus. Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus* (KPK 1917), ed. P. Gasparri, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1934.

<sup>6</sup> J. Dębiński, *Duchowieństwo rzymskokatolickie diecezji wrocławskiej w latach 1918–1939*, Toruń 2010, s. 232–233.

z ważnych funkcji jurysdykcyjnych biskupa. Wraz z rozszerzaniem się wiary, urządzeniem diecezji i hierarchii, przyjęciem nauki prawa i wzorów z obcych i rodzimych uczelni, rozwijało się i udoskonalało polskie sądownictwo kościelne i zachodziła konieczność powierzenia funkcji sędziego innym osobom<sup>7</sup>. W miarę zaś zwiększania się kompetencji sądownictwa kościelnego, a w konsekwencji także spraw podlegających orzecznictwu biskupa, zachodziła konieczność powierzania funkcji sędziego innym<sup>8</sup>. Do XII wieku nie było w Kościele stałego urzędu biskupiego do spraw sądownictwa. Biskupi korzystali z pomocy archidiaconów, których władza była określana przez biskupa (*potestas mandata*). Z reguły mieli oni w swojej kompetencji sprawy zarządu i kontroli nad duchowieństwem, ale biskupi zlecali im także sprawy sądowe<sup>9</sup>. Dopiero w drugiej połowie XII wieku pojawił się we Francji i Anglii urząd stałego sędziego biskupiego pod nazwą oficjała, który w drugiej połowie XIII wieku przeszedł także do Polski, w tym i do diecezji wrocławskiej, do czego bezpośrednio przyczynili się legaci papiescy<sup>10</sup>.

Można powiedzieć, że urząd oficjała powstał z inicjatywy biskupów dla zaradzenia konkretnym potrzebom w dziedzinie wymiaru sprawiedliwości. Chodziło przede wszystkim o zapewnienie sprawnego funkcjonowania sądownictwa kościelnego w polskich diecezjach. Władza oficjała nie była

---

<sup>7</sup> Chodyński, *Konsystorze diecezji kujawsko-pomorskiej*, s. 3–4.

<sup>8</sup> Hempterek, *Oficjalaty okręgowe w Polsce*, s. 51.

<sup>9</sup> Od początku wieku XIII do połowy XVI archidiaconi posiadali władzę zwyczajną, przywiązaną przez prawo powszechnie do ich urzędu (*potestas propria, ordinaria*). Powodem przyznania przez prawo kościelne archidiaconom większej i własnej na swoim terenie władzy było powstanie w XII i XIII wieku znacznej liczby parafii, a jeszcze bardziej oddalenie się biskupów od duszpasterstwa do spraw politycznych i gospodarczych. Władza archidiaconów rozciągała się na wszystkie trzy dziedziny zarządu diecezją: ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą. W ciągu XIV i XV stulecia synody prowincjonalne stale zmniejszały uprawnienia archidiaconów, pozwalając im sędzić tylko sprawy mniejszej wagi. Synod prowincjonalny piotrkowski z 1527 r. odebrał im resztę władzy administracyjno-sądowniczej nad duchowieństwem i wiernymi, pozostawiając tylko niektóre drobniejsze sprawy, związane z duszpasterstwem, jak troskę o kandydatów do stanu duchownego, wykształcenie i dokształcanie kleru oraz wizytacje. Sobór Trydencki jeszcze bardziej ograniczył władzę archidiacona i uzależnił go całkowicie od biskupa. Główną funkcją archidiacona w okresie potrydenckim była wizytacja z mandatu biskupa w oparciu o zatwierdzony przez niego formularz. Archidiaconi nie mogli też karać duchowieństwa, lecz tylko upominać i w odpowiednich przypadkach przedkładać sprawy biskupowi do rozstrzygnięcia. Za zgodą biskupa mogli odbywać synody archidiaconalne. Zob. B. Kumor, *Archidiaconat*, w: EK, t. 1, Lublin 1985, kol. 869–873; T. Siłnicki, *Organizacja archidiaconatu w Polsce*, Lwów 1927, s. 6–7; J. Gręźlikowski, *Recepcja reformy trydenckiej w diecezji wrocławskiej w świetle ustawodawstwa synodalnego*, Włocławek 2000, s. 110.

<sup>10</sup> Hempterek, *Oficjalaty okręgowe w Polsce*, s. 52.

określana przez prawo kanoniczne, ale przez wolę biskupa wyrażoną w dokumencie nominacyjnym. Oficjałowie mieli najczęściej rozległą władzę i zależeli tylko od biskupa, względnie administratora diecezji i wikariuszy kapitulnych. Byli oni najważniejszymi urzędnikami w diecezji, biskupi mogli dowolnie ich wyznaczać i odwoływać, a władza ich kończyła się automatycznie ze śmiercią biskupa nominującego. W praktyce urząd ten z reguły łączono z urzędem wikariusza generalnego do spraw duchownych. Oficjał zatem w zastępstwie biskupa sprawował władzę administracyjną i sądowniczą<sup>11</sup>.

Z oficjałami łączył się urząd konsystorza generalnych w miastach biskupich, a potem i foralnych w innych miastach diecezji<sup>12</sup>. Termin „oficjałat” (*oficialatus*) oznaczał urząd oficjała zarówno generalnego, jak i foralnego, a niekiedy także trybunał oficjała. W odniesieniu do oficjałów okręgowych termin ten był używany również na określenie okręgu podlegającego jurysdykcji oficjała. Słowo „konsystorz”, występujące często w aktach oficjałów, oznaczało siedzibę sądu oficjała, jak również trybunał i kancelarię<sup>13</sup>. Dalszym etapem rozwoju sądownictwa było tworzenie wspomnianych oficjałatów okręgowych<sup>14</sup>. Na wzór francuski ustanawiali biskupi polscy urzędników w poszczególnych punktach diecezji, udzielając im określonych uprawnień na wyznaczonym terenie jurysdykcyjnym. Początki tej nowej instytucji w Kościele na ziemiach polskich kryją w sobie wiele tajemnic. Nie jesteśmy w stanie ich precyzyjnie opisać. Wiemy za A. Vetulanim<sup>15</sup>, że pierwsze oficjałaty okręgowe powstały jeszcze przed XV wiekiem, a w niektórych diecezjach znacznie wcześniej, jednakże kościelne prawo partykularne zajęło się nimi dopiero w wieku XVI. Po raz pierwszy spotykamy wzmiankę o oficjałatach okręgowych w statutach synodu prowincjalnego odbytego w Piotrkowie w 1510 r. Powracały do tej materii dalsze synody szesnastowieczne odbywane w Piotrkowie czy Łęczycy<sup>16</sup>. Wydaje się, że można

---

<sup>11</sup> Zob. tenże, *Oficjałat okręgowy w Lublinie XV–XVIII wieku. Studium z dziejów organizacji i kompetencji sądownictwa kościelnego*, Lublin 1974, s. 42–55.

<sup>12</sup> Chodyński, *Konsystorze diecezji kujawsko-pomorskiej*, s. 7; Hemperek, *Oficjałaty okręgowe w Polsce*, s. 51–52.

<sup>13</sup> Gręźlikowski, *Recepcja reformy trydenckiej*, s. 112.

<sup>14</sup> A. Vetulani, *Początki oficjałatu biskupiego w Polsce*, „Nowa Polonia Sacra”, 3(1939), s. 54.

<sup>15</sup> Tenże, *Prawne stanowisko oficjałów biskupich w Polsce w XV stuleciu*, w: *Studia historyczne ku czci Stanisława Kutrzeby*, t. 1, Kraków 1938, s. 473.

<sup>16</sup> B. Ulanowski, *Materiały do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce w XVI wieku*, „Archiwum Komisji Prawniczej Akademii Umiejętności w Krakowie”, 1(1895), s. 348–499.

przyjąć, iż oficjalaty okręgowe powstawały w Polsce jako organy powoływane do życia przez poszczególnych biskupów, wzorujących się na praktyce Kościoła na Zachodzie. Dopiero, gdy urząd ten został wypraktykowany i upowszechniony, stał się instytucją przyjętą przez prawo partykularne<sup>17</sup>.

Należy zauważyć, że biskupi upoważniając oficjałów do prowadzenia i rozstrzygania spraw spornych podlegających kompetencji sądownictwa kościelnego, ograniczali zakres ich jurysdykcji pod względem zarówno *ratio materiae*, jak i *ratio valoris*. Mniej ograniczeń w swych nominacjach posiadali oficjałowie generalni, więcej okręgowi. Zazwyczaj oficjałowie okręgowi nie mieli prawa sądzić spraw beneficjalnych. Sprawy te były zastrzeżone biskupowi lub oficjałowi generalnemu lub też mogli sądzić w zakresie ograniczonym wartością przedmiotu sporu, a także rozstrzygali spory dotyczące beneficjów zwykłych, z którymi nie była związana jurysdykcja ani godność<sup>18</sup>. Inaczej było z oficjałem okręgowym pomorskim, który początkowo nie miał pełnej jurysdykcji, a dopiero od połowy wieku XV otrzymywał od biskupa pełną władzę sądowniczą. Wynikało to z faktu posiadania przez oficjałów pomorskich tytułu oficjałów generalnych<sup>19</sup>.

Cechą specyficzną diecezji włocławskiej, wtedy zwanej kujawsko-pomorską, był jej podział na dwa odrębne oficjalaty: generalny włocławski albo kujawski i okręgowy (foralny) gdański, który stopniowo przekształcił się w generalny, co było spowodowane rozległością tej części diecezji i jej odległością od stolicy diecezji. Pierwszy obejmował część kujawską diecezji, a więc archidiaconaty włocławski i kruszwicki, drugi funkcjonował dla części pomorskiej diecezji, czyli dla archidiaconatu pomorskiego i przechodził różne koleje losu<sup>20</sup>. Po reorganizacji administracji kościelnej w 1818 r. diecezja włocławska otrzymała nowe terytorium. Utraciła Pomorze wraz z Gdańskiem, za co w zamian otrzymała ziemie na południe od Włocławka aż po Częstochowę. Na skutek tego odziedziczyła po archidiecezji gnieźnieńskiej kilka oficjالاتów, a mianowicie urzędy konsystorskie w Kaliszu, Uniejowie i Wieluniu. Biskup Andrzej Wołowicz (1819–1822) ustanowił 31 grudnia 1818 r. dwa konsystorze

---

<sup>17</sup> Vetulani, *Prawne stanowisko*, s. 473.

<sup>18</sup> Hemperek, *Oficjalat okręgowy*, s. 161.

<sup>19</sup> Chodyński, *Konsystorze diecezji kujawsko-pomorskiej*, s. 73.

<sup>20</sup> S. Librowski, *Wizytacje diecezji włocławskiej*, ABMK, 8(1964), cz. 1: *Wizytacje diecezji kujawskiej i pomorskiej*, t. 1: *Opracowanie archiwalno-źródłoznawcze*, z. 1: *Wstęp ogólny do wizytacji*, s. 35.

generalne: włocławski i kaliski. Natomiast w roku 1823 biskup Józef Koźmian (1823–1831) ustanowił obok dwóch dotychczasowych oficjالاتów generalnych okręgowy oficjالات w Piotrkowie Trybunalskim. Stan taki trwał do roku 1885, kiedy to biskup Aleksander Bereśniewicz (1883–1902) cofnął oficjالاتowi kalickiemu uprawnienia oficjالاتa generalnego. Po wejściu w życie promulgowanego w 1917 r. Kodeksu prawa kanonicznego 21 listopada 1918 r. powstał sąd biskupi we Włocławku, którym kierował oficjالات ks. Stanisław Chodyński, a także powstały trybunały sądowe w Częstochowie i Kaliszu, którymi kierowali wiceoficjالاتowie podlegli oficjالاتowi włocławskiemu<sup>21</sup>. Wiceoficjالاتem w Częstochowie był biskup pomocniczy Władysław Krynicki (1918–1927), późniejszy biskup włocławski, a w Kaliszu ks. Jan Sobczyński, proboszcz parafii św. Mikołaja<sup>22</sup>. W takim też stanie diecezja doczekała się następnych zmian w 1925 r. W tym to roku, mocą wydanej przez papieża Piusa XI dnia 28 października bulli *Vixdum Poloniae unitas* wprowadzono nowy podział metropolii i diecezji polskich. Bulla określiła także nowe granice diecezji kujawsko-kalickiej, przywracając jej nazwę „włocławska”<sup>23</sup>.

## 2. Oficjالاتy w diecezji kujawsko-kalickiej (1819–1925) do KPK z 1917 r.

Pewien etap w funkcjonowaniu konsystorza wyznaczał upadek I Rzeczypospolitej. W kilka lat po utworzeniu Królestwa Polskiego doszło do reorganizacji administracji kościelnej na jego obszarze. Na mocy bulli *Ex imposita nobis* z 30 czerwca 1818 r. diecezja włocławska otrzymała nowe terytorium<sup>24</sup>. Utraciła ona Pomorze wraz z Gdańskiem, za co w zamian otrzymała ziemie na południe od Włocławka aż po Częstochowę. W tym czasie, także w ramach reorganizacji struktur administracyjno-terytorialnych Kościoła katolickiego w Polsce, doszło do likwidacji archidiaconatów. Równocześnie zostały utworzone nowe okręgi oficjالاتkie. Do rzadkości należał fakt, iż na terytorium jednej diecezji były dwa konsystorze generalne. Stało się tak w przypadku diecezji włocławskiej w okresie 1819–1918. Z dawnego bowiem obszaru diecezji włocławskiej pozostało niewielkie terytorium, gdzie działał konsystorz generalny kujawski, natomiast na

<sup>21</sup> Kujawski, *Zarys dziejów diecezji włocławskiej*, s. 27–30.

<sup>22</sup> Tamże, s. 30–31.

<sup>23</sup> Tamże, s. 31.

<sup>24</sup> *Papieżstwo wobec sprawy polskiej w latach 1772–1864*, wybór źródeł, opr. O. Beiersdorf, Wrocław 1960, s. 271–283.

przyłączonych obszarach z byłej archidiecezji gnieźnieńskiej rozpoczął działalność konsystorz kaliski<sup>25</sup>.

Władza konsystorza kaliskiego rozciągała się nie tylko na sąsiednie dekanaty w ramach oficjalu o tej samej nazwie, ale także na dwa oficjaly okręgowe: w Piotrkowie i Wieluniu. Ten ostatni istniał już w 1440 r. i należał do najstarszych w archidiecezji gnieźnieńskiej<sup>26</sup>. Oficjalat piotrkowski pochodził dopiero z drugiej połowy XVIII wieku. Wcześniej na tym obszarze funkcjonował oficjalat wolborski, który istniał zapewne już w połowie XV stulecia. Po przyłączeniu Wolborza wraz z okolicami do diecezji włocławskiej w 1764 r., konsystorz został przeniesiony do Piotrkowa Trybunalskiego. Niestety zaprzestał on swojej działalności po upadku Rzeczypospolitej. W tym samym czasie został zlikwidowany konsystorz radomszczański. Jego działalność rozpoczęła się przed 1630 r. Obejmował on swoim zasięgiem dekanat brzeski i radomszczański. Te dwa dekanaty leżały w południowej części archidiakonatu uniejowskiego<sup>27</sup>. W północnej części tegoż archidiakonatu władzę sądowniczą sprawował oficjal, który rezydował w Uniejowie. Konsystorz ten został rozwiązany w 1815 r. po utworzeniu administracji generalnej części archidiecezji gnieźnieńskiej objętej granicami Królestwa Polskiego. W dniu 6 grudnia tegoż roku arcybiskup gnieźnieński Ignacy Raczyński zniósł również oficjalat generalny łowicki oraz oficjaly okręgowe w Kaliszu, Łęczycy i Wieluniu<sup>28</sup>.

W tym samym czasie i w podobnych okolicznościach doszło do zmiany władzy sądowniczej nad niewielkim obszarem, który później w ramach oficjalu okręgowego piotrkowskiego podlegał władzy konsystorza generalnego kaliskiego. Chodziło o terytorium zlokalizowane w okolicach Częstochowy, które od najdawniejszych czasów wchodziło w skład dekanatu lelowskiego. Ze wspomnianym dekanatem związane było prawdopodobnie istnienie oficjalu o tej samej nazwie<sup>29</sup>. Z czasem jednak ośrodek sądowniczy zlokalizowany został w sąsiedniej Pilicy, gdzie w 1611 r. została utworzona prepozytura. Działalność konsystorza pilickiego została po-

---

<sup>25</sup> Por. W. Właźlak, *Konsystorze generalne w diecezji kujawsko-kaliskiej (1819–1918)*, CzST, 29(2002), s. 243.

<sup>26</sup> W. Patykiewicz, *Archidiakonat wieluński*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 32(1958) s. 119–120 i 156–157.

<sup>27</sup> Tenże, *Późniejsze oficjaly gnieźnieńskie*, RTK, 5(1958) z. 4, s. 117–121; por. Hemperek, *Oficjalat okręgowy*, s. 210.

<sup>28</sup> B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji polskich*, ABMK, 20(1970), s. 354–355.

<sup>29</sup> Właźlak, *Konsystorze generalne w diecezji kujawsko-kaliskiej (1819–1918)*, s. 244.



twierdzona na synodzie w 1621 r. zwołanym przez biskupa krakowskiego Marcina Szyszkowskiego i trwała do upadku Rzeczypospolitej<sup>30</sup>.

Wykonawcą bulli papieskiej reorganizującej administrację kościelną w Królestwie Polskim w 1818 r., która znosiła diecezję kujawsko-pomorską, a tworzyła diecezję kujawsko-kaliską, był biskup Franciszek Skarbek Malczewski (1815–1818). Został on mianowany pierwszym arcybiskupem metropolitą warszawskim<sup>31</sup>, a jego następcą w diecezji włocławskiej czyli kujawsko-kaliskiej został ks. Andrzej Wołłowicz (1819–1822)<sup>32</sup>. Po objęciu diecezji od razu ustanowił w diecezji dwa konsystorze generalne: włocławski i kaliski<sup>33</sup>. O rozlokowaniu konsystorza na terenie diecezji powiadomił duchowieństwo i wiernych w liście pasterskim z dnia 1 stycznia 1819 r. Na jego podstawie można ustalić jednoznacznie, iż oficjalatowi włocławskiemu podlegały parafie obwodu kujawskiego oraz czasowo (za zezwoleniem arcybiskupa warszawskiego) konsystorz generalny łowicki, dla parafii województwa kaliskiego „dopóki do miasta Kalisza jako stołecznego województwa kaliskiego przeniesiony nie zostanie”<sup>34</sup>.

Z funkcjonowaniem konsystorza kaliskiego pojawiły się na początku pewne problemy organizacyjne i personalne, wynikające z braku odpowiednio przygotowanych ludzi, jak i potrzeby przeniesienia odpowiednich zasobów aktowych z konsystorza generalnego w Łowiczu, któremu dotychczas podlegały jednostki duszpasterskie w ramach wspomnianego oficjalu. Stąd w kwietniu 1819 r. władzę zwierzchnią dla konsystorza kaliskiego był nadal konsystorz generalny łowicki, co było sytuacją wyjątkową. Pierwsze zarządzenia z konsystorza kaliskiego zostały wysłane na początku maja tegoż roku. Podpisane one były przez oficjale ks. Gabriela Cedrowicza<sup>35</sup>. W latach następnych konsystorzem kaliskim kierował

---

<sup>30</sup> W. Müller, *Diecezja krakowska w relacjach biskupów z XVII i XVIII wieku*, „Roczniki Humanistyczne”, 13(1965), z. 2, s. 82.

<sup>31</sup> Z. Skiełczyński, *Archidiecezja warszawska w latach 1818–1830*, w: *Studia z historii Kościoła w Polsce*, t. 4, red. E.H. Wyczawski, Warszawa 1978, s. 49–52.

<sup>32</sup> Po swej konsekracji zamieszkał w Kaliszu. Władze carskie już 11 sierpnia 1818 r. mianowały ks. Wołłowicza biskupem diecezji kujawsko-kaliskiej, natomiast prowizję papieską otrzymał 29 marca 1819 r. Działalność swą w diecezji rozpoczął wcześniej, gdyż 26 grudnia 1818 r. został wybrany przez włocławską kapitułę katedralną administratorem diecezji kujawsko-kaliskiej. Zob. Właźlak, *Konsystorze generalne w diecezji kujawsko-kaliskiej (1819–1918)*, s. 246.

<sup>33</sup> Chodyński, *Konsystorze diecezji kujawsko-pomorskiej*, s. 34.

<sup>34</sup> Właźlak, *Konsystorze generalne w diecezji kujawsko-kaliskiej (1819–1918)*, s. 246.

<sup>35</sup> W tym czasie w konsystorzu funkcjonowało dwóch surogatów: ks. Łukasz Traffarski, kustosz kolegiaty kaliskiej i ks. Bartłomiej Trzęsawski – kanonik honorowy kaliski, skarbnik, sekretarz, obrońca węzła małżeńskiego oraz notariusz, jedyny świecki pracownik. Chodyński

ks. Łukasz Traffarski, który dopiero za rządów biskupa Józefa Szczepana Koźmiana (1823–1831) otrzymał nominację na oficjała<sup>36</sup>.

Podczas działalności biskupa Koźmiana zostało utworzone w konsystorzu kaliskim nowe stanowisko *regens Cancel[ariae] Post-Curialis Eppalis*, w czym należy dopatrywać się kancelarii zadwornej biskupa zajmującej się sprawami duszpasterskimi. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że urzędy kurii biskupiej w tamtym czasie dzieliły się na nadworne i zadworne oraz pozakurialne, które dzieliły się na administracyjne i sądowe. Urzędy nadworne zajmowały się działaniami administracyjnymi, duszpasterskimi i sądowymi i były kierowane przez archidiaconów oraz oficjałów i wikariuszy generalnych. Oba urzędy: nadworny i zadworny miały swoje kancelarie. W takiej postaci oficjalat kaliski działał do czasów biskupa Michała Jana Marszewskiego (1856–1867), który przywrócił stolicę diecezji we Włocławku, zmniejszając skład kancelarii zadwornej w Kaliszu. W następnych latach biskupi zarządzali diecezją za pomocą konsystorza włocławskiego<sup>37</sup>.

Nim jednak doszło do ustabilizowania władzy diecezjalnej we Włocławku, pierwszym konsystorzem w diecezji kujawsko-kaliskiej był konsystorz generalny kaliski. Od samego początku podlegały mu dekanaty: kaliski, kolski, koniński, lutomirski, warcki i sieradzki, sompoleński, stawiszyński, stawski, słupecki, szadkowski i uniejowski. Do 1823 r. konsystorzowi w Kaliszu podlegał oficjalat okręgowy w Wieluniu, a po jego likwidacji dołączono do terytorium oficjالاتu kaliskiego dekanat wieruszowski. W tym czasie konsystorzowi kaliskiemu podlegał drugi oficjalat okręgowy w Piotrkowie Trybunalskim<sup>38</sup>.

W wyniku represji po powstaniu styczniowym doszło do reorganizacji sieci dekanalnej. Diecezję podzielono wtedy na trzynaście dekanatów. Były to duże terytoria pokrywające się z terytoriami powiatów. Wtedy to do oficjالاتu kaliskiego należało siedem dekanatów: kaliski, kolski, koniński, sieradzki, słupecki, turecki i wieluński. Natomiast do oficjالاتu piotrkowskiego należały cztery dekanaty: częstochowski, łaski, noworadomski i piotrkowski<sup>39</sup>.

---

ski, *Konsystorze diecezji kujawsko-pomorskiej*, s. 34; Zob. Właźlak, *Konsystorze generalne w diecezji kujawsko-kaliskiej (1819–1918)*, s. 247.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 247–248.

<sup>37</sup> Zob. B. Kumor, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772–1918*, Kraków 1980, s. 560–563;

<sup>38</sup> Właźlak, *Konsystorze generalne w diecezji kujawsko-kaliskiej (1819–1918)*, s. 248–249.

<sup>39</sup> Tamże, s. 250.

W drugiej połowie XIX stulecia i na początku XX wieku, mimo iż w diecezji nie doszło do zmian terytorialnych oficjalatów, to w tym czasie nastąpiła istotna zmiana w funkcjonowaniu konsystorza. Otóż podczas działalności biskupa Aleksandra Kazimierza Bereśniewicza (1883–1902) doszło do degradacji generalnego konsystorza kaliskiego, który od 1885 r. posiadał tylko uprawnienia konsystorza foralnego. Od tego momentu aż do 1925 r. jedynym konsystorzem generalnym na terenie diecezji kujawsko-kaliskiej był oficjalat włocławski, któremu podlegały dwa konsystorze okręgowe: kaliski i piotrkowski<sup>40</sup>.

### 3. Sąd Biskupi we Włocławku po promulgacji KPK z 1917 r.

Mimo zmian, które przewidywał Kodeks prawa kanonicznego z 1917 r., w diecezji kujawsko-kaliskiej nadal ten sam duchowny sprawował urząd wikariusza generalnego w kurii biskupiej i oficjała w trybunale generalnym lub wiceoficjała w trybunale pomocniczym. W chwili utworzenia sądu biskupiego w diecezji kujawsko-kaliskiej biskup Stanisław Zdzitowiecki 20 listopada 1918 r. ustanowił Trybunał Generalny we Włocławku. Szefem sądu biskupiego dla całej diecezji, czyli oficjałem został ks. Stanisław Chodyński, zaś wiceoficjałem biskup Wojciech Owczarek (1918–1938). Oficjał należał do elity ówczesnego duchowieństwa diecezjalnego. Odbył studia specjalistyczne w Akademii Duchownej w Petersburgu, gdzie w 1901 r. nadano mu stopień doktora prawa kanonicznego. W latach 1887–1908 był rektorem Seminarium Duchownego we Włocławku. W tym okresie pracował w Konsystorzu Generalnym we Włocławku jako sędzia surogat, zaś po zrezygnowaniu ze stanowiska rektora seminarium został mianowany oficjałem. Władza diecezjalna ceniła jego kompetencje, dlatego w 1877 r. został kanonikiem włocławskim. W 1887 r. awansował na archidiakona kapituły włocławskiej, a w 1894 r. został dziekanem tejże kapituły. W trzy lata później papież Leon XIII (1878–1903) obdarzył go godnością protonotariusza apostolskiego. W wyniku przeprowadzonych zmian został mianowany oficjałem i wikariuszem generalnym. Niestety po kilku miesiącach od tej nominacji zmarł 16 maja 1919 r. we Włocławku<sup>41</sup>. Po nim stanowisko oficjała objął dotychczasowy wiceoficjał biskup

---

<sup>40</sup> Kumor, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego*, s. 518–519.

<sup>41</sup> R. Prejs, *Administracja diecezjalna w Królestwie Polskim w latach 1864–1918. Studium prozopograficzne*, Lublin 2012, s. 123; B. Cieślak, *Profesorowie prawa kanonicznego*, w: *425 lat Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Profesorowie i moderatorzy XX wieku*, red. W. Hanc, K. Rulka, Włocławek 1997, s. 17–18.

Wojciech Owczarek, który obowiązki te spełniał również po 1925 r., czyli w okresie diecezji włocławskiej<sup>42</sup>.

W akcie erekcyjnym trybunału włocławskiego biskup Stanisław Zdzitowiecki ustanowił pięciu sędziów prosynodalnych w osobach księży: A. Borowskiego, P. Czapli, R. Filipskiego, W. Kwarciańskiego (do 1920 r.) i F. Mikulskiego. Powołał też obrońcę węzła małżeńskiego ks. R.J. Kosowskiego, którego w 1919 r. zastąpił ks. S. Maternowski, zaś w latach 1921–1922 urząd ten sprawował ks. J. Leśnik. Po kilkunastomiesięcznym wakacie w 1924 r. biskup dokonał nominacji obrońcy węzła małżeńskiego, którym został ks. W. Gmachowski. Wszyscy oni byli zatrudnieni w urzędach kurialnych. Jedynie notariusz ks. J. Łytkowski nie był zatrudniony kurii. W 1919 r. zastąpił go ks. N. Ast, pracownik kurii. W analogiczny sposób postąpiono w 1922 r., kiedy funkcję po nim przejął ks. W. Gmachowski<sup>43</sup>. W 1924 r. notariuszem został ks. Stefan Biskupski i pełnił ten urząd do końca omawianego okresu. Był najbardziej wykształconym kapłanem pełniącym tę funkcję. Studiował prawo kanoniczne w Uniwersytecie Warszawskim, gdzie w 1932 r. uzyskał tytuł doktora, w 1937 r. habilitację, a w 1954 r. został profesorem zwyczajnym. W latach 1953–1956 był wikariuszem kapitulnym diecezji warmińskiej<sup>44</sup>.

Dla odległych południowych krańców diecezji biskup ustanowił Trybunał Pomocniczy w Częstochowie, którego szefem 20 listopada 1918 r. został biskup Władysław Krynicki z tytułem wiceoficjała<sup>45</sup>. Do pełnienia tej funkcji był dobrze przygotowany. Studia specjalistyczne odbył w Akademii Duchownej w Petersburgu, gdzie w 1886 r. uzyskał stopień magistra teologii. Po powrocie do diecezji objął obowiązki wykładowcy seminarium włocławskiego, którego w latach 1890–1902 był wicerektorem. W 1910 r. mianowano go wizytatorem klasztorów diecezji kujawsko-kaliskiej, a w 1914 r. rektorem Seminarium Duchownego we Włocławku. W dniu 29 lipca 1918 r. papież Benedykt XV (1914–1922) mianował go biskupem pomocniczym diecezji kujawsko-kaliskiej. Po ustanowieniu diecezji częstochowskiej w 1925 r. został przeniesiony do

---

<sup>42</sup> H. Jabłonowska, *Owczarek Wojciech Stanisław, krypt.: W.O., (1875–1938)*, w: SPTK, t. 6, Warszawa 1983, s. 597–598.

<sup>43</sup> Dębiński, *Duchowieństwo rzymskokatolickie diecezji włocławskiej w latach 1918–1939*, s. 234–235.

<sup>44</sup> K. Rulka, *Biskupski Stefan, (1895–1973)*, w: SPTK, t. 5, Warszawa 1983, s. 119–124.

<sup>45</sup> S. Zdzitowiecki, *Nominacja wiceoficjałów sądu biskupiego*, KDWi, 12(1918), nr 12, s. 333.

Kalisza na równorzędne stanowisko. Po śmierci ordynariusza, biskupa Stanisława Zdzitowieckiego, został wybrany wikariuszem kapitulnym diecezji. W dniu 21 listopada 1927 r. został mianowany biskupem wrocławskim. Zmarł 7 grudnia 1928 r. w Warszawie<sup>46</sup>.

W akcie erekcyjnym trybunału częstochowskiego biskup Zdzitowiecki ustanowił pięciu sędziów prosynodalnych. Byli to wybitni duchowni, wśród nich ks. M. Ciesielski. Odbył studia specjalistyczne w Akademii Duchownej w Petersburgu, gdzie uzyskał w 1899 r. stopień magistra teologii. Za zasługi został odznaczony w 1918 r. godnością kanonika kaliskiego, zaś w 1924 r. kustoszem tejże kapituły oraz w 1922 r. prałatem domowym. Był zaangażowany w działalność patriotyczną na Śląsku w czasie plebiscytu. W uznaniu zasług Wojciech Korfanty odznaczył go w 1921 r. Krzyżem na Śląskiej Wstędze Waleczności i Zasługi. W diecezji częstochowskiej był konsultorem diecezjalnym (1926–1934), egzaminatorem prosynodalnym i cenzorem ksiąg religijnych (1926–1934)<sup>47</sup>. Innym kapłanem zaangażowanym w działalność trybunału jako sędzia był ks. W. Jasiński, który także odbył studia specjalistyczne w Akademii Duchownej w Petersburgu, gdzie uzyskał w 1913 r. stopień kandydata teologii. W 1926 r. został rektorem Seminarium Duchownego w Łodzi. W dniu 21 sierpnia 1930 r. został biskupem sandomierskim, zaś 30 września 1934 r. przeniesiono go na stanowisko biskupa łódzkiego. W czasie II wojny światowej prześladowany przez Niemców został wydalony z diecezji. Z biskupstwa łódzkiego zrezygnował 12 grudnia 1946 r.<sup>48</sup> Innym kapłanem zaangażowanym w działalność trybunału w Częstochowie był ks. F. Mirecki. Odbył studia specjalistyczne w Akademii Duchownej w Petersburgu, uzyskując w 1894 r. stopień magistra teologii. Po studiach podjął pracę w konsystorzach wrocławskim, gdzie był sekretarzem, obrońcą węzła małżeńskiego i regensem. Za zasługi odznaczony w 1913 r. godnością kanonika kaliskiego, w 1920 r. został kustoszem, a w 1924 r. dziekanem tejże kapituły. W diecezji częstochowskiej był wikariuszem generalnym (1926–1929) i konsultorem diecezjalnym (1926–1948). W uznaniu zasług w 1927 r. awansowany na prałata domowego<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> ArDWł, Akta personalne bp. Władysława Krynickiego, sygn. 161, passim; B. Kawczyński, *Krynicki Władysław Paweł, krypt.: Wł.K. (1861–1928)*, w: SPTK, t. 6, s. 227–231.

<sup>47</sup> J. Związek, *Ciesielski Michał ks.*, w: EK, t. 3, Lublin 1985, kol. 482–483.

<sup>48</sup> K. Dąbrowski, *Arcybiskup Włodzimierz Jasiński 1873–1965*, Łódź 1990, s. 14n.

<sup>49</sup> W. Właźlak, *Ks. Franciszek Mirecki (4 X 1869 – 21 XII 1948)*, „Wiadomości Archidiecezji Częstochowskiej”, 79(2005), nr 9–11, s. 100–101.

Sędzią prosynodalnym został także ks. M. Nassalski. Odbył studia specjalistyczne w Akademii Duchownej w Petersburgu, gdzie uzyskał w 1887 r. stopień magistra teologii. Po powrocie do diecezji został wykładowcą seminarium wrocławskiego. W latach 1895–1896 został przez władze carskie zesłany na Syberię. Po powrocie z zesłania redagował czasopisma katolickie. W 1911 r. został proboszczem parafii św. Barbary w Częstochowie. W uznaniu zasług w 1919 r. został odznaczony godnością prałata domowego. Po utworzeniu diecezji częstochowskiej pracował na różnych stanowiskach w kurii biskupiej. W latach 1926–1937 był oficjałem Sądu Biskupiego w Częstochowie<sup>50</sup>. Zasłużonym duchownym awansowanym na sędziego prosynodalnego był ks. Bolesław Wróblewski, któremu za działalność patriotyczną władze carskie zakazały pracy duszpasterskiej. W odrodzonej Polsce był posłem do Sejmu. Za zasługi dla diecezji w 1917 r. został odznaczony kanonią honorową kaliską, w 1924 r. godnością prałata domowego, w 1949 r. awansowany na protonotariusza apostolskiego. Ponadto był kanonikiem honorowym lubelskim. W diecezji częstochowskiej był konsultorem diecezjalnym<sup>51</sup>. Do sędziów prosynodalnych w 1921 r. dołączył ks. A. Grochowski, który po święceniach kapłańskich pracował w duszpasterstwie, szkolnictwie oraz w konsystorzu piotrkowskim, gdzie w latach 1894–1916 był asesorem. W diecezji częstochowskiej był konsultorem diecezjalnym, egzaminatorem prosynodalnym, sędzią prosynodalnym i cenzorem ksiąg religijnych. Za gorliwą działalność kapłańską został odznaczony kanonią honorową kaliską i kanonią honorową łódzką<sup>52</sup>.

W trybunale częstochowskim oprócz wymienionych sędziów prosynodalnych, pracował także obrońca węzła małżeńskiego, którym w 1918 r. został ks. J. Leśnik. Po trzech latach pracy na tym stanowisku został przeniesiony do trybunału wrocławskiego na analogiczne stanowisko. Z funkcji tej zrezygnował w 1922 r., gdyż został wykładowcą seminarium wrocławskiego. Do wspomnianych obowiązków był dobrze przygotowany, gdyż odbył studia specjalistyczne w Akademii Duchownej w Petersburgu, które ukończył uzyskaniem w 1913 r. stopnia magistra teologii. Za zasługi dla diecezji został odznaczony w 1926 r. godnością szambelana

---

<sup>50</sup> K. Rulka, *Nassalski Marian, krypt.: Ks. M.N., N. (1860–1942)*, w: SPTK, t. 6, s. 529–535.

<sup>51</sup> J. Związek, *Wróblewski Bolesław (1867–1951)*, w: *Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce*, t. 3, Lublin 1995, s. 194–195.

<sup>52</sup> W. Patykiewicz, *Ks. Antoni Grochowski (1860–1937)*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 38(1964), nr 9, s. 204.

honorowego<sup>53</sup>. Po jego odejściu z trybunału częstochowskiego od 1921 r. obowiązki te spełniał ks. Tadeusz Peche<sup>54</sup>. Po nim w 1923 r. na tym stanowisku pracował ks. Karol Makowski, który w rok przed objęciem tego stanowiska uzyskał stopień doktora teologii w Uniwersytecie św. Tomasza w Rzymie<sup>55</sup>. Był on ostatnim na tym stanowisku przed utworzeniem diecezji częstochowskiej. W trybunale pracował jeszcze notariusz, którym został ks. W. Gmachowski<sup>56</sup>. W 1922 r. zastąpił go ks. Bronisław Kochanowicz<sup>57</sup>, po którym w rok później obowiązki przejął ks. Wojciech Mondry. Pracował on do końca omawianego okresu<sup>58</sup>.

Obok trybunału generalnego w stolicy diecezji oraz podległego mu trybunału częstochowskiego ordynariusz ustanowił Trybunał Pomocniczy w Kaliszu. Jego szefem został ks. J.N. Sobczyński z tytułem wiceoficjała. Od 1887 r. był wykładowcą seminarium wrocławskiego, zaś od 1894 r. był notariuszem konsystorza wrocławskiego. W 1901 r. zrezygnował z dotychczasowych stanowisk i przeniósł się na probostwo do Kalisza. Jednocześnie podjął obowiązki sędziego surogata w konsystorzu kaliskim, zaś w 1905 r. został jego oficjałem. W 1918 r. po zmianach w prawie kanonicznym został wiceoficjałem trybunału kaliskiego i piastował ten urząd do 1925 r., a następnie również w latach 1927–1929, kiedy ostatecznie uległ on likwidacji. Był cenionym za pracę na dotychczasowych stanowiskach, dlatego w 1898 r. został mianowany kanonikiem honorowym, w 1910 r. kanonikiem gremialnym kaliskim, w 1913 r. kustoszem, w 1919 r. dziekanem, w 1924 r. archidiakonem i ostatecznie w 1926 r. prepozytem tejże kapituły. Nadto w 1930 r. został odznaczony godnością prałata domowego<sup>59</sup>.

W akcie erekcyjnym trybunału kaliskiego biskup Stanisław Zdzitowiecki ustanowił dwóch sędziów prosynodalnych. Pierwszym był ks. Adam Marczewski, który stanowisko to piastował do 1929 r. Był

---

<sup>53</sup> Dębiński, *Duchowieństwo rzymskokatolickie diecezji wrocławskiej w latach 1918–1939*, s. 236n.

<sup>54</sup> Tamże, s. 236.

<sup>55</sup> Tamże, s. 182n.

<sup>56</sup> Tamże, s. 236.

<sup>57</sup> Tamże.

<sup>58</sup> Tamże.

<sup>59</sup> S. Librowski, *Ksiądz Jan Nepomucen Sobczyński (1861–1942)*, ABMK, 2(1961), z. 1–2, s. 323–330; W. Kujawski, *Sobczyński Jan Nepomucen (1861–1942)*, w: SPTK, t. 7, Warszawa 1983, s. 141–142.

absolwentem Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie, gdzie uzyskał stopień doktora teologii. W uznaniu zasług w 1919 r. został kanonikiem kaliskim, w 1926 r. dziekanem tejże kapituły. Drugim sędzią prosynodalnym został ks. Ignacy Płoszaj, który stanowisko to piastował do 1925 r. Do tej pracy był dobrze przygotowany, gdyż wcześniej pracował w konsystorzu kaliskim na stanowisku sędziego surogata. Jego kompetencje dostrzegły władze kościelne, które w 1899 r. mianowały go prepozytem kapituły kaliskiej i prałatem domowym. Wraz z sędziami prosynodalnymi, ustanowiono obrońcę węzła małżeńskiego. Został nim ks. Zenon Kalinowski, który stanowisko to piastował do 1929 r. W uznaniu zasług w 1924 r. odznaczono go tajną szambelanią, w 1931 r. został kanonikiem kaliskim. W trybunale był jeszcze zatrudniony notariusz ks. Stanisław Masłowski, którego w 1919 r. zastąpił ks. Józef Michałowski. Z kolei w 1921 r. zastąpił go ks. Tadeusz Rutkowski, na którego miejsce w 1923 r. został powołany ks. Władysław Zabłocki. Funkcje tę sprawował do końca omawianego okresu<sup>60</sup>.

W tym miejscu warto zaznaczyć, że po promulgacji Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 r. w miejsce jednostek terytorialnych, czyli oficjalatów: wrocławskiego, kaliskiego i piotrkowskiego powołano nowe okręgi, czyli wikariaty generalne. Wikariat wrocławski obejmował dekanaty: brzeski, chodecki, nieszawski, piotrkowski, radziejowski i wrocławski, które znajdowały się na terytorium powiatu nieszawskiego, płockiego i wrocławskiego. Wikariat częstochowski nawiązywał do dawnego oficjalatu piotrkowskiego i obejmował dekanaty: bełchatowski, brzeźnicki, częstochowski, gidelski, gorzkowicki, kłobucki, łaski, mstowski, pabianicki, piotrkowski, radomszczański, tuszyński, widawski, które znajdowały się na terytorium powiatu częstochowskiego, łaskiego, łódzkiego, piotrkowskiego i radomszczańskiego. Wikariat kaliski obejmował dekanaty: izbicki, kaliski, kolski, koniński, koźminecki, sieradzki, słupecki, stawiszynski, stawski, szadkowski, tuliszkowski, turecki, uniejowski, warcki, zagórowski, złoczewski, które znajdowały się na terenie powiatu kaliskiego, kolskiego, konińskiego, łęczyckiego, sieradzkiego i słupeckiego. Według schematyzmów diecezjalnych dekanaty: bolesławiecki, praszkowski, wieluński i wieruszowski, które znajdowały się na terytorium powiatu wieluńskiego w 1923 r. zostały przeniesione z wikariatu kaliskiego do częstochowskie-

---

<sup>60</sup> Dębiński, *Duchowieństwo rzymskokatolickie diecezji wrocławskiej w latach 1918–1939*, s. 236n.



go<sup>61</sup>. Niestety nie była to prawda, gdyż biskup Stanisław Zdzitowiecki już 20 listopada 1918 r. przydzielił dekanaty z powiatu wieluńskiego z dawnego oficjalu kaliskiego do wikariatu częstochowskiego<sup>62</sup>. Jeszcze przez kilka lat schematyzmy diecezjalne powielały ten błąd, używając nadto dawnego określenia oficjalu dla nowo powstałych okręgów czyli wikariatów<sup>63</sup>. Analizując strukturę administracyjno-terytorialną ówczesnej diecezji kalisko-kujawskiej należy zauważyć, iż najmniejszym był wikariat włocławski, gdyż w jego skład wchodziły 52 parafie. Wikariat częstochowski obejmował 149 parafii, zaś w skład wikariatu kaliskiego wchodziły 153 parafie<sup>64</sup>. Ów stan struktury administracyjno-terytorialnej obowiązywał do 28 października 1925 r., kiedy południowe obszary diecezji kujawsko-kaliskiej zostały przyłączone do nowo powstałej diecezji częstochowskiej. Na bazie Trybunału Pomocniczego w Częstochowie powstała kuria biskupia nowej diecezji<sup>65</sup>.

W skład Sądu Kościelnego we Włocławku po jego ustanowieniu wchodził: oficjał, niekiedy wiceoficjał, sędziowie, notariusze, promotor sprawiedliwości i jeden lub dwóch obrońców węzła małżeńskiego. Od samego początku aż po dzień dzisiejszy trybunał włocławski był sądem pierwszej instancji dla diecezji włocławskiej. Przez wiele lat po zakończeniu II wojny światowej pełnił również funkcję trybunału drugiej instancji, a nawet przez pewien czas, na podstawie delegacji prymasa Stefana Wyszyńskiego, rozstrzygał sprawy małżeńskie jako trybunał trzeciej instancji. W latach 1945–1962 Trybunał Włocławski pełnił rolę sądu drugiej instancji dla Sądu Kościelnego Archidiecezji Poznańskiej<sup>66</sup>. Od roku 1955 do 1968 Sąd Kościelny Diecezji Włocławskiej pełnił funkcję trybunału trzeciej instancji jako sąd upoważniony przez prymasa Stefana

---

<sup>61</sup> *Catalogus ecclesiarum et utriusque cleri, tam saecularis quam regularis, dioecesis Vladislaviensis seu Calissiensis pro anno Domini 1923*, Wladislaviae 1923, s. 20–21; *Catalogus ecclesiarum et utriusque cleri, tam saecularis quam regularis, dioecesis Vladislaviensis seu Calissiensis pro anno Domini 1924*, Wladislaviae 1924, s. 28–29.

<sup>62</sup> S. Zdzitowiecki, *Nominacja wikariuszów generalnych*, KDWł, 12(1918), nr 12, s. 332.

<sup>63</sup> Analogiczne dane zawierają schematyzmy aż do 1923 r. – *Catalogus ecclesiarum et utriusque cleri, tam saecularis quam regularis, dioecesis Vladislaviensis seu Calissiensis pro anno Domini 1919*, Wladislaviae 1919, s. 15–17.

<sup>64</sup> Kujawski, *Zarys dziejów diecezji włocławskiej*, s. 30–31.

<sup>65</sup> W. Właźlak, *Judicium succursale Czenstochoviensis (1918–1925)*, „Gubernaculum et Administratio. Zeszyty Naukowe Instytutu Administracji WSP w Częstochowie”, 2002, z. 2, s. 13–17.

<sup>66</sup> Zob. Akta Sądu Kościelnego,teczka: Sprawozdania do Sygnatury Apostolskiej 1992–2002.

Wyszyńskiego do spraw w charakterze Trybunału Apostolskiego trzeciej instancji w pierwszym lub drugim turnusie<sup>67</sup>.

\* \* \*

Działalność oficjalatów, a tym samym sądownictwa kościelnego diecezji wrocławskiej, wiązała się ściśle z rozwojem sądownictwa kościelnego w Kościele na ziemiach polskich, jak też ze zmianami administracyjno-terytorialnymi diecezji, a w historii diecezji wrocławskiej było ich bardzo wiele, poczynając od okresu kujawsko-pomorskiego (1123–1818), a kończąc na okresie kujawsko-kaliskim (1818–1925) i okresie po 1925 r., czyli okresie ściśle wrocławskim. We Wrocławku, stolicy diecezji, różnie nazywanej w ciągu jej dziejów (kruszwicką, kujawsko-pomorską, kujawsko-kaliską i wrocławską), od samego początku, tj. od XIII wieku, istniał i funkcjonował oficjalat generalny, któremu podlegała część kujawska diecezji. W roku 1918 (21 listopada), zgodnie z przepisami Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 r. i postanowieniem biskupa wrocławskiego Stanisława Zdzitowieckiego przekształcił się on w Sąd Biskupi Wrocławski. Oficjalat pomorski, początkowo foralny, w XV wieku przekształcił się w generalny, a po zmianie granic diecezji w 1818 r. w diecezji działały dwa oficjالاتy generalne: wrocławski i kaliski. Ten ostatni był generalnym do roku 1885. Ostateczne zmiany w organizacji sądownictwa diecezji wrocławskiej spowodowało wejście w życie norm Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 r. Reorganizacja podziału administracyjnego Kościoła w Polsce w 1925 r., większa liczba diecezji, spowodowały, że dla realizowania jurysdykcji sądowej i wykonywania sprawiedliwości wystarczały oficjالاتy w stolicach diecezji. Stąd też po 1925 r., wraz ze zmianą granic diecezji i odejściem okręgu częstochowsko-piotrkowskiego do nowych diecezji, przestał istnieć okręgowy konsystorz piotrkowski, a później konsystorz okręgowy kaliski.

Tak więc poczynając od okresu diecezji wrocławskiej (od 1925 r.) możemy powiedzieć, że w diecezji istniał i działał tylko trybunał diecezjalny generalny we Wrocławku, nazywany Biskupim Sądem Duchownym, później noszący nazwę Biskupiego Sądu Kościelnego Diecezji Wrocławskiej czy wreszcie nazywany Sądem Kościelnym Diecezji Wrocławskiej. Ta ostatnia nazwa zaczęła funkcjonować głównie po roku 1950 i tak jest obecnie.

---

<sup>67</sup> ArDWI, Akta Sądu Kościelnego z lat 1945–1976; por. J. Borucki, *Działalność sądu kościelnego we Wrocławku w okresie powojennym (1945–2000)*, w: *Prawda i miłość. Księga pamiątkowa ku czci Biskupa Bronisława Dembowskiego na złoty jubileusz kapłaństwa*, Wrocław 2003, s. 370.

## SYSTEM AND ORGANIZATIONAL CHANGES IN THE JUDICIARY OF THE DIOCESE OF WŁOCŁAWEK IN THE YEARS 1918–1925 AGAINST THE BACKGROUND OF THE DEVELOPMENT OF THE CHURCH JUDICIARY IN POLAND

**Keywords:** Włocławek diocese, church judiciary, jurisdiction of the Włocławek diocese, church court of the Włocławek diocese.

**Abstract:** The activity of the judiciary of the Włocławek diocese was closely related to the development of the church judiciary in Poland and the administrative and territorial changes of the diocese. Throughout the history of the Włocławek diocese, there were a lot of them, starting from the Kuyavian-Pomeranian period (1123–1918), ending with the Kuyavian-kalisz period (1818–1925) and the period after 1925, i. e. the strictly Włocławek period. In Włocławek the capital of the diocese, from the thirteenth century, there was and functioned a general official, which in 1918 (November 21), in accordance with the provisions of the Code 1917 and the decision of Stanisław Zdzitowiecki, Bishop of Włocławek, was transformed into the Bishop's Court of Włocławek. The Pomeranian official office, initially formal, functioning for a part of the Pomeranian diocese, was transformed into a general one in the 15<sup>th</sup> century, and after the diocese's borders were changed in 1818, two general offices operated in the diocese: Włocławek and Kalisz. The latter was the general until 1885. The final changes in the organization of the judiciary of the Włocławek diocese resulted in the entry into force of the norms of the Code of Canon Law of 1917.

The reorganization of the administrative division of the Church in Poland in 1925, and a greater number of dioceses, meant that official residences in the capitals of the dioceses were sufficient for the exercise of judicial jurisdiction and the exercise of justice. Hence, after 1925, with the change of the borders of the diocese and the departure of the Częstochowa-Piotrków district into new dioceses, the district consistory of Piotrków and later the district consistory of Kalisz ceased to exist. Therefore, starting from the period of the Włocławek diocese (from 1925), we can say that in the diocese there was and operated only the diocesan general tribunal in Włocławek, called the Bishop's Clerical Court, later the Bishop's Church Court of the Włocławek Diocese or finally the Church Court of the Włocławek Diocese. The latter name began to function mainly after 1950 and it is so today.

### BIBLIOGRAFIA

Archiwum Diecezjalne we Włocławku

Akta Sądu Kościelnego z lat 1945–1976.

ArDWł, Akta personalne bp. Władysława Krynickiego, sygn. 161.

ArDWł, Akta Sądy Kościelnego,teczka: Sprawozdania do Sygnatury Apostolskiej 1992–2002.

- Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus. Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, 1917, ed. P. Gasparri, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1934.
- Catalogus ecclesiarum et utriusque cleri, tam saecularis quam regularis, dioecesis Vladislaviensis seu Calissiensis pro anno Domini 1919*, Wladislaviae 1919, s. 15–17.
- Catalogus ecclesiarum et utriusque cleri, tam saecularis quam regularis, dioecesis Vladislaviensis seu Calissiensis pro anno Domini 1923*, Wladislaviae 1923, s. 20–21.
- Catalogus ecclesiarum et utriusque cleri, tam saecularis quam regularis, dioecesis Vladislaviensis seu Calissiensis pro anno Domini 1924*, Wladislaviae 1924, s. 28–29.
- Pius XI, *Vixdum Poloniae unitas*, AAS, 17(1925), s. 521–528.
- Papiestwo wobec sprawy polskiej w latach 1772–1864*, wybór źródeł, opr. O. Beiersdorf, Wrocław 1960, s. 271–283.
- Borucki J., *Działalność Sądu Kościelnego we Włocławku w okresie powojennym (1945–2000)*, w: *Prawda i miłość. Księga pamiątkowa ku czci Biskupa Bronisława Dembowskiego na złoty jubileusz kapłaństwa*, Włocławek 2003, s. 365–378.
- Chodyński Z., *Konsystorze diecezji kujawsko-pomorskiej*, Włocławek 1914.
- Cieślak B., *Profesorowie prawa kanonicznego, w: 425 lat Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Profesorowie i moderatorzy XX wieku*, red. W. Hanc, K. Rulka, Włocławek 1997, s. 17–18.
- Dąbrowski K., *Arcybiskup Włodzimierz Jasiński 1873–1965*, Łódź 1990.
- Dębiński J., *Duchowieństwo rzymskokatolickie diecezji włocławskiej w latach 1918–1939*, Toruń 2010.
- Gręźlikowski J., *Recepcja reformy trydenckiej w diecezji włocławskiej w świetle ustawodawstwa synodalnego*, Włocławek 2000.
- Gręźlikowski J., *Sądownictwo diecezji włocławskiej – historia i terażniejszość – na tle rozwoju sądownictwa kościelnego w Polsce*, *IusMatr*, 9(2004), s. 151–184.
- Hemperek P., *Oficjalat okręgowy w Lublinie XV–XVIII wieku. Studium z dziejów organizacji i kompetencji sądownictwa kościelnego*, Lublin 1974.
- Hemperek P., *Oficjalaty okręgowe w Polsce*, *RTK*, 17(1971), z. 5, s. 51–73.
- Jabłonowska H., *Owczarek Wojciech Stanisław, krypt.: W.O., (1875–1938)*, w: *SPTK*, t. 6, Warszawa 1983, s. 597–598.
- Kawczyński B., *Krynicky Władysław Paweł, krypt.: Wł.K. (1861–1928)*, w: *SPTK*, t. 6, Warszawa 1983, s. 227–231.
- Kujawski W., *Sobczyński Jan Nepomucen (1861–1942)*, w: *SPTK*, t. 7, Warszawa 1983, s. 141–142.
- Kujawski W., *Zarys dziejów diecezji włocławskiej*, w: *Diecezja Włocławska 2000*, Włocławek 2001, s. 15–49.
- Kumor B., *Archidiakonat*, w: *EK*, t. 1, Lublin 1985, kol. 869–873.
- Kumor B., *Granice metropolii i diecezji polskich*, *ABMK*, 20(1970) s. 344–358.
- Kumor B., *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772–1918*, Kraków 1980.

- Librowski S., *Ksiądz Jan Nepomucen Sobczyński (1861–1942)*, ABMK, 2(1961), z. 1–2, s. 323–330.
- Librowski S., *Wizytacje diecezji włocławskiej*, ABMK, 8(1964), cz. 1: *Wizytacje diecezji kujawskiej i pomorskiej*, t. 1: *Opracowanie archiwalno-źródłoznawcze*, z. 1: *Wstęp ogólny do wizytacji*, s. 13–186.
- Müller W., *Diecezja krakowska w relacjach biskupów z XVII i XVIII wieku*, „Roczniki Humanistyczne”, 13(1965), z. 2, s. 75–88.
- Patykiewicz W., *Archidiakoniat wieluński*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 32(1958), s. 119–157.
- Patykiewicz W., *Ks. Antoni Grochowski (1860–1937)*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 38(1964), nr 9, s. 203–205.
- Patykiewicz W., *Późniejsze oficjalaty gnieźnieńskie*, RTK, 5(1958), z. 4, s. 112–128.
- Preis R., *Administracja diecezjalna w Królestwie Polskim w latach 1864–1918. Studium prozopograficzne*, Lublin 2012.
- Rulka K., *Biskupski Stefan, (1895–1973)*, w: SPTK, t. 5, Warszawa 1983, s. 119–124.
- Rulka K., *Nassalski Marian, krypt.: Ks. M.N., N. (1860–1942)*, w: SPTK, t. 6, Warszawa 1983, s. 529–535.
- Silnicki T., *Organizacja archidiakonatu w Polsce*, Lwów 1927.
- Skiełczyński Z., *Archidiecezja warszawska w latach 1818–1830*, w: *Studia z historii Kościoła w Polsce*, t. 4, red. E.H. Wyczawski, Warszawa 1978, s. 9–206.
- Tomczak A., *Kancelaria biskupów włocławskich w okresie księgi wpisów (XV–XVIII w.)*, „Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu”, 69(1964), z. 3.
- Ulanowski B., *Materiały do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce w XVI wieku*, „Archiwum Komisji Prawniczej Akademii Umiejętności w Krakowie”, 1(1895), s. 348–499.
- Vetulani A., *Początki oficjalu biskupiego w Polsce*, „Nowa Polonia Sacra”, 3(1939), s. 42–54.
- Vetulani A., *Prawne stanowisko oficjalu biskupich w Polsce w XV stuleciu*, w: *Studia historyczne ku czci Stanisława Kutrzeby*, t. 1, Kraków 1938, s. 463–481.
- Właźlak W., *Judicium Succursale Czenstochoviensis (1818–1925)*, „Gubernaculum et Administratio. Zeszyty Naukowe Instytutu Administracji WSP w Częstochowie”, 2002, z. 2, s. 13–17.
- Właźlak W., *Konsystorze generalne w diecezji kujawsko-kaliskiej (1819–1918)*, CzST, 29(2002), s. 237–256.
- Właźlak W., *Ks. Franciszek Mirecki (4 X 1869 – 21 XII 1948)*, „Wiadomości Archidiecezji Częstochowskiej”, 79 (2005), nr 9–11, s. 98–102.
- Zdzitowiecki S., *Nominacja wiceoficjalu Sądu Biskupiego*, KDWi, 12(1918), nr 12, s. 333.
- Zdzitowiecki S., *Nominacja wikariuszów generalnych*, KDWi, 12(1918), nr 12, s. 332.
- Związek J., *Ciesielski Michał ks.*, w: EK, t. 3, Lublin 1985, kol. 482–483.
- Związek J., *Wróblewski Bolesław (1867–1951)*, w: *Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce*, t. 3, Lublin 1995, s. 194–195.

KS. ARTUR NIEMIRA <sup>a, @</sup>

 0000-0002-2879-7942

<sup>a</sup> Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL

## RADA KAPŁAŃSKA DIECEZJI WŁOCŁAWSKIEJ W LATACH 2003–2021

**Słowa kluczowe:** Kościół, diecezja, rada kapłańska, jubileusz diecezji, diecezja włocławska, administracja diecezją, duszpasterstwo.

**Streszczenie:** Jubileusz 900-lecia diecezji włocławskiej stanowi okazję, by przyrzeć się działalności struktury kolegialnej, jaką jest Rada Kapłańska, funkcjonująca w najnowszej historii diecezji włocławskiej, a więc w latach 2003–2021. Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku definiuje Radę Kapłańską jako: „zespół kapłanów, będący jakby senatem biskupa i reprezentującym prezbiterium” (KPK 495 §1). Zadaniem tego gremium jest wspieranie biskupa i służenie mu radą w kierowaniu diecezją, zgodnie z przepisami prawa, w oparciu o własne statuty i wytyczne Konferencji Episkopatu. Celem tych działań ma stać się możliwie największe pomnożenie dobra pasterskiego powierzonej biskupowi części Ludu Bożego, czyli diecezji (KPK 495 §1, 496). W omawianym okresie Rada Kapłańska diecezji włocławskiej powołana została trzykrotnie na pięcioletnie kadencje: 2003–2008, 2008–2013, 2013–2018, przy czym funkcjonowanie ostatniej z nich zostało przedłużone do czasu zakończenia posługi biskupa diecezjalnego przez bp. Wiesława Meringa. Bogactwo tematów podjętych podczas wszystkich obrad Rady Kapłańskiej wszystkich kadencji przyniosło konkretne owoce w postaci zarządzeń Biskupa Włocławskiego. Rada Kapłańska diecezji włocławskiej trzech kadencji w latach 2003–2021 może poszczycić się wieloma owocami swej pracy, które w niniejszym artykule zostały zapre-

---

KS. DR ARTUR NIEMIRA (1972–). Kapłan (1997) diecezji włocławskiej; mgr (teologia, 1997, KUL, Lublin); dr nauk teologicznych (t. moralna, 2003, PUG, Rzym). Kanclerz (2005–) Kurii Diecezjalnej Włocławskiej. Autor artykułów z zakresu teologii moralnej, fundamentalnej i szczegółowej.

zentowane. Bogactwo tematów, omawianych problemów i wypracowanych postulatów, przedstawionych do akceptacji Biskupowi Włocławskiemu świadczy o dynamizmie tego gremium, wyczerpaniu na ważne dla diecezji kwestie i poczuciu odpowiedzialności za Kościół partykularny. Z drugiej strony, w tematyce obrad odbija się, jak w zwierciadle, oblicze diecezji – jej współczesna charakterystyka, kondycja duszpasterska i tożsamość. Rada Kapłańska wykonywała swoje obowiązki zgodnie z przepisami Kodeksu prawa kanonicznego i swymi Statutami, co z pewnością przyczyniło się do wypełniania przez Biskupa Diecezjalnego misji pasterskiej dla dobra Ludu Bożego.

Sobór Watykański II mówiąc o instytucjonalnym udziale prezbiterów w kierowaniu diecezją, zachęcił do powstania Rady Kapłańskiej, czyli senatu kapłanów reprezentującego ogół prezbiterów, którzy mogliby wspierać biskupa swymi radami w rządzeniu diecezją<sup>1</sup>. Powstanie tego organu kolegialnego w celu niesienia pomocy biskupowi diecezjalnemu w wykonywaniu jego posługi i w troszczeniu się o potrzeby powierzonego mu Kościoła partykularnego, według nauczania Soboru znajduje swoje uzasadnienie teologiczne w prawdzie, że wszyscy kapłani wraz ze swoimi biskupami mają udział w jednym i tym samym kapłaństwie i posłudze Chrystusa, przez co są odpowiedzialni za dobro swojego Kościoła diecezjalnego<sup>2</sup>.

Idąc za powyższymi stwierdzeniami Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku definiuje Radę Kapłańską jako: „zespół kapłanów, będący jakby senatem biskupa i reprezentującym prezbiterium”<sup>3</sup>. Zadaniem tego gremium jest wspieranie biskupa i służenie mu radą w kierowaniu diecezją, zgodnie z przepisami prawa, w oparciu o własne statuty i wytyczne Konferencji Episkopatu. Celem tych działań ma stać się możliwie największe pomnożenie dobra pasterskiego powierzonej biskupowi części Ludu Bożego, czyli diecezji<sup>4</sup>.

Przy okazji jubileuszu 900-lecia diecezji włocławskiej warto przywrócić się działalności tej struktury kolegialnej, jaką jest Rada Kapłańska, w najnowszej historii diecezji włocławskiej, a więc w latach 2003–2021.

---

<sup>1</sup> Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, n. 7.

<sup>2</sup> K. Rogala, *Rada kapłańska jako przejaw kolegialności w Kościele partykularnym na przykładzie diecezji włocławskiej*, *TiCz*, 44(2018), nr 4, s. 100.

<sup>3</sup> KPK, kan. 495 §1.

<sup>4</sup> Tamże; kan. 496.

Jest to okres rządów diecezją biskupa włocławskiego Wiesława Alojzego Meringa.

W omawianym okresie Rada Kapłańska diecezji włocławskiej powołana została trzykrotnie na pięcioletnie kadencje: 2003–2008, 2008–2013, 2013–2018, przy czym funkcjonowanie ostatniej z nich zostało przedłużone do czasu zakończenia posługi biskupa diecezjalnego przez bp. Wiesława Meringa.

Pierwsza z tych Rad powołana została dekretem Biskupa Włocławskiego z dniem 21 grudnia 2003 r.<sup>5</sup> i liczyła 26 członków: 8 z urzędu, 13 z wyboru i 5 z nominacji Biskupa Włocławskiego.

Kolejna powołana została z dniem 22 grudnia 2008 r.<sup>6</sup> i liczyła 30 członków: 9 z urzędu, 15 z wyboru i 6 z nominacji Biskupa Włocławskiego. Wybory do niej odbyły się według nowej ordynacji zatwierdzonej przez Biskupa Włocławskiego w dniu 9 listopada 2008 roku<sup>7</sup>. Tego samego dnia Ksiądz Biskup zatwierdził również nowe Statuty Rady<sup>8</sup>.

Ostatnia Rada za rządów bp. Wiesława Meringa powołana została z dniem 27 grudnia 2013 r.<sup>9</sup> i również liczyła 30 członków: 9 z urzędu, 15 z wyboru i 6 z nominacji Biskupa Włocławskiego. I właśnie ta ostatnia Rada po upływie swojej pięcioletniej kadencji, w zmodyfikowanym składzie, jaki przetrwał do roku 2019, została na nowo powołana z dniem 8 stycznia 2019 r. na okres do końca posługi bp. Wiesława Meringa jako biskupa diecezjalnego włocławskiego<sup>10</sup>.

Skład Rady, zarówno co do liczby członków, jak i osób do jej grona należących, w ciągu każdego pięciolecia ulegał zmianie.

### 1. Wybory do Rady i skład Rady

W omawianym okresie pierwsze wybory do Rady Kapłańskiej odbyły się w dniu 18 grudnia 2003 r. i przebiegły zgodnie z ordynacją wyborczą i Statutami Rady Kapłańskiej, które przewidują, że przynajmniej połowa członków Rady ma pochodzić z wyboru. Elektorzy wybrali 13 księży:

---

<sup>5</sup> *Sprawy personalne*, KDWi, 86(2003), nr 12, s. 734.

<sup>6</sup> *Dekret powołujący Radę Kapłańską Diecezji Włocławskiej*, MDWi, 92(2009), nr 1, s. 99.

<sup>7</sup> *Ordynacja wyborcza do Rady Kapłańskiej Diecezji Włocławskiej*, 9 XI 2008, MDWi, 91(2008) nr 12, s. 1119–1122.

<sup>8</sup> *Statut Rady Kapłańskiej Diecezji Włocławskiej*, 9 XI 2008, MDWi, 91(2008), nr 12, s. 1115–1119.

<sup>9</sup> *Dekret powołujący Radę Kapłańską Diecezji Włocławskiej*, MDWi, 97(2014), nr 1, s. 38–39.

<sup>10</sup> *Dekret powołujący Radę Kapłańską*, MDWi, 102(2019), nr 2, s. 155–156.



5 z rejonu wrocławskiego (3 proboszczów i 2 wikariuszy), 5 z rejonu konińskiego (3 proboszczów i 2 wikariuszy) oraz 3 z rejonu sieradzkiego (2 proboszczów i 1 wikariusz)<sup>11</sup>.

Jednak już na pierwszym zebraniu Rady nowej kadencji bp Wiesław Mering zarządził, by do Statutów Rady Kapłańskiej diecezji wrocławskiej wprowadzić dwie zmiany. Pierwsza dotyczyła osoby sekretarza Rady. Odtąd miał nim być każdorazowy kanclerz Kurii Diecezjalnej Wrocławskiej. Druga poprawka poszerzała maksymalną liczbę członków Rady z 26 do 30<sup>12</sup>. Rada Kapłańska tej kadencji nie przekroczyła jednak nigdy liczby 27 członków.

Wybory do Rady Kapłańskiej drugiej kadencji odbyły się w dniu 14 listopada 2008 r. i przebiegły zgodnie z nową ordynacją wyborczą i nowymi Statutami Rady Kapłańskiej, które przewidują, że przynajmniej połowa członków tego gremium ma pochodzić z wyboru, a ich całkowita liczba nie powinna przekroczyć 30. Tym samym liczba członków Rady w stosunku do składu gremium w poprzedniej kadencji wzrosła o 4 księży. Elektorzy wybrali 15 księży: 7 z rejonu wrocławskiego (4 proboszczów i 3 wikariuszy), 5 z rejonu konińskiego (3 proboszczów i 2 wikariuszy) oraz 3 z rejonu sieradzkiego (2 proboszczów i 1 wikariusz)<sup>13</sup>. Okoliczności sprawiły jednak, że skład Rady w pewnym okresie wynosił 32 członków, a na dzień zakończenia kadencji liczyła ona 28 czynnych członków.

Nowa kadencja Rady, co było nowością, zainaugurowana została uroczystą Eucharystią pod przewodnictwem bp. Wiesława Meringa, sprawowaną w kościele seminaryjnym pw. św. Witalisa<sup>14</sup>.

Rada Kapłańska trzeciej kadencji wyłoniona została podczas wyborów, które odbyły się w dniu 22 listopada 2013 r. Także i tym razem liczyła 30 członków. Elektorzy wybrali 15 księży: 7 z rejonu wrocławskiego (4 proboszczów i 3 wikariuszy), 5 z rejonu konińskiego (3 proboszczów i 2 wikariuszy) oraz 3 z rejonu sieradzkiego (2 proboszczów i 1 wikariusz). Na dzień przedłużenia jej funkcjonowania w zmodyfikowanym składzie, w 2019 roku, zostało powołanych 29 członków.

---

<sup>11</sup> *Ordynacja wyborcza do Rady Kapłańskiej Diecezji Wrocławskiej*, 26 X 1992, KDWł, 75(1992), pkt. 1 i 3; *Statuty Rady Kapłańskiej Diecezji Wrocławskiej*, 8 IX 1998, pkt. IV.1.

<sup>12</sup> AKDWł, teczka: Rada Kapłańska, Komunikat z posiedzenia Rady Kapłańskiej w dniu 4 lutego 2004 r.

<sup>13</sup> *Ordynacja wyborcza do Rady Kapłańskiej Diecezji Wrocławskiej*, 9 XI 2008, pkt. 1 i 3; *Statut Rady Kapłańskiej Diecezji Wrocławskiej*, 9 XI 2008, art. III.1; art. IV.2.

<sup>14</sup> *Spotkanie Rady Kapłańskiej diecezji wrocławskiej*, MDWł, 92(2009), nr 5, s. 552–557.

Skład personalny Rady ulegał zmianie z dwóch przyczyn: utraty urzędów przez niektórych członków Rady i objęcia funkcji przez nowe osoby, które na mocy dekretu Biskupa Włocławskiego weszły w jej skład. Dotyczyło to sytuacji takich, jak: zmiana ekonoma diecezji, rektora seminarium czy kanclerza Kurii, a także powołania lub odwołania wikariuszy biskupich – wszyscy ci byli członkami z urzędu; wyjazdu do pracy za granicą, przejścia na emeryturę i zakończenia udziału w Radzie członków z wyboru; powołania nowych członków z nominacji biskupa w trakcie trwania kadencji Rady. Wreszcie zmiany w składzie Rady wynikały z powodu śmierci niektórych jej członków.

## 2. Tematyka obrad

Do wyłącznej kompetencji biskupa diecezjalnego należy zwoływanie posiedzeń Rady Kapłańskiej, przewodniczenie jej oraz wyznaczanie zakresu spraw i tematyki obrad<sup>15</sup>. Spotkania Rady Kapłańskiej zwoływane przez Biskupa Włocławskiego odbywały się dwa razy w roku: na wiosnę i jesienią<sup>16</sup>. Pierwsze zebranie nowo wybranego gremium odbyło się 4 lutego 2004 r., a ostatnie w pierwszej kadencji – 11 września 2008 r. W ciągu tego czasu odbyło się 10 zebrań. Miejscem obrad głównie był gmach kurii diecezjalnej we Włocławku. Dwukrotnie jednak obrady odbywały się w domu rekolekcyjnym w Żydowie.

Szczególną rangę miało wybranie ośrodka w Żydowie na miejsce spotkania Rady Kapłańskiej w dniu 17 września 2004 r. Zgodnie z dekretem Biskupa Włocławskiego tego dnia utworzony został „Dom Rekolekcyjny Diecezji Włocławskiej z siedzibą w tzw. pałacyku w Żydowie”<sup>17</sup>. Jego dyrektorem był mianowany każdorazowy dyrektor Wydziału Duszpasterskiego Kurii Diecezjalnej, a ekonomem domu – dyrektor gospodarstwa rolnego w Żydowie. Przed rozpoczęciem obrad bp Wiesław Mering poświęcił nowo otwarty dom rekolekcyjny<sup>18</sup>.

Pierwsze zebranie nowo wybranego gremium drugiej kadencji odbyło się 21 kwietnia 2009 r., a ostatnie – 5 września 2013 r. W tym okresie odbyło się 7 zebrań, 3 zostały odwołane. Miejscem pierwszych obrad było Wyższe Seminarium Duchowne we Włocławku, ale głównie posiedzenia

---

<sup>15</sup> KPK, kan. 500 §1.

<sup>16</sup> *Statuty Rady Kapłańskiej Diecezji Włocławskiej*, 8 IX 1998, pkt. VIII.1.

<sup>17</sup> *Inne*, KDWł, 87(2004), nr 9, s. 477.

<sup>18</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej, Żydowo*, 17 IX 2004, KDWł, 87(2004), nr 9, s. 479.

odbywały się bądź w gmachu Kurii Diecezjalnej Włocławskiej – 2 spotkania, bądź w domu rekolekcyjnym w Żydowie – 4 spotkania, co stało się pewną tradycją jesiennych zebrań.

Nieco inaczej było podczas trwania Rady Kapłańskiej trzeciej kadencji. Inauguracyjne posiedzenie odbyło się 16 września 2014 r. w Muzeum Diecezjalnym we Włocławku. Innymi miejscami były: seminarium duchowne – 2 spotkania, dom księży emerytów we Włocławku-Michelinie – 1 spotkanie oraz dwie jesienne sesje w Żydowie. W tej kadencji odbyło się tylko 6 zebrań. Ostatnie w tej kadencji, a zarazem ostatnie za posługi bp. Wiesława Meringa jako biskupa diecezjalnego, miało miejsce 12 kwietnia 2018 r. Niecodzienny charakter miało posiedzenie Rady w dniu 30 września 2016 r., gdyż jako jedyne połączone zostało z konferencją księży dziekanów i w całości poświęcone było refleksji po XXXI Światowych Dniach Młodzieży.

Rada Kapłańska po odnowieniu jej mandatu w 2019 roku nie zebrała się ani razu. Miało to związek z trwającą pandemią koronawirusa.

Tematykę obrad można podzielić na następujące kategorie: administracja diecezją, sprawy personalne, prawo pogrzebowe w diecezji włocławskiej, kwestie finansowe, duszpasterstwo.

## 2.1. Administracja diecezją

Wiele miejsca wśród tematów obrad zajęły sprawy związane z administracją diecezją. Członkowie Rady proszeni byli o wypowiedzenie się na temat korekty granic niektórych parafii. I tak pozytywnie rozpatrzono wnioski o korektę granic parafii Matki Bożej Fatimskiej w Turku (prośba o przyłączenie wsi Grabieniec)<sup>19</sup>, Kruszyn i Brześć Kuj. (odłączając z par. Kruszyn część wsi Pikutkowo i przyłączając do par. Brześć Kuj., a z par. Brześć Kuj. odłączając wieś Sokołowo i przyłączając do par. Kruszyn)<sup>20</sup>, Kościelec Kolski i Podwyższenia Krzyża Świętego w Kole (granica między parafiami została obwodnica Koła do posesji Gozdów 72)<sup>21</sup>, odłączając osiedle Półwiosek z par. Wąsosze do par. Ślesin<sup>22</sup>; pozytywnie zaopiniowała prośbę mieszkańców wsi Piaseczno o zmianę przynależno-

---

<sup>19</sup> AKDWI, teczka: Rada Kapłańska, Komunikat z posiedzenia Rady Kapłańskiej w dniu 4 lutego 2004 r.

<sup>20</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, Żydowo, 17 IX 2004, s. 481.

<sup>21</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, KDWI, 88(2005), nr 5, s. 285–286.

<sup>22</sup> AKDWI, teczka: Rada Kapłańska, Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej odbytego dnia 5 maja 2006 r.

ści z parafii Wielgie do parafii Czarne<sup>23</sup>, a także zmianę granic parafii Białotarsk i Kłotno oraz Czernikowo i Osiek n. Wisłą<sup>24</sup>. Sześć lat później Rada ponownie zaopiniowała sprawę korekty granic pomiędzy parafią Wąsosze i Ślesin. Tym razem była to odpowiedź na prośbę mieszkańców osiedla Różopole (obecnie par. Wąsosze) o zmianę przynależności do parafii Ślesin<sup>25</sup>.

Zaopiniowano sprawę ewentualnej korekty granic pomiędzy parafią Lubstów i Sompolno. Konieczność wynikała w związku ze zmianą, z przyczyn geodezyjnych, nazwy części wioski Bronisława na Biele i powstającym tam nowym osiedlem domów. Rada Kapłańska, po wysłuchaniu stron, opowiedziała się za potwierdzeniem dotychczasowych granicy między tymi parafiami<sup>26</sup>. Natomiast odesłano do dalszych prac wniosków o korektę granicy między parafiami Raciążek i Ciechocinek<sup>27</sup>.

Negatywnie zaopiniowano przyłączenie części wsi Tomaszewo z parafii Czarne do parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Lipnie<sup>28</sup>, ul. Starowarckiej z parafii Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski do parafii Wszystkich Świętych w Sieradzu<sup>29</sup>, włączenie wsi Cisew i Osiedla Młodych do parafii Matki Bożej Fatimskiej w Turku<sup>30</sup>, przyłączenie jednej rodziny z parafii Czarne do parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Lipnie<sup>31</sup>, jednej rodziny z parafii Stare Miasto do parafii Miłosierdzia Bożego w Koninie<sup>32</sup>.

Omówiano kwestię budowy nowych świątyń. Na posiedzeniu w dniu 17 września 2004 r. Rada pozytywnie zaopiniowała projekt utworzenia ośrodka duszpasterskiego i budowy nowego kościoła w Żychlinie<sup>33</sup>. W dniu 15 września 2005 r. Rada opowiedziała się za wykupieniem gruntu pod

---

<sup>23</sup> *Protokół z Rady Kapłańskiej*, MDWł, 97(2014), nr 10, s. 1079.

<sup>24</sup> *Protokół z Rady Kapłańskiej*, MDWł, 101(2018), nr 5, s. 551.

<sup>25</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 95(2012), nr 10, s. 951.

<sup>26</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 94(2011), nr 4, s. 369.

<sup>27</sup> *Protokół z Rady Kapłańskiej*, MDWł, 101(2018), nr 5, s. 551.

<sup>28</sup> AKDWł, teczka: Rada Kapłańska, Komunikat z posiedzenia Rady Kapłańskiej w dniu 4 lutego 2004 r.

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej odbytego 15 września 2005 r.*, KDWł, 88(2005), nr 9, s. 539.

<sup>31</sup> AKDWł, teczka: Rada Kapłańska, Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej odbytego dnia 5 maja 2006 r.

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, Żydowo, 17 IX 2004, s. 479–480.

nową kaplicę we wsi Zapusta na terenie parafii Najświętszego Serca Jezusowego w Sieradzu, która miałyby stać się w przyszłości kościołem dla nowej parafii w Sieradzu<sup>34</sup>. W tej sprawie 5 maja 2006 r. wypowiedział się bp Stanisław Gębicki, który przedstawił stanowisko kurialnej komisji ds. budownictwa sakralnego. Komisja, podczas wizyty w Sieradzu, dostrzegła potrzebę budowy nawet dwóch kaplic na terenie tej parafii<sup>35</sup>. Podczas tych samych obrad po raz pierwszy poruszono temat utworzenia nowej parafii w Zduńskiej Woli. Przypomniano, że pomysł nie jest nowy i istniały pewne przymiarki do realizacji tego zadania w przeszłości<sup>36</sup>. W dniu 12 września 2006 r. Rada wyraziła pozytywną opinię, co do budowy nowej świątyni<sup>37</sup>, a 19 kwietnia 2007 r. członkowie Rady poinformowani zostali przez bp. Wiesława Meringa o zgodzie udzielonej proboszczowi parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Zduńskiej Woli na zakup gruntu pod nową świątynię w mieście<sup>38</sup>. Dnia 9 kwietnia 2008 r. członkowie Rady otrzymali wiadomość o nabyciu w najbliższych dniach działki, na której powstanie nowy kościół<sup>39</sup>.

W drugiej kadencji Rada uzyskała informację na temat budujących się kościołów i ewentualnej potrzeby tworzenia nowych parafii. Ks. Lesław Witczak, ekonom diecezji, przypomniał, że od lat siedemdziesiątych XX wieku w diecezji włocławskiej wybudowano 31 kościołów, nie licząc kaplic filialnych. Wyliczył, że w diecezji w roku 2009 w budowie było 12 kościołów, a oprócz tego były też świątynie w rozbudowie lub takie, które trzeba rozbudować. Wśród problemów pojawiła się sytuacja parafii Tomisławice, gdzie w związku z zajęciem terenu przez kopalnię, jawiła się konieczność rozebrania dotychczasowego kościoła. Powstała inicjatywa, by wybudować w to miejsce kaplicę filialną w Kryszkowicach, która należeć będzie do parafii Sadlno. Ksiądz Ekonom stwierdził, że na obecną chwilę nie istnieje potrzeba tworzenia nowych parafii. Przy okazji zasygnalizowano sprawę zmniejszających się liczebnie wiejskich parafii, co w przyszłości może przynieść nowe problemy w administrowaniu diecezją<sup>40</sup>.

---

<sup>34</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej odbytego 15 września 2005 r.*, s. 539.

<sup>35</sup> AKDWł,teczka: Rada Kapłańska, Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej odbytego dnia 5 maja 2006 r.

<sup>36</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 89(2006), nr 6, s. 624.

<sup>37</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 89(2006), nr 10, s. 931.

<sup>38</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 90(2007), nr 5, s. 444.

<sup>39</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 91(2008), nr 5, s. 463.

<sup>40</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 92(2009), nr 10, s. 1042.

Temat budujących się kościołów i ewentualnej potrzeby tworzenia nowych parafii powrócił również w trzeciej kadencji Rady. Ekonom diecezji zaznaczył, że w latach 2003–2014 konsekrowanych zostało 7 kościołów parafialnych, 1 rektorski i 3 kaplice filialne. W budowie lub rozbudowie pozostawało w tamtym czasie 12 kościołów. Z planowanych zadań wymienił budowę kościoła w Powierciu oraz rozbudowę świątyń w Obrowie i Przemienienia Pańskiego w Aleksandrowie Kujawskim oraz budowę kościoła filialnego w Kryszkowicach. Przypomniwał także o kilkudziesięciu świątyniach i wielu plebaniach, w których dokonano znaczących remontów. Wyraził opinię, że na obecną chwilę nie dostrzega się konieczności tworzenia nowych parafii<sup>41</sup>.

## 2.2. Sprawy personalne

Z kwestii administracyjnych celowe wydaje się wydzielenie spraw personalnych, jako że zagadnienia te, omawiane podczas obrad Rady Kapłańskiej, przyniosły owoce w postaci konkretnych regulacji w diecezji wrocławskiej.

Pierwszym problemem wyłaniającym się w sposób wyrazisty z tematyki obrad jest sytuacja kapłanów chorych. Już od pierwszego spotkania, pod wpływem wypadków losowych dotyczących niektórych księży, Rada zastanawiała się nad potrzebą i sposobem spieszenia z pomocą materialną chorym współbraciom. Wypadki czy długotrwała choroba stanowią wyzwanie dla solidarności kapłańskiej, zwłaszcza że koszty leczenia często znacznie przewyższają możliwości finansowe chorego<sup>42</sup>. Członkowie Rady uznali, że zarówno kapłani seniorzy jak i chorzy, otrzymują w diecezji wrocławskiej dobrą opiekę i godziwe warunki do życia. Rada przyjrzała się sytuacji domów dla księży emerytów, jak i warunkom opieki nad kapłanami chorymi podczas sesji w dniu 20 września 2007 r. Księża seniorzy na terenie diecezji zamieszkiwali wówczas w trzech domach (Wrocław-Michelin; Ciechocinek; Konin, ul. Wiśniowa) oraz przy parafiach. Część emerytów zamieszkiwała poza diecezją. Księża mieszkający poza domami dla seniorów otrzymywali wsparcie finansowe w wysokości 350 zł, wypłacane na koniec każdego kwartału. Dodatek dla zamieszkujących na plebaniach otrzymywał proboszcz. Na świadczenia dla emerytów

---

<sup>41</sup> *Protokół z Rady Kapłańskiej*, MDWł, 97(2014), nr 10, s. 1077.

<sup>42</sup> AKDWł, teczka: Rada Kapłańska, Komunikat z posiedzenia Rady Kapłańskiej w dniu 4 lutego 2004 r.

składały się: fundusz emerytalny, emerytury księży i odsetki kapitałowe. Zamieszkujący w domach we Włocławku-Michelinie i Ciechocinku mogli liczyć na pełną opiekę i utrzymanie. Kuria, w miarę dysponowania intencjami mszalnymi, przekazywała je księżom za pośrednictwem dyrektora domu. Dokonano wielu inwestycji i remontów przy pomocy zebranych środków, a także z funduszy przekazanych przez *Renovabis*, zdobytych dzięki interwencji Biskupa Diecezjalnego<sup>43</sup>.

Ściśle z powyższym argumentem związana była kwestia utworzenia „Funduszu Solidarnościowego”, co, jako propozycję do rozważenia, przedstawił Radzie bp Wiesław Mering na inauguracyjnym posiedzeniu tego gremium w dniu 4 lutego 2004 r. Początkowo Fundusz miał być zbudowany ze środków pochodzących z 10% pensji księży katechetów, odprowadzanych w myśl zarządzenia ówczesnego biskupa włocławskiego Bronisława Dembowskiego, na cele charytatywne parafii. Szybko jednak członkowie Rady zaproponowali, by udział w Funduszu w sprawiedliwym wymiarze mieli wszyscy czynni kapłani<sup>44</sup>. Podczas obrad Rady w dniu 15 września 2005 r. przeważały głosy o pozytywnym odbiorze wśród księży projektu utworzenia Funduszu. Zaproponowano, by obowiązywała jedna stawka dla wszystkich płatników, by utworzona została komisja z księży wchodzących w skład Rady Kapłańskiej do przedstawiania biskupowi sytuacji i osób, którym należałoby pomóc; ostateczną decyzję o przeznaczeniu pieniędzy z funduszu będzie podejmował biskup.

Biskup Włocławski poddał pod głosowanie Rady propozycję utworzenia funduszu solidarnościowego, stawiając następujące pytania: „czy jesteśmy za tym, by każdy ksiądz wpłacał kwotę w wysokości 10 zł miesięcznie na cele funduszu solidarnościowego?” oraz „czy jesteśmy za tym, by był to oddzielny fundusz?”. Rada na oba postawione pytania wydała niemalże jednogłośnie pozytywne *votum*<sup>45</sup>.

W nurt przedstawionej tematyki obrad Rady omawianej kadencji wpisał się problem obniżenia wieku emerytalnego księży w diecezji włocławskiej. Podjął go bp Wiesław Mering podczas obrad w dniu 10 maja 2005 r. Ksiądz Biskup postawił zebrany pytanie, czy w obecnej sytuacji personalnej diecezji nie wydaje się słuszne stopniowe obniżanie

---

<sup>43</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 90(2007), nr 10, s. 879–880.

<sup>44</sup> AKDWł,teczka: Rada Kapłańska, Komunikat z posiedzenia Rady Kapłańskiej w dniu 4 lutego 2004 r.

<sup>45</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej odbytego 15 września 2005 r.*, s. 538.

wieku emerytalnego księży pracujących w duszpasterstwie? Podobne praktyki istnieją w niektórych diecezjach. Wśród powodów, dla których takie rozwiązanie miałyby być przyjęte, Ksiądz Biskup wymienił różne podejście do pracy duszpasterskiej kapłanów zbliżających się do wieku emerytalnego, stan zdrowia i trudność w administrowaniu parafią, jaką w niektórych wypadkach można dostrzec. Docelowo wiekiem przechodzenia na emeryturę miałyby się stać wiek 70 lat. Bp Mering zaznaczył, że nierzadkie z pewnością będą sytuacje, w których proboszcz byłby proszony o kontynuowanie swej pracy także po upływie określonego wieku. W dyskusji przewijały się pytania o miejsce zamieszkania dla emerytów w sytuacji ich liczebnego wzrostu, osobistej dojrzałości kapłana do przejścia na emeryturę odpowiednio wcześniej, a także o aspekt prawny przeprowadzenia proponowanego projektu. W głosowaniu, na postawione pytanie: „Czy w najbliższym czasie słusznym wydaje się w opinii Rady zmierzanie do obniżenia wieku emerytalnego do 70 lat?” członkowie Rady opowiedzieli się za przyjęciem projektu (przy dwóch głosach przeciwnych)<sup>46</sup>.

Niekiedy do omawianych spraw personalnych, którymi zajęła się Rada należały także kwestie trudnych przypadków, jakie zaistniały w diecezji. Wspomniane sytuacje rysują klimat, w jakim doszło podczas obrad w dniu 15 września 2005 r. do powołania zespołu Rady Kapłańskiej do spraw personalnych w myśl kanonu 1742 KPK. Określa on postępowanie biskupa przy usuwaniu proboszcza. Kanon ten stwierdza, że jeśli istnieje przyczyna dla usunięcia proboszcza, biskup omawia sprawę z dwoma proboszczami wybranymi na stałe przez Radę Kapłańską. Do tej pory taki zespół w diecezji nie istniał, stąd też bp Mering zaproponował jego powstanie. Rada propozycję przyjęła<sup>47</sup>. Pierwsze efekty pracy tej grupy przedstawione zostały już na następnym posiedzeniu, w dniu 5 maja 2006 roku<sup>48</sup>.

Także podczas obrad Rady drugiej kadencji, w dniu 21 kwietnia 2010 r. doszło do powołania zespołu do spraw personalnych w myśl kanonu 1742 KPK<sup>49</sup>.

Przypomnieć należy inne ważne stwierdzenia, jakie padły podczas obrad w dniu 11 września 2009 r. Biskup Włocławski poinformował, że

---

<sup>46</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, KDWi, 88(2005), nr 5, s. 284–285.

<sup>47</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej odbytego 15 września 2005 r.*, s. 539.

<sup>48</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 89(2006), nr 6, s. 624.

<sup>49</sup> *Dekret ustanawiający zespół o którym mowa w kan. 1742 §1 KPK*, MDWi, 93(2010), nr 5, s. 479.



obowiązywać odąd będzie zasada nieprzedłużania pracy w parafii powyżej 75 roku życia. Wyjątkowe jedynie sytuacje mogą stanowić odstępstwo od tej reguły. Nadal miał obowiązywać wymóg składania pisemnej gotowości do przejścia na emeryturę, określony w piśmie Biskupa Włocławskiego z dn. 16 stycznia 2006 roku<sup>50</sup>.

Z powyższymi zagadnieniami związany jest temat podjęty podczas obrad Rady trzeciej kadencji w dniu 3 września 2015 r., zatytułowany: „Troska diecezji o księży emerytów”. Zreferował go ks. Lech Król, wieloletni dyrektor domu Dobrego Pasterza we Włocławku-Michelinie, który przypomniał, że każdy ksiądz diecezji ma prawo do zamieszkania i opieki w domu emerytów. Podkreślił, że mieszkający prezbiterzy zawsze traktowali i traktują to miejsce jako dom kapłański, jako swój własny dom. Wypowiedź poparł niektórymi faktami z życia tej wspólnoty. Wśród kapłanów odczuwa się troskę o dom, o współmieszkańców, księży na ogół wzajemnie sobie pomagają, spotykają się między sobą, modlą się z kapłanami chorymi, czytają lekturę, troszczą się też o stronę materialną. Zdrowi angażują się gorliwie w pracę duszpasterską z parafii przywożąc mniejsze lub większe dary podkreślają: to dla wspólnoty domowej. W domu przeżywa się uroczystości: imieniny, jubileusze, odwiedziny gości, kolegów, kapłanów, znajomych, byłych parafian. Są uroczystości domowe z udziałem księży biskupów oraz kapłanów pracujących w różnych instytucjach diecezjalnych. Jest zapewniona opieka duchowa, lekarska domowa i szpitalna. To są konkretne elementy wspólnototwórcze w tym domu. Żaden kapłan nie jest w nim zdany tylko na siebie. Zawsze może liczyć na wieloraką pomoc, jakiej zapewne nie znajdzie w swojej rodzinie.

Księża hospitalizowani są odwiedzani w szpitalu każdego dnia, także przez współmieszkańców. W stanach poważnych nawet trzy razy dziennie. Nikt nie jest tam skazany na łaskę czy niełaskę innych, a dyrektor jest zawsze w bezpośrednim kontakcie z lekarzami i służbą medyczną. Prelegent przytoczył też odczucia niektórych świeckich ze szpitala włocławskiego, którzy obserwując zainteresowanie chorym księdzem, jakby z pewną dozą zazdrości wyrażali je takimi słowami: „jak wy się wzajemnie o siebie troszczycie i sobie pomagacie”. Jeden z chorych kiedyś powiedział: „chciałbym mieć taką rodzinę i takie życzliwe osoby przy sobie”.

Na koniec ks. Król podkreślił, że każdy z pracujących kapłanów musi się przygotowywać do godnego przejścia na emeryturę i do jej ewange-

---

<sup>50</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 92(2009), nr 10, s. 1042–1043.

licznego przeżywania. Tutaj zwrócił uwagę na potrzebę stałej formacji duchowej. Każdy zaś prezbiter-senior jest do końca kapłanem i jest nadal potrzebny Kościołowi<sup>51</sup>.

### **2.3. Prawo pogrzebowe w diecezji wrocławskiej**

Z kwestii administracyjnych celowe wydaje się wydzielenie także prawa pogrzebowego w diecezji wrocławskiej, co przyniosło owoc w postaci konkretnych regulacji prawnych.

Tematem Rada zajęła się w dniu 11 marca 2011 r., gdy ks. kanclerz Artur Niemira przedstawił projekty dwóch dokumentów dotyczących regulacji prawa pogrzebowego w diecezji wrocławskiej: *Instrukcji w sprawie pogrzebu* i *Regulaminu cmentarzy rzymskokatolickich w diecezji wrocławskiej*.

Instrukcja składa się z 10 punktów podejmujących następujące zagadnienia: postępowanie kapłana na wiadomość o śmierci, miejsce nabożeństwa pogrzebowego, komu należy udzielić lub odmówić pogrzebu katolickiego lub ograniczyć jego formę, opłaty cmentarne, ponowne użycie grobu, księgi cmentarne i księga zmarłych, kremacja i ekshumacja zwłok.

Instrukcja zaznacza, że pogrzeb jest aktem kultu religijnego (Msza św., posługa duchownego do momentu zasypania trumny), z czego wynika, że Kościół nie świadczy usług. Środki finansowe składane w związku z wykonywaniem posługi religijnej są ofiarami związanymi z czynnościami religijnymi. Uwypuklony został także fakt, że jest zgodne z prawem wprowadzenie opłat za korzystanie z infrastruktury cmentarza, pod warunkiem, że takie opłaty będą przewidziane w regulaminie cmentarza.

Projekt *Regulaminu cmentarzy rzymskokatolickich w diecezji wrocławskiej* składa się z 4 rozdziałów: przepisy ogólne, postanowienia porządkowe, zasady dysponowania grobem i ponoszenia opłat oraz zasady wykonywania prac i usług przez podmioty niezależne od Administratora. Ostateczną sugestią Rady Kapłańskiej było odstępianie od pomysłu ujednoliconego cennika dla całej diecezji<sup>52</sup>.

### **2.4. Kwestie finansowe**

Sprawy finansowe, oprócz omawianego już Funduszu Solidarnościowego i kondycji finansowej księży emerytów, można sprowadzić do następujących tematów, którymi zajęła się Rada Kapłańska pierwszej kadencji.

---

<sup>51</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 99(2016), nr 10, s. 990–993.

<sup>52</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 94(2011), nr 4, s. 369–370.

Przypomnieniem zasad dotyczących mszy św. binowanych oraz mszy św. zbiorowych Rada zajęła się w dniu 17 września 2004 r. Poproszony o opracowanie zagadnienia ks. oficjał Janusz Gręźlikowski przypomniał normy prawne obowiązujące w tej dziedzinie. Generalnie kapłan może odprawić tylko jedną mszę św. dziennie, chyba że prawo pozwala mu na binowanie lub trynowanie. Wolno mu zatrzymywać dla siebie tylko jedną ofiarę, a pozostałe powinien przekazywać do kurii diecezjalnej. Natomiast tzw. msze św. zbiorowe powinny być wyjątkiem w praktyce duszpasterskiej. Msza zbiorowa nie może oznaczać łączenia intencji indywidualnych i stypendiów za nie przy okazji jednej mszy<sup>53</sup>.

Posiedzenie w dniu 19 kwietnia 2007 r. w całości poświęcone było sprawom finansowym w diecezji wrocławskiej<sup>54</sup>. Dyskusja nad finansami diecezji, wysłuchanie opinii członków Rady na temat systemu fiskalnego w diecezji oraz analiza przedstawionych na piśmie stanowisk wybranych członków Rady posłużyła Księdzu Biskupowi do sformułowania następujących wniosków:

- a) najsprawiedliwszym usprawnieniem systemu finansowego diecezji wydaje się przejście na ryczałt;
- b) członkowie Rady w większości poparli ideę jakiejś formy odpłatności za mieszkanie księży pracujących we Wrocławku, a mieszkających w seminarium lub innych służbowych mieszkaniach;
  - należy ostatecznie ustalić warunki utrzymania wikariuszy w parafiach. Trzeba jasno określić finansowe zobowiązania wikariuszy oraz to, do czego są uprawnieni pracując w parafii;
  - Ksiądz Biskup przychylił się do propozycji zwolnienia małych parafii (do 600 osób) z obciążeń wobec diecezji. Nie oznacza to natomiast zwolnienia z innych świadczeń (np. zbiórek dla ofiar katastrof, na cele misyjne, z regulowania opłat za gazety itp.);
  - urealnienie liczby wiernych w parafiach musi iść w parze z urealnieniem liczby wikariuszy, od podawanej wielkości parafii zależeć będzie liczba pracujących w niej wikariuszy;
  - Ksiądz Biskup zgodził się na wprowadzenie ulgi dla parafii wywiązujących się ze świadczeń na rzecz diecezji za cały rok z góry. Ulga ta miałaby być proporcjonalna do oprocentowania depozytów w ban-

---

<sup>53</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, Żydowo, 17 IX 2004, s. 482–483; zob. J. Gręźlikowski, *Ofiary mszalne (binacje, trynacje i msze zbiorowe. Przedłożenie podczas posiedzenia Rady Kapłańskiej*, 17 IX 2004, KDWi, 87(2004), nr 9, s. 483–485.

<sup>54</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 90(2007), nr 5, s. 444–447.

kach. Jednocześnie obowiązywać będzie 1% (jednoprocentowy) odsetek kwartalnie dla niewywiązujących się terminowo z opłat<sup>55</sup>.

W nawiązaniu do jednego z wypracowanych wniosków, na spotkaniu w dniu 11 września 2008 r. Rada przedyskutowała kwestię uposażenia księży wikariuszy w diecezji i określenia ich finansowych zobowiązań wobec diecezji i parafii. Obradujący zastanawiali się, czy istnieje potrzeba zebrania wszystkich obowiązujących dotąd zarządzeń w jedno rozporządzenie z uwzględnieniem tych obszarów, które dotychczas nie zostały objęte stosowną regulacją. W dyskusji przeważała opinia o zachowaniu tradycji dochodów księży wikariuszy i jasnym przedstawieniu świadczeń, do których są zobowiązani. Przyjrzano się także warunkom panującym w wikariatkach i problemowi stołowania w plebanii<sup>56</sup>.

Sprawa zadłużeń w niektórych parafiach oraz trudnych problemów personalnych diecezji stała się jednym z tematów obrad Rady trzeciej kadencji w dniu 16 września 2014 r. Wymienione kwestie podjął bp Wiesław Mering. Przypomnił, że odkąd w 2003 r. rozpoczął posługę w diecezji włocławskiej, znacząco poprawiło się wywiązywanie się z zobowiązań finansowych wobec instytucji diecezjalnych. Ksiądz Biskup podkreślił jednocześnie duże osiągnięcia w kwestiach materialnych, mając na uwadze ogrom prac przeprowadzonych w diecezji, jak choćby remont domu biskupiego, seminarium czy rozbudowę Muzeum Diecezjalnego. Wobec zebranych Biskup Włocławski postawił kilka trudnych pytań związanych z bolesnymi sytuacjami personalnymi w diecezji. Zaznaczył, że właśnie kwestie personalne i materialne to dwa obszary dostarczające najtrudniejszych problemów w posłudze biskupa<sup>57</sup>.

## 2.5. Duszpasterstwo

Każde pięciolecie pracy Rady Kapłańskiej nacechowane było różnorodnością tematów duszpasterskich podejmowanych w czasie obrad.

### 2.5.1. Rada Kapłańska kadencji 2003–2008

Na spotkaniu w dniu 17 września 2004 r. zajęto się kwestią czasopisma teologicznego „Ateneum Kapłańskie”. Troskę budziła niska prenumerata periodyku wśród kapłanów diecezji włocławskiej. Rada zwróciła

---

<sup>55</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 90(2007), nr 10, s. 877–878.

<sup>56</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 91(2008), nr 10, s. 901–902.

<sup>57</sup> *Protokół z Rady Kapłańskiej*, MDWł, 97(2014), nr 10, s. 1076–1077.

się do Księdza Biskupa z prośbą o wystosowanie apelu do prezbiterów o prenumerowanie „Ateneum Kapłańskiego”<sup>58</sup>. Rok później raz jeszcze zaproszony na obrady redaktor naczelny, dnia 15 września 2005 r. przedstawił sytuację jednego ze starszych czasopism teologicznych w Polsce. Na 1800 egzemplarzy czasopismo nabywa 1300 prenumeratorów, w tym zaledwie 75 z diecezji. Zwrócił się z prośbą, by każda parafia diecezji wsparła pismo prenumeratą. Pozwoliłoby to uniknąć problemu dofinansowania go ze środków diecezjalnych<sup>59</sup>.

Inną kwestią związaną z czytelnictwem i duszpasterskim oddziaływaniem stało się rozwiązanie umowy pomiędzy diecezją a Tygodnikiem Katolickim „Niedziela”. W dniu 17 września 2004 r. redaktor „Ładu Bożego” przedstawił Radzie projekt rozpoczęcia współpracy z „Przewodnikiem Katolickim”. Odstąpienie od współpracy z „Niedzielą” podyktowane było przede wszystkim długim okresem koniecznym dla przygotowania numeru gazety, co sprawiało, że wiadomości traciły na swej aktualności, mało atrakcyjny format i szata graficzna, brak możliwości zwrotów nierozprowadzonych numerów i duży spadek prenumeraty w diecezji. W wyniku głosowania Rada ostrożnie (stosunek głosów 12/11) poparła projekt podjęcia współpracy z „Przewodnikiem Katolickim”<sup>60</sup>.

Jednym z ważniejszych problemów natury duszpasterskiej stał się temat wieku dzieci pierwszokomunijnych w diecezji wrocławskiej. Rada dyskutowała nad tym problemem w dniu 5 maja 2006 r. W dyskusji zaakcentowano religijne zaniechanie rodzin nieprzygotowanych do towarzyszenia dziecku. Między innymi dlatego wielu proboszczów skłaniało się za przystępowaniem dzieci do I Komunii Świętej w klasie trzeciej szkoły podstawowej. Dyrektor Wydziału Katechetycznego Kurii zaznaczył, że program ogólnopolski, zatwierdzony przez KEP, mówi o przygotowaniu dziecka w drugiej a nie trzeciej klasie szkoły podstawowej. Jego zdaniem podkreślić należy konieczność formacji dziecka po I Komunii Świętej oraz trzeba położyć akcent na większą współpracę z rodzicami. W klasie trzeciej dzieci są już bardziej samodzielne, więc rodzice nie towarzyszą im, a tym samym nie uczestniczą w przygotowaniach w kościele. Stwierdzono więc, że przesunięcie wieku dzieci może sprawić, że straci się ich rodziców<sup>61</sup>.

---

<sup>58</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, Żydowo, 17 IX 2004, s. 480.

<sup>59</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej odbytego 15 września 2005 r.*, s. 540.

<sup>60</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, Żydowo, 17 IX 2004, s. 481.

<sup>61</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 89(2006), nr 6, s. 625–626.

Kolejnym ważnym tematem duszpasterskim stała się sprawa duszpasterstwa powołaniowego w diecezji. Podczas obrad w dniu 9 kwietnia 2008 r. wprowadzenia do dyskusji dokonał ks. kanclerz Artur Niemira, który w oparciu o dokumenty Kościoła na ten temat, zwrócił uwagę na środki duszpasterstwa powołaniowego. Wśród nich wymienić należy modlitwę, zwłaszcza tę wspólnotową (szczególnie do niej zobowiązane są te parafie, gdzie od lat brakuje powołań), liturgię (nieocenione jest tu piękne sprawowanie Mszy św. będące świadectwem miłości do Chrystusa i wierności Kościołowi), głoszenie słowa, kierownictwo duchowe i służbę miłości. Podkreślić należy wagę pracy z ministrantami, troskę o formację ich sumienia, utożsamianie ich z diecezją. Najsilniej przemawia radosne świadectwo życia konkretnego kapłana, które niejednokrotnie skłania do zastanowienia i może doprowadzić do podjęcia ostatecznej decyzji przez młodego człowieka. W dyskusji Ksiądz Biskup podkreślił szczególne znaczenie formacji ministrantów i rekolekcji dla maturzystów w trosce o powołania kapłańskie. Owocem tego spotkania Rady Kapłańskiej było zatwierdzenie propozycji zgłoszonej przez ks. Niemirę, by miesiąc maj stał się w diecezji czasem szczególnej modlitwy o powołania<sup>62</sup>.

Podczas ostatniego w tej kadencji zebrania Rada wysłuchała komunikatu na temat uczestnictwa reprezentantów diecezji włocławskiej w Światowych Dniach Młodzieży w Sydney oraz postulatów związanych z duszpasterstwem młodzieży. Zaproponowano, by w pracy duszpasterskiej z młodzieżą w większym stopniu wykorzystywać nauczanie Benedykta XVI, zwłaszcza w katechezie szkolnej i sakramentalnej<sup>63</sup>.

### 2.5.2. Rada Kapłańska kadencji 2008–2013

Także druga kadencja Rady Kapłańskiej nacechowana było różnorodnością tematów duszpasterskich podejmowanych w czasie obrad. Na spotkaniu w dniu 21 kwietnia 2009 r. przedstawiona została aktualna sytuacja związana z kolportażem „Przewodnika Katolickiego” z dodatkiem „Ład Boży”. Ze smutkiem stwierdzono, że w wyniku systematycznego

---

<sup>62</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 91(2008), nr 5, s. 466–468; zob. A. Niemira, *Powołanie kapłańskie w duszpasterstwie Kościoła*, MDWł, 90(2007), nr 11, s. 999–1007.

<sup>63</sup> *Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 91(2008), nr 10, s. 900–901; zob. T. Bartkowiak, *Duszpasterskie znaczenie Światowych Dni Młodzieży*, MDWł, 91(2008), nr 10, s. 904–910.

spadku czytelnictwa, nakład na tamten czas wynosił 3530 egzemplarzy odbieranych w parafiach<sup>64</sup>.

W dniu 21 kwietnia 2010 r. ponownie zajęto się kwestią czasopisma teologicznego „Ateneum Kapłańskie”. Troskę budziła niska prenumerata periodyku wśród kapłanów diecezji wrocławskiej. Bp Wiesław Mering przekonywał księży do tego, iż warto podjąć odpowiedzialność za to czasopismo, które jest wizytówką diecezji. Poddana pod głosowanie propozycja, aby każdy kapłan diecezji wrocławskiej czynnie w niej pracujący zaprenumerował „Ateneum Kapłańskie”, została przyjęta pozytywnie przez Radę. Ksiądz Biskup polecił ponadto, aby prenumeratą objęci zostali także diakoni wrocławskiego seminarium<sup>65</sup>.

Dwa spotkania poświęcone zostały obchodom Roku Kapłańskiego w diecezji wrocławskiej. W dniu 11 września 2009 r. omówiono planowane na ten rok wydarzenia, które zostały osadzone w programie stałej formacji kapłanów naszej diecezji, jak i w kalendarzu obchodów tego szczególnego wydarzenia w Kościele powszechnym. Spośród nich przypomnieć należy pielgrzymkę kapłanów metropolii gnieźnieńskiej do katedry wrocławskiej w dniu 7 listopada 2009 r., w 70. rocznicę uwięzienia bł. bp. Michała Kozala i wrocławskich kapłanów pod przewodnictwem ks. abp. Henryka Muszyńskiego<sup>66</sup>.

Owoce Roku Kapłańskiego omówione zostały natomiast podczas posiedzenia w dniu 21 kwietnia 2010 r. Przeżywany Rok Kapłański przyczynił się do lepszego poznania patrona tego roku św. Jana Marii Vianneya, który pomimo upływu 150 lat jest wciąż bardzo aktualny i wskazuje na żywy obraz kapłańskiego posługiwania<sup>67</sup>.

W Uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa 2009 roku bp Wiesław Mering skierował do prezbiterów Kościoła wrocławskiego list z okazji Roku Kapłańskiego. Znalazło się w nim wezwanie kapłanów do wierności Chrystusowi, wyrażającej się w udziale w comiesięcznej godzinie kapłańskiej w dekanatach, w skupieniach rejonowych, spotkaniach formacyjnych i rekolekcjach kapłańskich. W liście tym kapłani zostali zaproszeni do pogłębienia życia modlitwy i adoracji Najświętszego Sakramentu oraz pogłębienia komunii z Bogiem i troski o nowe i święte

---

<sup>64</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł 92(2009), nr 5, s. 517.

<sup>65</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 93(2010), nr 5, s. 482–483.

<sup>66</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 92(2009), nr 10, s. 1040.

<sup>67</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 93(2010), nr 5, s. 484–486.

powołania kapłańskie poprzez ożywienie w parafiach kultu pierwszych czwartków miesiąca<sup>68</sup>.

Niezwykle istotną kwestią podjętą podczas zebrania Rady w dniu 5 września 2012 r. stała się sprawa przygotowania wiernych do zawarcia sakramentu małżeństwa. Ks. oficjał Janusz Gręźlikowski podjął temat przygotowania i dopuszczenia do zawarcia małżeństwa w świetle przemówienia Benedykta XVI do Trybunału Roty Rzymskiej (22 I 2011), a dyrektor Wydziału Katechetycznego Kurii Diecezjalnej Włocławskiej ks. Marcin Idzikowski wygłosił referat zatytułowany „Katecheza przedślubna w praktyce katechetycznej diecezji”.

W swoim wystąpieniu bp Wiesław Mering sformułował dwa wnioski: dojrzeła sprawa katechezy w ostatniej klasie szkoły średniej – powinna w większym stopniu obejmować katechezę przedmażeńską; po drugie – sprawa dobrego przygotowania ludzi świeckich do prowadzenia poradnictwa rodzinnego, tak by w każdej parafii na 3 tysiące osób przypadała przynajmniej jedna instruktorka życia rodzinnego<sup>69</sup>.

Szczególnie bulwersująca opinię publiczną sprawa promocji satanizmu w telewizji publicznej związana z osobą „Nergala” i odważna nań reakcja ze strony bp. Wiesława Meringa wypełniła program obrad Rady w dniu 12 września 2011 r. Ksiądz Biskup opowiedział o narastającej fali poparcia dla jego działań i przypomniał członkom Rady, że mówienie o tej sprawie jest obowiązkiem każdego kapłana. Apelował o tworzenie w parafiach list, na których pod protestem skierowanym do Prezesa TVP mogliby składać podpisy ludzie niemogący uczynić tego przez Internet. Rada Kapłańska jednogłośnie wyraziła solidarność i poparcie dla działań Księdza Biskupa oraz wystosowała list do prezesa TVP Juliusza Brauna<sup>70</sup>.

Na spotkaniach Rady Kapłańskiej nie mogło zabraknąć tematu związanego z obchodami Jubileuszu 600-lecia Konsekracji Katedry Włocławskiej. I tak, 11 września 2009 r. ks. Stanisław Waszczyński, ówczesny kustosz katedry, przedstawił informację na temat stanu przygotowań do jubileuszu, związanych także z pracą prowadzonej przez siebie komisji ds. przygotowania jubileuszu, obejmujących remont katedry, przebudowę jej prezbiterium, odnowienie płyt epitafijnych, okolicznościowe publika-

---

<sup>68</sup> *List Biskupa Włocławskiego na Rok Kapłański*, MDWł, 92(2009), nr 7–8, s. 768–770.

<sup>69</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 95(2012), nr 10, s. 945–950.

<sup>70</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 94(2011), nr 10, s. 1068–1071.



cje itp. Wskazano na konieczność finansowego wsparcia ze strony diecezji dla realizacji tak znacznego przedsięwzięcia.

Ksiądz Biskup poinformował o podjętych staraniach, aby w czerwcu 2011 r. w naszej diecezji odbyło się zebranie plenarne KEP oraz centralne nabożeństwo w katedrze z racji rocznicy jej konsekracji<sup>71</sup>.

Natomiast w dniu 12 września 2011 r. ks. Artur Niemira, przewodniczący Komitetu Organizacyjnego Jubileuszu 600-lecia Konsekracji Katedry Włocławskiej, zaprosił na uroczystość zamknięcia roku jubileuszowego w dniu 9 października 2011 r.

Mówiąc o roku jubileuszowym ks. bp Wiesław Mering uznał jego przebieg za piękny, godny i niezwykle wymowny dzięki nagłośnieniu uroczystości w mediach, ale przede wszystkim dzięki znakom bliskości ze strony papieża Benedykta XVI<sup>72</sup>.

Podczas obrad w dniu 5 września 2013 r. bp Wiesław Mering podjął temat zagrożeń płynących z ideologii *gender*. Przedstawił członkom Rady zakres działań związanych z reakcją na wiadomość o wprowadzeniu do programu studiów na KUL wykładów na ten temat. Ksiądz Biskup jednoznacznie stwierdził, że na katolickiej uczelni nie powinno być wykładów z *gender*, co najwyżej uzasadnione byłoby krytyczne omówienie tego prądu ideologicznego. Tu pojawił się jednak inny problem, a mianowicie środowiska, w oparciu o które ta problematyka miałyby być rozważana.

*Gender*, jak zaznaczył bp Wiesław Mering, to nie jest filozofia (bo filozofia to wspólna próba dochodzenia do prawdy) a ideologia (czyli próba narzucania swojego stanowiska innym). Z poruszonym zagadnieniem związane są niebezpieczne tendencje obserwowane obecnie w Polsce i Europie – indoktrynacja dzieci w szkole i próba odebrania dzieci rodzicom. *Gender* jest totalitarną ideologią, która chce narzucić punkt widzenia, rozpoczynając od dzieci, a prowadząc dalej przez szkołę i rodzinę. Ta ideologia ma wielu „patronów”, którzy próbują wprowadzić ją do szkół. Środowiska związane z *gender* mają również wpływ na to, co promuje się w mediach. Ponieważ rozszerzanie się tej ideologii napotyka na opór ze strony Kościoła, stąd próbuje się za wszelką cenę podzielić Kościół w Polsce<sup>73</sup>.

Kolejny ważny temat dotyczył odpowiedzi Kościoła na problem bezrobocia i skutków kryzysu ekonomicznego dotyczącego wiernych diece-

---

<sup>71</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 92(2009), nr 10, s. 1041–1042.

<sup>72</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 94(2011), nr 10, s. 1072.

<sup>73</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 96(2013), nr 10, s. 1093–1094.

zji. Ks. dyr. Marek Sobociński na posiedzeniu Rady w dniu 21 kwietnia 2009 r. poinformował o dziełach prowadzonych przez wrocławską Caritas, zwłaszcza w ramach ogólnopolskiego projektu przekazywania żywności dla najbardziej potrzebujących. Wśród prowadzonych dzieł wymienił głównie schronisko dla bezdomnych, jadłodajnię, dom samotnej matki i dom dziecka<sup>74</sup>.

### 2.5.3. Rada Kapłańska kadencji 2013–2018

Przygotowaniom do Świątowych Dni Młodzieży Kraków 2016 poświęcono uwagę podczas wszystkich spotkań Rady trzeciej kadencji odbytych przed tym wydarzeniem, a po zakończeniu ŚDM 2016 odbyło się specjalne zebranie (połączone z obradami księży dziekanów) podsumowujące to wydarzenie także na poziomie diecezji.

Diecezjalny koordynator ŚDM 2016, ks. Artur Niemira, omawiając wnioski płynące ze spotkania koordynatorów ŚDM w Warszawie (10 IX 2014) podkreślił, że przygotowując się do wielkiego święta młodości i wiary trzeba już dziś zapytać o to, co będzie po zakończeniu ŚDM. Jak zaznaczył, ŚDM nie jest celem samym w sobie, ale okazją do przyprowadzenia młodzieży do Chrystusa, do Kościoła i zagospodarowania energii i entuzjazmu młodych w służbie drugiemu człowiekowi<sup>75</sup>.

W tym duchu podjęto refleksję po zakończonych XXXI ŚDM na spotkaniu w dniu 30 września 2016 r. Bp Wiesław Mering do sukcesów zaliczył współpracę z samorządami i stroną rządową, zapał ludzi świeckich zaskakujący niekiedy samych księży. Zwrócił uwagę na wielkie religijne ożywienie parafii, które gościły grupy zagraniczne i same włączyły się w pomoc własnej młodzieży w przeżycie ŚDM. Stwierdził, że w młodych wyzwoliła się energia, do której przyczyniło się świadectwo i nauczanie papieża Franciszka. Wielu młodych ludzi podjęło trud: w deszczu, błocie, upale i kurzu przeżywali ŚDM.

Ksiądz Biskup przytoczył zgodną wśród wielu publicystów katolickich opinię o stosunkowo małym liczbowo uczestnictwie polskiej młodzieży na tle młodzieży zagranicznej w wydarzeniach ŚDM Kraków 2016. Smutkiem może napawać małe zaangażowanie młodzieży w parafiach, choć trzeba dodać, że przez trzy lata w tym zakresie nastąpił ogromny postęp. Pasterz Diecezji postawił jednak pytanie: dlaczego nie dotarliśmy do większej

---

<sup>74</sup> *Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWł, 92(2009), nr 5, s. 519–520.

<sup>75</sup> *Protokół z Rady Kapłańskiej*, MDWł, 97(2014), nr 10, s. 1077–1078.

liczby młodzieży, gdzie był błąd? Jedną z odpowiedzi było stwierdzenie o konieczności większego zaangażowania się księży w duszpasterstwo młodzieży; powiedział, że jako księża mamy o czym medytować wsłuchując się w głos Franciszka. Myśląc o przyszłości, Ksiądz Biskup wskazał na konieczność pogłębiania formacji chrześcijańskiej przez pracę w małych grupach, cykl spotkań o Kościele Jezusa Chrystusa, o Ewangelii, próbę zatrzymania ludzi po Mszy św. przy świątyni. Bliskość księdza z wiernymi jest kluczem do duszpasterskiej przemiany<sup>76</sup>.

Diecezjalny koordynator ŚDM zauważył, że przez lata wytworzyła się w Diecezjalnym Centrum ŚDM grupa księży chcących pracować z młodzieżą, jak również młodzieży zaangażowanej w życie Kościoła diecezjalnego. Za najważniejszą sprawę w pracy z młodzieżą uznał projekt formacji duchowej: warto zauważyć, że wszelkie działania i akcje wymagają podbudowy o charakterze formacyjnym; w młodych jest potrzeba przeżycia głębszego doświadczenia Boga i wspólnoty, szybko wyczuwają, gdy próbuje się ich nabrać wyłącznie na coś płytkiego.

Koordynator stwierdził, że w diecezji, obok już istniejących, powstały grupy formacyjne, zaczęły się spotkania w grupach na poziomie parafialnym, miejskim, dekanalnym czy diecezjalnym: Dotknij Jezusa, Eucharystie Młodych, Forum Młodych itp. Wprowadziło to znaczące ożywienie duszpasterskie w parafiach i dekanatach czy miastach. Warto kontynuować tak rozpoczętą formację, spotkania modlitewne czy katechezę młodych, zwłaszcza że owoce tej pracy już są dostrzegalne, a młodzi pytają, o to, co dalej będzie po ŚDM, czują naturalną potrzebę kontynuacji, a my powinniśmy ten entuzjazm przekuć na formację. Zaproponował, by jako owoc ŚDM i kontynuację doświadczenia obecności młodych w Kościele stworzyć jakąś strukturę, która stanie się platformą wymiany opinii czy wniesienia propozycji dotyczących duszpasterstwa młodzieży. Zachęcił także do wykorzystania i ożywienia wolontariatu: wielu młodych ludzi doświadczyło, co to znaczy bezinteresownie pomagać, odnalazło się w tej roli i jest chętnych do dalszego włączenia się w różnorakie dzieła, z wrażliwością miłosierdzia, jaką może mieć serce młodego człowieka. Przy okazji przedstawił diecezjalne statystyki dotyczące uczestnictwa w ŚDM<sup>77</sup>.

W dalszej kolejności o duszpasterstwie młodzieży w diecezji włocławskiej mówił ks. Przemysław Pilarski, diecezjalny duszpasterz młodzieży.

---

<sup>76</sup> Protokół z Rady Kapłańskiej, MDWł, 99(2016), nr 10, s. 996–997.

<sup>77</sup> Tamże, s. 997–999.

Jego zdaniem Dni w Diecezji pokazały, że młodzież pragnie wspólnoty i zaangażowania się. Poczucie wspólnoty z kolei pobudza ich do odpowiedzialności za powierzone im zadania. Młodzi ludzie czują się potrzebni i wysłuchani, mają nowe pomysły, które mogą być wykorzystywane w duszpasterstwie młodzieży. Warto zauważyć ogromny potencjał, jaki tkwi w młodzieży, która na podstawie wielu spotkań i szkoleń została przygotowana do pełnienia posługi wolontariatu oraz stanowiła liturgiczną i muzyczną posługę ołtarza. W rozmowie z wieloma młodymi ludźmi często wybrzmiewała potrzeba wysłuchania ich przez duchownych, potrzeba wejścia w ich świat, w ich codzienne życie, problemy. Właśnie dlatego jawi się potrzeba ich szukania. Trzeba być jednak realistą i zauważyć, że nie wszyscy młodzi dali się przekonać do zaangażowania w ŚDM. Wielu dało się złamać medialnej propagandzie o zamachach czy zbyt dużych cenach pakietów. Ks. Pilarski stwierdził także, że ŚDM włączyło w przygotowanie duszpasterstwa młodzieży dużą rzeszę młodych kapłanów, którzy chcieli pracować z młodzieżą<sup>78</sup>.

Głównym tematem obrad Rady Kapłańskiej w dniu 24 kwietnia 2017 r. była relacja zakonów wobec hierarchicznych struktur Kościoła; instytuty życia konsekrowanego w Kościele lokalnym – troska i nadzór biskupa diecezjalnego. W nawiązaniu do głównego tematu spotkania, bp Wiesław Mering zaznaczył, że wszystkie parafie prowadzone przez księży zakonnych są diecezjalne: to biskup mianuje proboszcza na prośbę prowincjała, stąd parafia prowadzona przez zakonników nie może nie włączać się w duszpasterstwo diecezjalne<sup>79</sup>.

Głos zabrał o. Mariusz Dębiński OFM, który odniósł się do tematu z perspektywy osoby zakonnej, pełniącej funkcję proboszcza parafii diecezjalnej. Dla wyjaśnienia zaznaczył, że każda parafia powierzona zakonowi jest parafią diecezjalną, chociaż może być, a nawet powinna być prowadzona w duchu charyzmatu konkretnego zakonu. Podkreślił, że „biskup może liczyć na osoby konsekrowane”<sup>80</sup>. Przypomniał brzmienie niektórych przepisów prawa kanonicznego, takich chociażby, jak: instytuty życia konsekrowanego oraz stowarzyszenia życia apostołskiego winny być w diecezji cenione i popierane (kan. 574 § 1 KPK); zakonnicy powinni się czuć uczestnikami rodziny diecezjalnej (DB, n. 34). Postulował, aby

---

<sup>78</sup> Tamże, s. 1000–1001.

<sup>79</sup> *Protokół z Rady Kapłańskiej*, MDW1, 100(2017, nr 6, s. 649.

<sup>80</sup> Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska Pastores gregis*, Watykan 2003, n. 75.

przedstawiciel osób konsekrowanych był członkiem Rady Duszpasterskiej, Rady Kapłańskiej czy innych Komisji Diecezjalnych (na ok. 530 kapłanów diecezjalnych jest 110 kapłanów zakonnych, ale i ok. 30 braci zakonnych). Przypomniawszy, że był kiedyś praktykowany w diecezji zwyczaj, iż w spotkaniach księży dziekanów z biskupem brał udział przedstawiciel zakonów.

Parafie oraz kościoły rektoralne powierzone instytutom życia konsekrowanego lub stowarzyszeniom życia apostołskiemu, zobowiązane są do świadczeń finansowych na rzecz diecezji zgodnie z umową zawartą między diecezją a zakonem. Parafie lub inne osoby prawne zatrudniające siostry zakonne, powinny zawrzeć ze zgromadzeniem umowę, która podlega zatwierdzeniu przez kurię diecezjalną. Zawierana umowa o pracę powinna być zgodna z powszechnie obowiązującymi przepisami prawa, w tym z przepisami Kodeksu pracy<sup>81</sup>.

Głównym tematem obrad w dniu 6 września 2017 r. było przygotowanie do sakramentu bierzmowania w świetle najnowszego dokumentu KEP oraz przyjrzenie się praktyce duszpasterskiej diecezji wrocławskiej w tym zakresie. Głos zabrał ks. Marcin Idzikowski, dyrektor Wydziału Katechetycznego, który omówił dokument KEP i przedstawił uwagi dotyczące przygotowania do sakramentu bierzmowania z punktu widzenia Wydziału Katechetycznego. Zgodnie ze wskazaniem KEP przygotowanie do sakramentu bierzmowania powinno składać się z trzech etapów: przygotowania dalszego, bliższego i bezpośredniego, a młodzież powinna przyjmować sakrament bierzmowania nie wcześniej niż na koniec klasy VIII szkoły podstawowej. Prosił, aby nie dołączać do sakramentu bierzmowania młodzieży klas młodszych, nawet jeśli składają ku temu względy duszpasterskie. Jednocześnie zwrócił uwagę na przygotowanie dorosłych do sakramentu bierzmowania oraz na formację rodziców kandydatów i świadków bierzmowania, co mocno podkreśla dokument KEP.

Omawiany dokument Konferencji Episkopatu Polski stwierdza, iż „uprzywilejowanym miejscem bliższego i bezpośredniego przygotowania do sakramentu bierzmowania jest parafia zamieszkania, a nie parafia, na terenie której znajduje się szkoła. Na tym etapie rozwoju religijnego chodzi bowiem o włączenie kandydata w życie jego parafii”. Kwestia ta – jak podkreślił przedstawiciel proboszczów – podobnie jak przy udzielaniu innych sakramentów czy posług wywołuje wiele emocji. Na terenie diecezji jest bardzo wiele parafii, które nie mają żadnej szkoły,

---

<sup>81</sup> *Protokół z Rady Kapłańskiej*, MDWł, 100(2017), nr 6, s. 652–655.

ważne jest zatem, aby katecheci uczący młodzież z terenu innych parafii potrafili ukierunkowywać młodzież na odnajdywanie swojego miejsca we własnej wspólnotie parafialnej. Z drugiej zaś strony, parafia powinna zatroszczyć się o pozyskanie młodzieży dla katechezy odbywającej się w jej przestrzeni oraz ukazywać kandydatom konkretne możliwości współdziałania i zaangażowania.

Poruszono także sprawę indeksów do bierzmowania. Praktyce tej towarzyszą mieszane uczucia. Wydaje się bowiem, że zamiast wychowywać do dojrzałości, uczymy infantylizacji postaw religijnych, gdzie niejednokrotnie podpis staje się czymś ważniejszym od samej obecności na Mszy Świętej, różańcu czy roratach. Pozytywnym natomiast elementem indeksu jest możliwość krótkiej bezpośredniej rozmowy, pochwalenia czy też skierowania zachęty do większego zaangażowania się w proces przygotowania do bierzmowania.

Zwrócono uwagę na jeszcze jedną kwestię. Dużo trudu i wysiłku wkładamy w jak najbardziej optymalne przygotowanie młodych ludzi do bierzmowania, ale wydaje się, że umyka proporcjonalna troska o to, co dzieje się po przyjęciu sakramentu. Samo przyjęcie sakramentu niczego jednak nie zamyka, a właściwie powinno dopiero rozpoczynać stały wzrost w wierze. Wysiłek duszpasterza powinien iść w tym kierunku, aby rodziny chrześcijańskie i nasze wspólnoty parafialne stawały się środowiskami wzrostu w wierze<sup>82</sup>.

Inny ważny temat podjęty został na ostatnim zebraniu Rady w dniu 12 kwietnia 2018 r. i brzmiał: „Przed Synodem Biskupów na temat: Młodzież, wiara i rozeznawanie powołania”. Problematykę duszpasterstwa powołaniowego przedstawił rektor wrocławskiego seminarium ks. Jacek Szymański. Mówiąc o istotnych momentach duszpasterstwa powołań wskazał na modlitwę i sprawowanie liturgii. Bardzo często młodzi ludzie przychodzący do seminarium, w rozmowie wstępnej, podkreślają niezastąpioną rolę sprawowanej liturgii, która pomogła im w podjęciu decyzji o wstąpieniu do seminarium. Duża część z kandydatów ma za sobą formację ministrancką, część z nich jest po kursach lektorskich czy ceremoniarzskich. Na konferencjach rektorów niejednokrotnie podkreślano dwa elementy parafialnego duszpasterstwa powołań: adoracja Najświętszego

---

<sup>82</sup> *Protokół z Rady Kapłańskiej*, MDWł, 100(2017), nr 10, s. 1036–1038; zob. M. Idzikowski, *Omówienie dokumentu KEP i uwagi dotyczące przygotowania do sakramentu bierzmowania*, MDWł, 100(2017), nr 10, s. 1039–1046; T. Michałski, *Sakrament bierzmowania. Spostrzeżenia uwagi i postulaty duszpasterza*, MDWł, 100(2017), nr 10, s. 1046–1051.

Sakramentu oraz kult Najświętszej Maryi Panny. Nieodzownym elementem duszpasterstwa powołaniowego jest obowiązek głoszenia i dawania świadectwa o chrześcijańskim sensie powołania. Tutaj niezastąpiona jest rola rodziny, jako pierwszego miejsca, w którym człowiek odkrywa swoje powołanie, w którym jest ono pielęgnowane (problemem bardzo poważny to ten, że dzisiaj do seminarium zgłasza się ok. 40% kandydatów, którzy nie mają doświadczenia kochającej, normalnej rodziny). Dalej, bardzo istotna postawa duszpasterzy, księży pracujących w parafiach. Kapłańskie życie, przejrzystość, prawość, serdeczność, modlitwa kapłańska to są rzeczy bardzo cenne w odkrywaniu i kształtowaniu powołania kapłańskiego czy zakonnego.

Ukazując duszpasterstwo powołań w diecezji włocławskiej ks. rektor wskazał na działania podejmowane w tym zakresie, takie jak: w każdy czwartek wspólnota seminaryjna uczestniczy w katedrze we Mszy świętej w intencji powołań kapłańskich, do życia konsekrowanego i misyjnych; w pierwsze czwartki w parafiach ma miejsce modlitwa o powołania kapłańskie; w kościele św. Witalisa odbywają się nabożeństwa i adoracje powołaniowe; w trzecią niedzielę miesiąca w kościele seminaryjnym jest odprawiana Msza św. dla członków Towarzystwa Przyjaciół Seminarium; z okazji Niedzieli Dobrego Pasterza klerycy wyjeżdżają, na zaproszenie księży proboszczów, do parafii; organizowane są w seminarium duchownym rekolekcje powołaniowe dla maturzystów; seminarium posiada internetową skrzynkę intencji modlitewnych; co roku odbywa się pielgrzymka alumnów pierwszego roku do Świnic Warckich i Uniejowa w okresie propedeutycznym; w parafiach praktykowana jest modlitwa w intencji powołań podczas nabożeństw majowych oraz czerwcowych. Inne działania to posługa powołaniowego kleryckiego zespołu muzycznego „Kerygma” i prowadzenie kleryckiego czasopisma powołaniowo-ewangelizacyjnego zatytułowanego „Przedświt”. Bardzo ważny i konieczny obszar pracy powołaniowej to ministranci. Około 80% zgłaszających się do seminarium kandydatów jest po formacji ministranckiej. Przejawem tej pracy jest obecność dużej liczby ministrantów na Mszy Krzyżma w Wielki Czwartek.

Ks. Szymański wymienił następnie perspektywy (propozycje) na przyszłość, bóle i niepokoje. Po pierwsze, jak podkreślił, nie wolno nam ulegać zniechęceniu, że nie ma powołań. Po drugie, pierwszeństwo środków nadprzyrodzonych nad naturalnymi. To znaczy intensywna modlitwa w intencji powołań, zachęcanie do takiej modlitwy zwłaszcza ludzi chorych i cierpiących, rodziców księży, aby ci wstawiali się nie tylko

za własnymi synami, ale też za tymi, co pójdą w ich ślady. Pielęgnowanie nabożeństw powołaniowych zwłaszcza w pierwsze czwartki miesiąca. Następnie mówienie o seminarium z miłością. Ważne jest również świadectwo własnego kapłańskiego życia, jego wymiar modlitewny. Wydaje się konieczne zachowanie pewnego zdrowego dystansu w relacji do kandydatów. Czasami mamy do czynienia z kumplostwem kandydata zwłaszcza z księżmi wikariuszami.

Ks. rektor zauważył, że idzie zupełnie nowe pokolenie. Wspomniana nowość pokoleniowa odnosi się do funkcjonowania młodego człowieka (kandydata do seminarium) w świecie wirtualnym. Trzeba będzie się zmierzyć także z innym faktem. Do seminarium zgłaszają się maturzyści, którzy już nie znają Jana Pawła II. Jest to dla nich postać historyczna.

Na koniec, ks. rektor podkreślił: nie lęk, ale nadzieja i szansa. Papież Franciszek zachęca, aby z radością, płynącą z wiary, przepowiadać Chrystusa w świecie, w którym żyjemy. Nadzieją napawa fakt, że dużo młodych ludzi wstępujących do seminarium, jest już po pewnym okresie formacji. Za tym stoi gorliwa i systematyczna praca kapłanów w terenie. Jest wielu księży, którzy podejmują różne inicjatywy powołaniowe, za które jako wychowawca serdecznie księżom podziękował. Przychodzący do seminarium współcześni kandydaci to ludzie śmiali, umiejący – nie zawsze właściwie – dotrzeć do informacji i mimo wszystko spragnieni Pana Boga. Ks. rektor zakończył swoje wystąpienie stwierdzeniem, że w tym pragnieniu możemy i powinniśmy im pomóc<sup>83</sup>.

### **3. Inicjatywy członków Rady i rozporządzenia Biskupa Włocławskiego jako owoc prac Rady**

Bogactwo tematów podjętych podczas wszystkich obrad Rady Kapłańskiej wszystkich kadencji przyniosło konkretne owoce w postaci zarządzeń Biskupa Włocławskiego. Na niektóre z nich wskazano przy okazji omawiania tematyki posiedzeń Rady. Należą do nich wymienione korekty granic parafii. Istotne znaczenie miało także utworzenie nowych ośrodków duszpasterskich w Żychlinie, Zduńskiej Woli czy Brzozówce.

Bp Wiesław Mering, po konsultacjach z Radą Kapłańską, wydał następujące akty prawne: Zarządzenie w sprawie ofiar za msze binowane i trynowane (18 IX 2004)<sup>84</sup>, Apel w sprawie „Ateneum Kapłań-

---

<sup>83</sup> *Protokół z Rady Kapłańskiej*, MDWł, 101(2018), nr 5, s. 546–550.

<sup>84</sup> KDWł, 87(2004), nr 9, s. 474–475.



skiego” (27 IX 2004)<sup>85</sup>, słowo do wiernych „O problemie czytelnictwa” (30 XI 2004)<sup>86</sup>, dekret ustanawiający Fundusz Solidarnościowy Kapłanów Diecezji Włocławskiej (10 X 2005) – wchodzący w życie z dniem 1 stycznia 2006 r.<sup>87</sup>, Pismo w sprawie obniżenia wieku emerytalnego księży proboszczów (19 I 2006)<sup>88</sup>, Zarządzenie w sprawie modlitwy o powołania do diecezjalnego seminarium (13 IV 2008)<sup>89</sup>, w perspektywie jubileuszu katedry Zarządzenie w sprawie zbiórki z ofiar kolędowych na cele diecezjalne (15 XII 2009)<sup>90</sup>, Dekret o prenumeracie „Ateneum Kapłańskiego” (1 V 2010)<sup>91</sup> oraz zatwierdził podczas posiedzenia Rady Kapłańskiej *Instrukcję w sprawie pogrzebu i Regulamin cmentarzy rzymskokatolickich w diecezji włocławskiej* (12 IX 2011)<sup>92</sup>.

\* \* \*

Chociaż Rada Kapłańska posiada jedynie głos doradczy<sup>93</sup>, to trudno sobie wyobrazić diecezję bez tego gremium. Biskup diecezjalny ma możliwość wysłuchania głosu swoich prezbiterów, a kapłani mogą w ten sposób wspierać biskupa w kierowaniu diecezją. Rada Kapłańska diecezji włocławskiej trzech kadencji w latach 2003–2021 może poszczycić się wieloma owocami swej pracy, które w niniejszym omówieniu zostały zaprezentowane. Bogactwo tematów, omawianych problemów i wypracowanych postulatów, przedstawionych do akceptacji Biskupowi Włocławskiemu świadczy o dynamizmie tego gremium, wyczuleniu na ważne dla diecezji kwestie i poczuciu odpowiedzialności za Kościół partykularny. Z drugiej strony, w tematyce obrad odbija się, jak w zwierciadle, oblicze diecezji – jej charakterystyka, kondycja duszpasterska i tożsamość. Rada Kapłańska wykonywała swoje obowiązki zgodnie z przepisami Kodeksu prawa kanonicznego i swymi Statutami, co z pewnością przyczyniło się do wypełniania przez Biskupa Diecezjalnego misji pasterskiej dla dobra Ludu Bożego.

---

<sup>85</sup> Tamże, s. 476–477.

<sup>86</sup> KDWi, 87(2004), nr 12, s. 662–664.

<sup>87</sup> KDWi, 88(2005), nr 11–12, s. 650–651.

<sup>88</sup> MDWi 89(2006), nr 2, s. 191–192.

<sup>89</sup> MDWi, 91(2008), nr 5, s. 459–460.

<sup>90</sup> MDWi, 93(2010), nr 1, s. 81–82.

<sup>91</sup> MDWi, 93(2010), nr 5, s. 479–480.

<sup>92</sup> *Instrukcja w sprawie pogrzebu*, MDWi, 94(2010), nr 10, s. 1021–1037; *Regulamin cmentarzy rzymskokatolickich w diecezji włocławskiej*, MDWi, 94(2010), nr 10, s. 1057–1068.

<sup>93</sup> Zob. KPK, kan. 500 §2.

Z przedstawionej charakterystyki wynika, że także i w przyszłości przed Radą Kapłańską będą stały kolejne wyzwania. Doświadczenia zdobyte przez Radę Kapłańską kadencji 2003–2021 i wypracowany przez nią styl działania z pewnością posłużą twórczej kontynuacji na kolejnym etapie życia diecezji włocławskiej, obchodzącej już 900-lecie swojego istnienia.

### **PRIESTLY COUNCIL OF THE DIOCESE OF WŁOCŁAWEK IN THE YEARS 2003–2021**

**Keywords:** Church, diocese, the presbyteral council, jubilee of the diocese, diocese of Włocławek, administration of the diocese, pastoral care.

**Abstract:** The 900th anniversary of the Diocese of Włocławek is an opportunity to look at the activities of the collegial structure, which is the Council of Priests, working in the latest history of the Diocese of Włocławek, it means in the years 2003–2021. According to the Code of Canon Law from 1983, a presbyteral council “is a group of priests which, representing the presbyterium, is to be like a senate of the bishop” (CCL 495 §1). The task of this body is to assist the bishop in the governance of the diocese according to the norm of law, based on its own statutes approved by the diocesan bishop, attentive to the norms issued by the conference of bishops. The aim of these activities is to increase the pastoral good of the portion of the people of God entrusted to him, it means the diocese (CCL 495 §1, 496). In the discussed period, the Presbyteral Council of the Diocese of Włocławek was appointed three times for five-year terms: 2003–2008, 2008–2013, 2013–2018, with the functioning of the last of them extended until the end of the diocesan bishop’s ministry by Bishop Wiesław Mering. The Presbyteral Council of the Diocese of Włocławek for three terms in the years 2003–2021 can be proud of many fruits of its work, which have been presented in this article. This proves the dynamism of this body, sensitivity to issues important for the diocese and a sense of responsibility for the particular Church. On the other hand, the theme of the debate reflects the face of the diocese – its contemporary characteristics, pastoral condition and identity.

### **BIBLIOGRAFIA**

AKDWI,teczka: Rada Kapłańska, Komunikat z posiedzenia Rady Kapłańskiej w dniu 4 lutego 2004 r.

AKDWI,teczka: Rada Kapłańska, Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej odbytego dnia 5 maja 2006 r.

*Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej, Żydowo, 17 IX 2004, KDWI, 87(2004), nr 9, s. 478–483.*

- Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, KDWi, 88(2005), nr 5, s. 283–286.
- Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej odbytego 15 września 2005 r.*, KDWi, 88(2005) nr 9, s. 537–540.
- Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 89(2006), nr 6, s. 623–626.
- Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 89(2006), nr 10, s. 930–934.
- Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 90(2007), nr 5, s. 443–447.
- Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 90(2007), nr 10, s. 876–880.
- Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 91(2008), nr 5, s. 463–469.
- Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 91(2008), nr 10, s. 899–904.
- Statut Rady Kapłańskiej Diecezji Włocławskiej*, 9 XI 2008, MDWi, 91(2008), nr 12, s. 1115–1119.
- Ordynacja wyborcza do Rady Kapłańskiej Diecezji Włocławskiej*, 9 XI 2008, MDWi, 91(2008), nr 12, s. 1119–1122.
- Dekret powołujący Radę Kapłańską Diecezji Włocławskiej*, MDWi, 92(2009), nr 1, s. 99.
- Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 92(2009), nr 5, s. 515–520.
- Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 92(2009), nr 10, s. 1037–1043.
- Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 93(2010), nr 5, s. 482–483.
- Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 94(2011), nr 4, s. 367–370.
- Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 94(2011), nr 10, s. 1068–1072.
- Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 95(2012), nr 10, s. 945–951.
- Sprawozdanie z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 96(2013), nr 10, s. 1091–1097.
- Dekret powołujący Radę Kapłańską Diecezji Włocławskiej*, MDWi, 97(2014), nr 1, s. 38–39.
- Protokół z Rady Kapłańskiej*, MDWi, 97(2014), nr 10, s. 1073–1079.
- Protokół z posiedzenia Rady Kapłańskiej*, MDWi, 99(2016), nr 10, s. 989–995.
- Protokół z Rady Kapłańskiej*, MDWi, 100(2017), nr 6, s. 648–656.
- Protokół z Rady Kapłańskiej*, MDWi, 100(2017), nr 10, s. 1035–1039.
- Protokół z Rady Kapłańskiej*, MDWi, 101(2018), nr 5, s. 545–551.
- Dekret powołujący Radę Kapłańską*, MDWi, 102(2019), nr 2, s. 155–156.
- Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 478–508.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores gregis*, Watykan 2003.
- Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 1983.
- Gręźlikowski J., *Ofiary mszalne (binacje, trynacje i msze zbiorowe. Przedłożenie podczas posiedzenia Rady Kapłańskiej*, 17 IX 2004 r., KDWi, 87(2004) nr 9, s. 483–485.
- Rogała K., *Rada kapłańska jako przejaw kolegiałności w Kościele partykularnym na przykładzie diecezji włocławskiej*, TiCz, 44(2018), nr 4, s. 97–120.

KS. LECH KRÓL <sup>a,®</sup>

 0000-0002-7693-4614

<sup>a</sup> Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku,  
ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL

<sup>®</sup> x.LechKrol@WP.PL

## ROLA MARYI W CHRZEŚCIJAŃSKIM ŻYCIU DUCHOWYM WEDŁUG NAUCZANIA BŁ. BISKUPA MICHAŁA KOZALA

**Słowa kluczowe:** rola Maryi, duchowość maryjna, prezbiterzy, wierni świeccy, nabożeństwa maryjne, kontemplacja.

**Streszczenie:** Artykuł prezentuje wyniki studium rękopisów i przemówień błogosławionego bp. Michała Kozala pod kątem roli Maryi w życiu duchowym prezbiterów i wiernych świeckich oraz zadań wynikających z uczestnictwa w tajemnicy Odkupienia realizowanych stylem życia, realizowane głównie stylem życia. W formacji duchowej dostrzegał rolę zdrowego kultu maryjnego, w którym akcentował potrzebę kontemplacji tajemnicy życia Maryi, która chroni go przed formalizmem i połowicznością. Zabiega, aby duchowość maryjna była teologicznie poprawna i ukierunkowana na odrodzenie Kościoła, Ojczyzny i świata.

Błogosławiony bp Michał Kozal, w podejmowanej posłudze Słowa Bożego, zajmował się między innymi tematyką maryjną<sup>1</sup>. Macierzyńską

---

KS. DR HAB. LECH KRÓL (1952–). Kapłan (1976) diecezji włocławskiej; mgr (teologia, 1990, KUL, Lublin); lic. (teologia, 1992, ATK, Warszawa); dr nauk teologicznych (t. duchowości, 1995, ATK, Warszawa); dr hab. nauk teologicznych (t. duchowości, 2013, UMK, Toruń). Prezes (2013–) Teologicznego Towarzystwa Naukowego WSD we Włocławku. Redaktor naczelny (2013–) czasopisma naukowego „Studia Włocławskie”.

<sup>1</sup> Por. M. Kozal, *Na święto Macierzyństwa Bożego Najświętszej Maryi Panny*, [Gniezno, 12 X19]37, w: *Pisma bł. biskupa Michała Kozala. Nauki formacyjne i przemówienia do alum-*

obecność Maryi w Kościele uzasadniał argumentacją biblijno-teologiczną. Z woli Boga Ojca, jak uczył, jest Matką Syna Bożego, ponieważ, mocą Ducha Świętego, w Niej stał się prawdziwym Człowiekiem. Tak związała się z Jego boską naturą, przez którą trwa w łączności z całą Trójcą Świętą. Jest Matką Bożą, ponieważ Ten, którego zrodziła w człowieczeństwie „ma tę samą naturę co Ojciec i Duch Święty”<sup>2</sup>. Jej obecność w Kościele ujmuje w tajemnicy Chrystusa, a także Trójcy Świętej. Z Jego woli jest Matką Kościoła i całego rodzaju ludzkiego. Tak Chrystus zdecydował na drzewie krzyża (por. J 19, 26.27)<sup>3</sup>. Ponieważ Maryja uczestniczyła w tajemnicy odkupienia, zapoczątkowanego we Wcieleniu, dlatego przez Nią otrzymuje się jego owoce. Na Kalwarii bowiem wzięła w opiekę wszystkich zbawionych, których prowadzi przez Chrystusa do Boga<sup>4</sup>. Zatem z Macierzyństwa Maryi wypływa Jej rola, jaką pełni w życiu duchowym prezbiterów i wiernych świeckich. Błogosławiony bp Michał ukazując Ją jako wzór ich życia duchowego, przekonuje, że tak realizuje się w Kościele Jej macierzyństwo. Na tej podstawie zachęca: „starajmy się według niej [prawdy Macierzyństwa] postępować, [...] abyśmy pod hasłem „Przez Maryję do Jezusa” życie [...] prowadzili i przez Maryję do Jezusa rzeczywiście doszli”<sup>5</sup>. Najpierw trzeba zbliżyć się do Niej, „by przyjść do Chrystusa Pana”<sup>6</sup>. Ponieważ owo zbliżenie realizuje się w praktyce nabożeństw maryjnych, dlatego zabiegał w tym wymiarze o zdrową i pogłębioną formację teologiczną. Tylko tak czerpie się obficie z Jej orędownictwa i macierzyńskiej posługi. Maryja zasługuje, aby otrzymywać należną cześć i kult. Najpierw otrzymała ją od Boga, zwłaszcza w tajemnicy wniebowzięcia, w której wyniósł Ją ponad chóry anielskie i ustanowił Królową nieba i ziemi. Z tej niekwestionowanej prawdy, jak uczy Błogosławiony, rodzi się potrzeba kontemplacji Jej wyjątkowego życia i roli, jaką pełni w życiu Kościoła.

Zatem temat artykułu koncentruje się wokół zagadnienia roli, jaką Maryja pełni w życiu duchowym prezbiterów i wiernych świeckich chrze-

---

nów [Pisma 1], red. I. Tomczak, ks. K. Rulka, G. Sztandera, Włocławek 2018, s. 389; tenże, „Chwała Bogu na wysokościach”, [Gniezno, 19 XII 1928], w: Pisma 1, s. 613 i 615.

<sup>2</sup> Tenże, *Na święto Macierzyństwa Bożego Najświętszej Maryi Panny*, s. 389; por. tenże, *O pokorze*, [Gniezno, 14 XI 1928], w: Pisma 1, s. 492; tenże, „Chwała Bogu na wysokościach”, s. 613 i 615; tenże, [Przemówienie w czasie akademii z okazji 1500. rocznicy soboru w Efezie], [Gniezno, [13] XII 1931], w: Pisma 1, s. 658–660.

<sup>3</sup> Por. tenże, *Na święto Macierzyństwa Bożego Najświętszej Maryi Panny*, s. 390.

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 391.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> M. Kozal, *Maryja*, [Gniezno, 17 X 1928], w: Pisma 1, s. 529.

ścijan. Te elementy, będące treścią nauczania ks. Michała Kozala, wyznaczają strukturę niniejszej refleksji.

### 1. W kapłańskim życiu duchowym

Błogosławiony bp Michał Kozal wyraźnie wskazuje na rolę Maryi, jaką ma do spełnienia w kapłańskim życiu duchowym. Uzasadnia ją przesłankami wypływającymi z Objawienia Bożego i nauczania Kościoła. Ukazując Ją, jako wzór chrześcijańskiego życia duchowego, zabiegał o zdrowy kult maryjny, w którym drogą kontemplacji poznaje się Jej duchowość, charakteryzującą się bogactwem cnót. Te elementy stanowią niejako przestrzeń, w których Maryja realizuje swoje macierzyństwo w procesie kształtowania życia duchowego. Ponieważ wpisują się w proces maryjnej formacji duchowej prezbiterów, dlatego będą przedmiotem refleksji tej części artykułu.

Biskup Kozal uczył, że Bóg stawia prezbiterom Maryję jako wzór życia duchowego, którego istotą jest miłość chrześcijańska. Wybierając na Matkę Jednorodzonego Syna wyjął Ją, na mocy uprzedzającej łaski Odkupienia, spod prawa grzechu pierworodnego. Dokonał tego ze względu na Chrystusa, który z Niej wziął ciało ludzkie, a także na Ducha Świętego, ponieważ Jego mocą dokonało się wcielenie Syna Bożego. Tak „stała się Maryja mieszkaniem, tabernakulum Boga między ludźmi”<sup>7</sup>, tabernakulum Chrystusa i mieszkaniem Trójcy Świętej<sup>8</sup>. Wskazując na przykład Jej miłości, uczył, że ona powinna być taką samą miłością w życiu duchowym każdego prezbitera. Jeśli będzie kształtowane na przykładzie Jej życia, wtedy rozwijająca się miłość będzie prowadziła ku ewangelicznej doskonałości.

Maryja w pierwszej kolejności jest wzorem miłości Boga. Według bł. bp. Michała, Jej obcowanie z Chrystusem dynamizowało ją w Niej i ją rozpałało. Przyrodzona miłość macierzyńska Maryi, pod wpływem szczególnego wyposażenia nadprzyrodzonego ze strony Boga, przybrała charakter cnoty najczystszej i najświętszej. Stała się źródłem najpełniejszej jedności z Bogiem, a przenikając Jej serce uświęcała je w stopniu najwyższym. Za św. Bernardem z Clairvaux uczy, że Maryja „jest [...] jakby [...] krzak gorejący, co Mojżeszowi na pustyni się ukazał. Cała pali się ogniem najczystszy, płomień do głębi ją przenika, a źródłem jest Bóg Najświętszy”<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Tenże, *Na Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny*, [Gniezno, 7 XII 1928], w: *Pisma 1*, s. 393.

<sup>8</sup> Por. tamże.

<sup>9</sup> Kozal, *O miłości Najświętszej Maryi Panny*, [Gniezno, V 1928], w: *Pisma 1*, s. 367.

Taką postawą wychowuje kapłanów do miłowania Boga i człowieka tak, jak to jest możliwe z ich strony<sup>10</sup>. Miłość ta jest możliwa do zrealizowania, ponieważ Chrystus swoją łaską uzdalnia ich do tego. Ona zbliża do Niego, na podobieństwo Maryi, a pogłębiając się z Nim bliskość potęguje tę miłość.

Cnota miłości Boga w życiu Maryi owocowała między innymi cnotą posłuszeństwa czyli uległością względem Jego woli<sup>11</sup>. Najpełniej wyraziła ją w tajemnicy zwiastowania, w odpowiedzi, jakiej udzieliła: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa Twego” (Łk 26, 38). Tak wypowiedziała dozgonną gotowość oddania się Bogu na całkowitą Jego służbę. Dlatego we wszystkich okolicznościach życia szukała tylko Jego woli, aby tak objawiała się Jego chwała i urzeczywistniał wieczny zamysł zbawienia całego rodzaju ludzkiego. Jej całkowite oddanie Bogu przejawiało się w postawie cichego znoszenia bolesnych doświadczeń i wielorakich przeciwności. Uległość ta, jak uczy Błogosławiony, przybrała formę heroiczną, szczególnie na Kalwarii. Wola Boża dawała Jej siłę przetrwania najboleśniejszych epizodów codziennej egzystencji. Stała się mocą do przetrwania najtrudniejszych chwil życia, nie tylko osobistych, ale przede wszystkim Chrystusa, szczególnie podczas Jego męki i śmierci krzyżowej. Dlatego z oddaniem towarzyszyła Mu w Jego drodze, zwłaszcza na Kalwarii, pod krzyżem Chrystusa, z którym współcierpiała dla zbawienia całego świata. Każde Jego cierpienie było jednocześnie Jej cierpieniem.

Integralne oddanie się Bogu i zjednoczenie z Nim sprawiało, że Jej Serce wypełniała miłość nadprzyrodzona, nazywana królową cnót. Wraz z nią były w Jej życiu wszystkie pozostałe cnoty. Zatem prezbiterzy powinni się w nie wpatrywać, czyli kontemplować, aby głębiej było poznawane Jej życie duchowe. Tę sugestię motywował potrzebą formacji życia kapłańskiego na wzór życia Maryi.

Kolejną cnotą Jej życia jest cnota czystości, o której, jak uczy Błogosławiony, „powiedzieć możemy, owszem powiedzieć musimy, że Ona czysta być musiała czystością najwyższą”<sup>12</sup>. Bowiem bez grzechu poczęła się w łonie swej matki Anny. Niepokalane Poczęcie Maryi „jest więc wyraźnym zapoczątkowaniem [...] odkupienia”<sup>13</sup>. Ona, jako pierwsza dozgonnie ślubowała czystość Bogu, a tym samym zainicjowała niezliczony

<sup>10</sup> Por. tenże, *Miłość bliźniego*, [Gniezno], 7 V [19]37, w: *Pisma 1*, s. 276–277.

<sup>11</sup> Por. tenże, [*Uległość Maryi wobec woli Bożej*], [Gniezno, 4]V [19]29, w: *Pisma 1*, s. 371; tenże, [*Czystość Maryi*], [Gniezno, 4] V [19]29, w: *Pisma 1*, s. 375.

<sup>12</sup> Tamże, s. 377.

<sup>13</sup> Kozal, *Na Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny*, s. 392.

poczet dziewic. Błogosławiony bp Michał tę cnotę ukazywał prezbiterom w kategoriach wzoru do naśladowania<sup>14</sup>. Myśl tę uzasadniał istniejącym podobieństwem, zachodzącym między nimi a Maryją. Dostrzegał je przede wszystkim w zestawieniu tajemnicy wcielenia z celebracją Eucharystii<sup>15</sup>. Uczył, że tak jak Maryja poczęła i porodziła Chrystusa w czystości, tak też trzeba, aby prezbiterzy w czystości sprawowali najświętsze tajemnice zbawienia. Zatem na Jej dziewiczej czystości powinno się wzorować i realizować kapłańskie życie w celibacie.

Maryja stylem swojego życia kształtuje w prezbiterach także cnotę poświęcenia i ofiary oraz rezygnacji z szukania osobistego znaczenia, chwały, a więc uznania, czci i własnych korzyści. Następstwem takiej postawy duchowej było w Jej życiu ubóstwo, cierpienie i niezrozumienie. W nich wytrwała, ponieważ zachowała żywą więź z Chrystusem, z której czerpała hart ducha i siłę woli. Dlatego przynagla prezbiterów, aby „od Niej wziąć naprzód ducha poświęcenia i ofiary”<sup>16</sup>.

Maryjna uległość woli Bożej jest potrzebna każdemu z nich, ponieważ bez niej, według Kozala, niemożliwe jest istnienie nadprzyrodzonej miłości, która swoją moc objawia w nasilającej się walce między osobistymi upodobaniami a wolą Bożą. Zwycięstwo duchowe należy do tych, którzy są jej ulegli i ją pełnią. Naśladowanie Maryi oznacza więc rezygnację z własnych pragnień i zamiarów, czyli realizację daru powołania w duchu Dekalogu i Ewangelii. Prezbiterzy są powołani do kroczenia tą drogą, także w przeciwnościach życia, cierpieniu i niezrozumieniu, w których mają szukać i odnajdywać wolę Bożą. Maryja jest najdoskonalszym przykładem, że taka droga jest możliwa do realizacji w życiu każdego z nich<sup>17</sup>. Dlatego bł. bp Michał Kozal zachęca do kontemplacji wnętrza Maryi, ponieważ w niej odkrywa się „najpiękniejszy obraz Stwórcy wśród ludzi”<sup>18</sup>. Uzasadniając jej niezbędną, stwierdza, że na ile prezbiterzy upodobnią się do Maryi, na tyle „Bogu najlepiej służyć będą”<sup>19</sup>.

Im bardziej wewnątrz kapłańskie przenika duch ofiary i miłości, wtedy życie duchowe rzeczywiście wzrasta ku swojej pełni. Na tej drodze się rozwija i wydaje ewangeliczne owoce, „gdy duszę przeorzemy

<sup>14</sup> Por. tenże, *O czystości*, [Gniezno, 27 IV 1929], w: *Pisma* 1, s. 339–341.

<sup>15</sup> Por. tenże, *Godność kapłańska*, [Gniezno, brak daty], w: *Pisma* 1, s. 125

<sup>16</sup> Tenże, *Na święto Matki Bożej Gromnicznej*, [Gniezno],[1 II 1929], w: *Pisma* 1, s. 384.

<sup>17</sup> Por. tenże, *[Uległość Maryi wobec woli Bożej]*, s. 373–374.

<sup>18</sup> Tamże, s. 374.

<sup>19</sup> Tamże.



ofiara i poświęceniem i na niej zasiejemy ziarno czystej miłości Bożej<sup>20</sup>. Prezbiterzy realizujący konsekwentnie taki styl życia są w stanie rozpałać ją w sobie i wspinać się na szczyty rozwoju duchowego, ponieważ: „Przykładem swoim powinna Najświętsza Maryja Panna pobudzić [...] do naśladowania wielkiej i świętej cnoty miłości”<sup>21</sup>. Ona, jako pokorna Służebnica, wyprasza dla nich tę łaskę, podobnie jak to czyniła w przeszłości dla ogromnej rzeszy prezbiterów<sup>22</sup>. Maryja pragnie ich pociągać do Chrystusa. Ona przecież potrafiła, wśród przeciwności życia, zdynamizować i spotęgować swoją miłość ku Bogu. Kontemplowany styl Jej życia zapala więc duchowo kapłanów, i staje się drogą „na szczyty doskonałości Bożej”<sup>23</sup>.

Skoro ta cnota jest darem Boga, dlatego trzeba ufnie prosić Maryję, aby Jej miłość do Jezusa stawała się miłością ich kapłańskiego życia<sup>24</sup>. Jako Matka zabiega, aby ich miłość stale się potęgowała, ponieważ na takiej drodze każdy z nich doświadczy osobiście Jego miłości. Tego wymaga autentyczna świętość życia, której istotą jest duch ofiary i miłości. One z kolei uzdalniają do zaparcia się siebie, pełnienia woli Bożej i przeżywania codziennych doświadczeń wspólnie z Chrystusem, na podobieństwo Maryi. Trzeba zatem w życiu kapłańskim pracować najpierw nad pełnym poznaniem tej cnoty, aby owocowała jak najgłębszym zrozumieniem jej wartości i codzienną realizacją. Do niej trzeba dążyć wszystkimi możliwymi sposobami, ale zawsze przy pełnym wsparciu łaski Bożej. Jej principium stanowi cnota miłości nadprzyrodzonej, która powinna być taką, jaką „Ona Boga ukochała z całego swego serca, z całej duszy swej, ze wszystkich sił swoich”<sup>25</sup>. Tak bowiem realizuje się wymiar tożsamości kapłańskiej, ponieważ prezbiter taką drogą umiera dla siebie, dla swojego „ja” i staje w opozycji wobec ducha świata, jego zgubnych wpływów i pożądliwości ciała. Wtedy prezbiterzy rzeczywiście są zdolni do pełnienia woli Bożej, i to we wszystkich uwarunkowaniach życia. Maryja bowiem takim stylem życia, kształtuje w nich podobną postawę<sup>26</sup>. Pełniąc rolę Matki daje im Chrystusa, którego biorą w Eucharystii w swoje dłonie, i przyjmują

---

<sup>20</sup> Kozal, *Na święto Matki Bożej Gromnicznej*, s. 386.

<sup>21</sup> Tenże, *O miłości Najświętszej Maryi Panny*, s. 368

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 367 i 369.

<sup>23</sup> Tamże, s. 369.

<sup>24</sup> Por. tamże, s. 368–369.

<sup>25</sup> Kozal, *[Czystość Maryi]*, s. 375.

<sup>26</sup> Por. tenże, *Na święto Matki Bożej Gromnicznej*, s. 386.

w Komunii świętej. Zatem to Jego życie powinni piastować w czystym kapłańskim sercu. Ona bowiem uczy kapłanów takiego pielęgnowania życia Chrystusa, aby faktycznie prowadziło „do ścisłego zjednoczenia z Boskim Zbawicielem”<sup>27</sup>. Wychowuje ich, aby przebywali codziennie z Chrystusem i z Nim razem żyli<sup>28</sup>. Zatem Maryja pełni istotną rolę w procesie kształtowania ewangelicznych osobowości kapłańskich.

W wizji bł. bp. Michała chrześcijańskie życie duchowe zasadza się na teologii dogmatycznej, w której znajduje się także traktat o Maryi. W jego strukturze jawi się Ona, jako Matka Syna Bożego i Matka kapłanów<sup>29</sup>. W tej prawdzie jest zakodowana, i z niej zarazem wynika, niekwestionowana rola, jaką pełni w ich życiu duchowym. Fakt ten uzasadnia stwierdzeniem, że jest „narzędziem w ręku Boga [...] w sprawie podźwignięcia rodzaju ludzkiego z upadku i wypełnienia dzieła odkupienia”<sup>30</sup>. Za św. Tomaszem z Akwinu uczy, że Maryja już w tajemnicy Wcielenia Syna Bożego stała się pośredniczką wszystkich ludzi, a więc także kapłanów<sup>31</sup>. Zatem przez Nią docierają do Chrystusa. Ta zaś rola wypływa z Jej Bożego Macierzyństwa. Jako Niepokalanie Poczęta jest wiernym obrazem Boga, który trzeba kontemplować, ponieważ w niej rodzi się pragnienie posiadania bogactwa Jej cnót, o które trzeba zabiegać. Dla uzasadnienia odwołuje się do Starego Testamentu i przekonuje, że Bóg mówi do kapłanów, jak niegdyś do biblijnego Patriarchy: „Patrz i uczyn obraz według podobieństwa, jakie tobie ukazałem” (por. Wj 25, 40)<sup>32</sup>.

Wprawdzie prezbiterzy nie są wolni od potrójnej pożądlivości, ale podejmując kontemplację obrazu Niepokalanej Maryi, są w stanie Ją naśladować. Ona uzdalnia ich do tego przykładem życia, oczywiście zawsze „we współpracy z łaskami otrzymanymi”, aby wzrastali na drodze osobistego uświęcenia. W tym też celu modli się do Chrystusa, aby zdobywali wszystkie konieczne cnoty, „bez których prawdziwego życia kapłańskiego być nie może, i za łaską Bożą opanować potrójną

---

<sup>27</sup> Tamże, s. 387.

<sup>28</sup> Por. Kozal, *O modlitwie* (jako środka w dążeniu do doskonałości), [Gniezno, 15 XI 1928], w: *Pisma* 1, s. 513–514.

<sup>29</sup> Por. tenże, *Na święto Macierzyństwa Bożego Najświętszej Maryi Panny*, s. 388; tenże, *Na Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny*, s. 392 i 394.

<sup>30</sup> Tenże, *Na święto Macierzyństwa Bożego Najświętszej Maryi Panny*, s. 390.

<sup>31</sup> Por. tenże, *Miłość bliźniego*, s. 274

<sup>32</sup> Tenże, *Na Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny*, s. 394.

pożądliwość”<sup>33</sup>. Dlatego ks. Michał Kozal wychowywał kapłanów do korzystania z macierzyńskiej opieki Maryi we wszystkich sprawach życia i posługiwania<sup>34</sup>. W tym celu akcentował potrzebę pielęgnowania, w duchu zdrowej teologii, poprawnego kultu Najświętszej Maryi Panny. Inspirował ich do refleksji nad potrzebą praktykowania, w takim duchu, nabożeństw maryjnych. Uczył, że taka jest wola Chrystusa, który odpowiadając na Jej macierzyńską miłość, pragnie, aby Ona taką samą miłość, kierowaną do Niego, przelewała do wnętrza każdego prezbitera. Według Błogosławionego, Chrystus tę wolę jasno wyraził na Kalwarii (por. J 19, 26.27). Ponieważ jest treścią Jego testamentu, dlatego stała się Matką Kościoła i całego świata, i „od tej chwili [...] jak najczulej kocha każdego człowieka”<sup>35</sup>. Zatem prezbiterzy powinni ukochać Ją jako Matkę i przyłgnąć do Niej sercem<sup>36</sup>. Tak więc istotą maryjnego nabożeństwa, w rozumieniu Błogosławionego, jest miłość. Ją zaś dynamizuje świadomość, że Maryja kochając prezbiterów tą samą miłością, co Chrystusa, dostrzega ich wielorakie potrzeby. W tym też celu oręduje za wszystkimi bez wyjątku, nawet za największymi grzesznikami, aby ich wprowadzać na drogę zbawienia. Bł. bp Michał formując postawę miłości do Maryi, wypowiedaną w formie bogatych nabożeństw, kształtował wobec Niej synowską relację i ducha oddania. Przykładem takiej miłości był dla niego św. Stanisław Kostka, którego postać przybliżał w posłudze głoszonego słowa<sup>37</sup>. Tak formowana duchowość kapłańska zmierza do synowskiego naśladowania stylu życia Matki Jezusa. Wtedy prezbiterzy, przy Jej wsparciu, są w stanie przeciwstawiać się niebezpiecznym ułudom życia i wielorakim pokusom, osłabiającym powołanie, które często prowadzą do wielorakich form niewierności i zdrady Chrystusa.

Przywoływał też nauczanie św. Bonawentury, dla którego „Zbliżyć się do Maryi to droga zbliżania się do Chrystusa”<sup>38</sup>. Kapłan, jako duchowy syn Maryi, jak wnioskuje ks. Michał Kozal, zdaje sobie sprawę, jak ma

---

<sup>33</sup> Tamże, s. 395.

<sup>34</sup> Por. Kozal, *O dwóch chorągwiach. Wiara w zwycięstwo dobrej sprawy*, [Gniezno, 16 XI 1928], w: *Pisma 1*, s. 514–515; tenże, *Nasz obowiązek w odniesieniu do cnoty nadziei*, [Gniezno, XII 1935], w: *Pisma 1*, s. 241–242.

<sup>35</sup> Tenże, *O nabożeństwie do Matki Najświętszej*, [Gniezno], X 1929, w: *Pisma 1*, s. 381.

<sup>36</sup> Por. tenże, *Maryja*, s. 530.

<sup>37</sup> Por. tenże, *Na święto św. Stanisława Kostki*, [Gniezno, 16 XI 19], w: *Pisma 1*, s. 446.

<sup>38</sup> Tenże, *Maryja*, s. 531 i 534; por. tenże, *Uobecnienie ofiary krzyżowej – ofiara Mszy świętej*, [Gniezno, 1939], w: *Pisma 1*, s. 165.

żyć i pracować, ponieważ „w przykładzie matki ma najlepszą naukę”<sup>39</sup>. W Niej odnajduje drogę do świętości i wzór realizacji wszystkich cnót chrześcijańskich w życiu kapłańskim. Ta zaś świadomość kształtuje postawę zaufania i nadziei wobec Maryi<sup>40</sup>, zmierzającą do całkowitego oddania się Jej macierzyńskiej opiece, w duchu wskazań wielkiego Jej czciciela św. Marii Grignon de Monforta. „Wtedy *servus Mariae* stanie się *servus Dei*”<sup>41</sup> i będzie, jak skała twarda i dąb wśród dynamizujących się nawałnic przeciwności życia i powołania.

Trzeba stwierdzić, że konkluzje ks. Michała Kozala w tej kwestii nie mają nic z nierealnej teorii. Ich faktyczny realizm jest możliwy do urzeczywistnienia, co uzasadnia przykładami zaczerpniętymi z życia chrześcijańskiego (por. np. Herz-Maria Monat, św. Fulgencjusz, Bellecjusz, św. Bernard z Clairvaux, św. Stanisław Kostka)<sup>42</sup>.

Błogosławiony nie tylko zabiegał o „gorące nabożeństwo” do Maryi, ale troszczył się, aby każda jego forma rozpałała miłość kapłańską do Jej Osoby. Tylko wtedy, jak uczył, „czerpać będziemy zbawienie od Pana”, ponieważ Ona „zaprowadzi [...] do źródła łask, do swego Syna, a naszego Zbawiciela”<sup>43</sup>. Maryja zatem chroni powołanych przed upadkami grzechowymi, umacnia w cnotach i zabiega o wytrwanie w wierności Chrystusowi, nawet za cenę oddania życia. Wreszcie troszczy się, aby w chwili śmierci odnaleźli się w królestwie Jej Syna, gdzie jest obecna, jako Królowa nieba, aniołów i wszystkich świętych. Tam z całym niebem oddaje Bogu należną cześć i chwałę, a na ziemi wychowuje prezbiterów, aby w Eucharystii z Chrystusem składali ją Ojcu niebieskiemu<sup>44</sup>.

Analiza kazań ks. Michała Kozala pozwala twierdzić, że duchowość kapłańską utożsamiał z głęboką czcią do Najświętszej Maryi Panny, czyli z Jej duchowością. Nie dziwi więc, że zabiegał, aby kapłańskie życie duchowe miało zdrową, teologiczną formę maryjnej duchowości. Był przekonany, że tak kształtowana duchowość jest bezpieczną i pewną drogą wzrastania ku dojrzałej świętości ewangelicznej. Na kanwie zaś uroczystości Matki Bożej Gromniczej uświadamia, że każdy z nich powinien też „w sobie nieść

---

<sup>39</sup> Tenże, *Maryja*, s. 531.

<sup>40</sup> Por. tenże, *Nasz obowiązek w odniesieniu do cnoty nadziei*, s. 241–242.

<sup>41</sup> Tenże, *Maryja*, s. 531.

<sup>42</sup> Por. tamże, s. 532–533.

<sup>43</sup> Tamże, s. 532.

<sup>44</sup> Por. Kozal, *Msza święta – ofiarą uwielbienia i dziękczynienia*, [Gniezno, 1939], w: *Pisma 1*, s. 170–171.

światło nadprzyrodzone i siłą jego oddziaływać na drugich<sup>45</sup>. Bogactwo symboliki światła liturgii tego dnia utożsamiał z nadprzyrodzoną prawdą i ewangelicznymi wartościami, które prezbiterzy mają wnosić w otaczający ich świat<sup>46</sup>.

Bł. bp Michał dostrzegając w Kościele wiele form pobożności maryjnej niepokoił się zauważalną w nich dominantą zewnętrznej formy nad treścią, która jest sercem każdego kultu, także maryjnego. Ona wtedy owocuje, gdy jest w niej miejsce na kontemplację bogatego życia duchowego Maryi. Był przekonany, że tylko taki kult jest potrzebny i taki powinien być pielęgnowany, a więc ma zajmować ważne miejsce w życiu duchowym kapłanów<sup>47</sup>.

Zatem ks. Kozal ukazując rolę Maryi w życiu duchowym prezbiterów, troszczył się, aby w takim też duchu pielęgnowali każdą formę nabożeństwa maryjnego. Dostrzegając w tym względzie negatywne tendencje, jednocześnie przygotowywał ich do uzdrawiania istniejącej rzeczywistości. Zarysowując się zadanie zdefiniował pytaniem: „a któż treść przywróci, któż nabożeństwo pogłębi, jak nie kapłani”<sup>48</sup>. Tak więc teologicznie poprawna maryjna formacja życia duchowego kapłanów ma charakter duszpastersko-formacyjny, i tylko taka jest przedmiotem ich posługiwania.

## 2. W życiu wiernych świeckich chrześcijan

Maryja, jak uczy ks. Michał Kozal, najściślej zjednoczona w ziemskim życiu z Chrystusem, jest także wzorem i zarazem wychowawczynią życia duchowego wiernych świeckich chrześcijan. Jako Jego Matka, przeniknięta wiarą, nadzieją i miłością stanowiła z Nim jedno serce i jedną duszą<sup>49</sup>. Bł. bp Michał w duchu tej prawdy wychowywał wiernych do poznawania Jej duchowości i roli, jaką ma do spełnienia w ich życiu duchowym. W jego nauczaniu jawi się, jako przykład życia chrześcijańskiego, co uzasadniał tajemnicą Objawienia Bożego i nauczaniem Kościoła. Jego podstawą, jak podkreśla, jest pełnia łaski, jaką Bóg obdarował Maryję w tajemnicy

---

<sup>45</sup> Tenże, [Kapłan w świetle nauki Chrystusa]. *Na dzień skupienia przy nadaniu rewerendy*, [Gniezno, 27 I] 1939, w: *Pisma* 1, s. 129.

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 126–127.

<sup>47</sup> Por. Kozal, *Na święto św. Stanisława Kostki*, s. 446.

<sup>48</sup> Tenże, *Maryja*, s. 533.

<sup>49</sup> Por. tenże, [Uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa]. *Serce Jezusa, królu i zjednoczenie serc wszystkich*, [Brak miejsca i daty], w: *Pisma bł. biskupa Michała Kozala. Kazania, nauki pasyjne i rekolekcyjne, przemówienia (Pisma 2)*, red. I. Tomczak, ks. K. Rulka, G. Sztandera, Włocławek 2019, s. 229.

Niepokalanego Poczęcia, wybierając na Matkę Jezusa Chrystusa. Tak zapoczątkował duchowe odrodzenie całego rodzaju ludzkiego. W tej tajemnicy dokonał Jej wyniesienia ponad wszelkie stworzenie<sup>50</sup>.

Z drugiej strony, codzienność Jej życia była naznaczona przeogromnymi przeciwnościami, ciężarem krzyża i cierpieniem, które łączyła z krzyżem Chrystusa. Jako współbolejąca z Nim Matka, stała się Współodkupicielką całego rodzaju ludzkiego. Z medytacji Jej boleści świeccy chrześcijanie powinni czerpać naukę dla realizacji codziennego życia. Na Jej przykładzie mogą uczyć się dosłownego rozumienia słów Chrystusa: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladowuje” (Mt 16, 24). Zatem Maryja tak wychowuje ich do zaparcia się siebie, a więc wyrzeczenia i ofiary, które należy podejmować na rzecz zaangażowania w tajemnicę zbawienia świata i własnego uświęcenia. Taką cenę płaciła za miłość macierzyńską do swojego Syna, któremu była wierna do końca życia. W takim duchu partycypowała, z pełną świadomością wiary, w tajemnicy Jego Krzyża. Identyfikowała się z Nim w głębi bolejącego Serca i współcierpiała „siłą miłości Bożej”<sup>51</sup>. Zatem dla wiernych chrześcijan jest jej wzorem, ponieważ „Nikt z ludzi tak nie kochał Boga, jak kochała Matka Najświętsza, nikomu też tak jak Matce Najświętszej nie zależy na tym, aby ludzie najgoręcej Go kochali”<sup>52</sup>.

Ks. Michał Kozal był przekonany, że trzeba „od Niej nauczyć się znosić cierpliwie własne krzyżyki, a po wtóre nienawidzić grzechów swoich”<sup>53</sup>. One bowiem sprowadzają na Maryję ogrom bólu, udręk, cierpień i smutku. Także i w tym wymiarze ukazuje Ją, jako „najlepszą uczennicę Jego” [...], ponieważ „najbliższa była Jego Boskiego Serca, a On dał Jej tu na ziemi pełną miarę bólu i cierpień. [...] od Najświętszej Maryi Panny uczmy się, jak ciosy takie znieść powinniśmy”<sup>54</sup>. Ona nie tylko uczy, jak współcierpieć z Chrystusem, ale jednocześnie wpaja głęboką dezaprobatę

---

<sup>50</sup> Por. tenże, *Na II niedzielę [Wielkiego] Postu*. [Szczęście wieczne], [Brak miejsca i daty], w: *Pisma 2*, s. 124; tenże, *[XVI niedziela po Zielonych Świątkach]*. [O godności kobiety], [Bydgoszcz, 9 IX 1923], w: *Pisma 2*, s. 521–522.

<sup>51</sup> Tenże, *Kazanie pasyjne. O Matce Boskiej*, [Krostkowo, 31 III (V n. W. Postu)], 1922, w: *Pisma 2*, s. 706; por. tenże, *Pomoc Matki Najświętszej dla sodalisa w czasie rekolekcji i w życiu*, [Brak miejsca i daty], w: *Pisma 2*, s. 825; por. tenże, *[Na ofiarowanie Pańskie]. Kazanie o abstynencji*, [Gniezno, 2 II 1937], w: *Pisma 2*, s. 90–91.

<sup>52</sup> Tenże, *O miłości Bożej*, Sodalicja Akademiczek, 1937, w: *Pisma 2*, s. 791.

<sup>53</sup> Tenże, *Kazanie pasyjne. O Matce Boskiej*, s. 705.

<sup>54</sup> Tamże, s. 706; por. Kozal, *[Na IV niedzielę Wielkiego Postu]. Pan Jezus złożony do grobu*, [Bydgoszcz, 14 III] 1926, w: *Pisma 2*, s. 489–490.

wobec każdego grzechu, którego okropność jawi się szczególnie w perspektywie męki Chrystusa i cierpienia Jego Matki. W tym celu uwrażliwiał wiernych na potrzebę rozważania i kontemplowania bolesnych tajemnic Jej życia. Ona w nich „nie odwraca się w nienawiści od nas, lecz widząc błędzących, zwraca się ku nam pełna słodyczy i dobroci”<sup>55</sup>.

Błogosławiony wychowywał także wiernych do podejmowania bogatych form kultu maryjnego. Wyraźnie akcentuje, że w każdej z nich budzi Ona przede wszystkim sumienie człowieka, od którego rozpoczyna się praca nad odrodzeniem własnym i ludzkości<sup>56</sup>. Dlatego jako Współodkupicielka rodzaju ludzkiego wyprasza wiernym dar miłosierdzia Bożego. Czini tak, ponieważ Chrystus powierzył Jej misję macierzyńską wobec Kościoła i wszystkich ludzi. Dlatego nie opuszczając nikogo, uczy „chwalić i nosić Boga w sercu swoim”, które powinno stawać się coraz doskonalszą Jego świątynią<sup>57</sup>. Skoro uczy życia chrześcijańskiego i zarazem jest jego wzorem, dlatego według ks. Michała Kozala, jest Nauczycielką i Wychowawczynią tegoż życia<sup>58</sup>. W tym kontekście rodzi się pytanie o miejsce, w którym urzeczywistnia się Jej misja? Analiza kazań Błogosławionego pozwala zauważyć, że taką przestrzenią są bogate formy nabożeństw maryjnych. W nich Ona otrzymuje należny kult i realizuje powierzona sobie macierzyńską funkcję. Dlatego poświęcał im uwagę i wychował do świadomego praktykowania ich w duchu wiary.

Wzorem takiej czci, jak uczy, jest sam Bóg, którą wyraził w tajemnicy Jej Niepokalanego Poczęcia, wcielenia Syna Bożego i wniebowzięcia. Ona rozbrzmiewa na kartach Ewangelii<sup>59</sup>. Tak więc Maryja „godna jest [...] tej czci i chwały dla swojej niezrównanej świętości”<sup>60</sup>. Dlatego bł. bp Michał Kozal formował także w wiernych zdrową pobożność maryjną, ponieważ dostrzegał w niej wiele zewnętrznych postaw i płytkich odniesień. Był przekonany, że zdrowy i pogłębiony kult Maryi spełnia bardzo istotną funkcję w chrześcijańskiej formacji duchowej. Jego znaczenie jest ważne

---

<sup>55</sup> Tenże, *Kazanie pasyjne. O Matce Boskiej*, s. 708.

<sup>56</sup> Por. tamże, s. 705; Kozal, *Kazanie wygłoszone na 25-lecie Sodalicii Mariańskiej w Gnieźnie. O sumieniu*, [Gniezno, brak daty], w: *Pisma 2*, s. 878–879 i 882.

<sup>57</sup> Tenże, *Pomoc Matki Najświętszej dla sodalisa w czasie rekolekcji i w życiu*, s. 826.

<sup>58</sup> Por. tenże, *Jak pomnożyć miłość Bożą*, [Gniezno, 15 VI 1928], w: *Pisma 1*, s. 268.

<sup>59</sup> Por. tenże, *Na[święto] M[atki] B[ożej] Szkaplerznej*, Śmiłowo, [16 VI] 1922, w: *Pisma 2*, s. 360.

<sup>60</sup> Tenże, *Na Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny*. [Maryja Królową nieba i ziemi], Schronisko, [brak daty], w: *Pisma 2*, s. 356.

w życiu każdego chrześcijanina. Dlatego istnieje konieczna potrzeba poznawania misji, jaką podejmuje Ona w życiu każdego chrześcijanina, szczególnie młodzieży. Dlaczego? Ponieważ w procesie kształtowania chrześcijańskiego charakteru życia występuje zawsze w roli pokornej służebnicy i Matki. Nic więc dziwnego, że wychowywał wiernych do owocnego korzystania z Jej macierzyńskiej pomocy<sup>61</sup>. Ona bowiem, jak uczy, przyjęła na siebie takie obowiązki względem każdego człowieka. Zatem każdy powinien przyjmować Jej matczyną powinność z synowską postawą. W jednym z kazań dla młodzieży zauważa, z pewną dozą krytycyzmu, że: „Sprawy nabożeństwa do Matki Najświętszej jasno przedstawić musimy, bo my Polacy skłonni jesteśmy do pobożności zewnętrznej”<sup>62</sup>. Sama zewnętrzność praktykowanych form pobożności maryjnej<sup>63</sup> nie daje podstaw, aby Ona realizowała swoją rolę. Ks. Michał Kozal podkreśla, że taka pobożność jest w rzeczywistości fałszywa, ponieważ wyraża tylko samą maskę nabożeństwa wprowadzającą w błąd. Można więc powiedzieć, że wtedy ma ona coś z magicznej postawy. Wydaje się, że ks. Kozal bogactwo form kultu maryjnego rozumiał jako pewnego rodzaju szkołę Jej duchowości w życiu chrześcijańskim. Z niej zatem, według niego, należy tak korzystać, aby rzeczywiście realizował się proces duchowego upodobniania się do stylu życia Maryi, w relacji do Boga, Chrystusa, Kościoła i świata. Myśl ta szczególnie wybrzmiała w kazaniu na święto Matki Bożej Szkaplerznej<sup>64</sup>.

Najważniejszym i pierwszym warunkiem wiarygodnego nabożeństwa maryjnego jest praca nad sobą, „nad wewnętrznym wyrobieniem zgodnie z przykazaniami Jej Boskiego Syna”<sup>65</sup>. Błogosławiony odwołuje się w tym względzie do doświadczeń duchowych św. Róży z Limy, w których Chrystus ukazał jej, w mistycznej wizji nieba, proces wytężonej i mozolnej pracy, w tym wymiarze. Był przekonany, że na takim fundamencie należy podejmować praktykę każdej formy nabożeństwa maryjnego, ponieważ Jej rola sprowadza się do tego, „aby człowieka zbliżyć do Boga, jego

---

<sup>61</sup> Por. tenże, *Na dziesięciolecie Sodalitacji Mariańskiej w Trzemesznie*, [Trzemeszno, 3 V 1939], w: *Pisma 2*, s. 873.

<sup>62</sup> Tenże, *Na Matkę Boską Gromniczną [Nabożeństwo do Matki Bożej]*, [Bydgoszcz, brak daty], w: *Pisma 2*, s. 468; por. tenże, [XVI niedziela po Zielonych Świątkach]. [*O godności kobiety*], s. 522.

<sup>63</sup> Por. tenże, *Na[święto] M[atki] B[ożej] Szkaplerznej*, s. 360–363.

<sup>64</sup> Por. tamże, s. 360–361.

<sup>65</sup> Kozal, *Na Matkę Boską Gromniczną [Nabożeństwo do Matki Bożej]*, s. 469.



serce jakby magneśsem do Boga przyciągnąć<sup>66</sup>. Ponieważ Maryja zabiega rzeczywiście o taką jakość życia duchowego, dlatego potrzeba chrześcijaństwu „szczerzej, prawdziwej pobożności, aby życie [...] od Boga wychodziło i dla Boga się rozwijało”<sup>67</sup>. W rzeczywistości więc każda forma modlitwy maryjnej powinna być modlitwą zanoszoną do Boga Ojca, także za Jej pośrednictwem. Każdej z nich, szczególnie zaś modlitwie różańcowej, powinna towarzyszyć medytacja poszczególnych tajemnic odkupienia. Uważa ją za jedną z najpiękniejszych nabożeństw maryjnych, ponieważ angażuje całego człowieka: jego wyobraźnię, serce i uczucia. Tylko tak zyskuje ona swoją duchową głębię i jest modlitwą nadzwyczaj owocną w życiu duchowym. Uzasadnieniem zaś tego są bogate fenomeny głęboko wpisane w historię życia chrześcijańskiego<sup>68</sup>.

Zdrowy kult maryjny wspiera więc proces dojrzewania duchowego, uzdalnia do zwycięskiej walki z szatanem i realizacji wszystkich cnót chrześcijańskich<sup>69</sup>. Maryja kształtuje wtedy w wiernych ewangeliczny styl życia, uzdalniający do stawania na straży wartości chrześcijańskich i narodowych. Troszczy się o formację dojrzałego chrześcijaństwa, pogłębiającą się świadomość ich wiary, aby wraz ze zbawczym orędem Chrystusa była wnoszona w życie rodzinne, eklezjalne i społeczno-narodowe.

Z drugiej strony należy zauważyć, że ks. Michał Kozal patrzył z ogromnym realizmem na codzienną rzeczywistość, w której żyją chrześcijanie, stale doświadczający w sobie ludzkiej słabości i skłonności do grzechu. Dlatego wyraźnie uczy, że nie tylko święci mają zwracać się do Maryi, Matki Chrystusa, ale nawet najwięksi grzesznicy. Ponieważ wszyscy są grzesznikami, dlatego wszyscy powinni prosić, aby wypraszała u Niego łaskę nawrócenia i miłosierdzia. Historia Kościoła, jak podkreślał, jest bogata w fenomeny potwierdzające, że Maryja rzeczywiście przychodzi z pomocą tym, którzy proszą Ją z wiarą i ufnością. Jest więc nadzieją ludzi, ponieważ, ilekroć jest wzywana, tylekroć niesie pomoc w sprawach doczesnych i wiecznych. Błogosławiony bp Michał uzasadnia tę myśl konkretnymi faktami biblijnymi. Jednoznacznie podkreśla, że po wniebowzięciu miłość i wrażliwość Maryi względem Kościoła i świata

---

<sup>66</sup> Tamże; por. Kozal, *Na dziesięciolecie Sodalicji Mariańskiej w Trzemesznie*, s. 874.

<sup>67</sup> Tenże, *Pomoc Matki Najświętszej dla sodalisa w czasie rekolekcji i w życiu*, s. 824.

<sup>68</sup> Por. tenże, *Matka Boska Różańcowa*, [Brak miejsca i daty], w: *Pisma 2*, s. 366–368; tenże, *[XVI niedziela po Zielonych Świątkach]*. [*O godności kobiety*], s. 522.

<sup>69</sup> Por. tenże, *Pomoc Matki Najświętszej dla sodalisa w czasie rekolekcji i w życiu*, s. 824

jeszcze bardziej się zdynamizowały<sup>70</sup>. Jest tak, ponieważ z perspektywy nieba widzi w pełny sposób złożone ludzkie potrzeby, poznaje je i ocenia. Zatem nie dziwi, że spieszy ludziom z pomocą, której bardzo potrzebują. Dlatego wydaje się zrozumiałe, że bł. bp Michał Kozal, pod wpływem teologii maryjnej św. Ludwika Marii Grignon de Monforta, propagował wśród świeckich ideę oddawania się w opiekę macierzyńskiej miłości Maryi. Tak formował w nich postawę wierności i zaufania względem Jej Osoby, aby za Jej przykładem realizowali powołanie do świętości życia. Ją zaś utożsamiał z przykazaniem miłości Boga i człowieka.

Kozal wskazywał na dwa szczególnie wydarzenia z życia Maryi: wcielenie i obecność na Kalwarii. Akcentował, że są one nośnikami najpełniejszych wskazań i bodźców kształtujących życie duchowe wiernych świeckich<sup>71</sup>. Dlatego podkreślał, że Ona pragnie uczestniczyć we wszystkich sprawach ich życia, aby je przedstawiać swojemu Synowi, a więc spełniać zleconą rolę. Skoro więc pragnie brać żywy udział, dlatego trzeba zwracać się do Niej z ufnością, jak dziecko do swojej ziemskiej matki. Błogosławiony pracował nad tym, aby chrześcijanie stawali się coraz bardziej duchowymi dziećmi Maryi. Z kolei tę postawę identyfikował z upodabnianiem się do stylu Jej życia<sup>72</sup>. Bogate formy kultu maryjnego zobowiązują do takiego naśladowania Maryi<sup>73</sup> „we wszystkich cnotach i zaletach [...]”, aby „bez grzechu przez życie przechodzili”<sup>74</sup>. Ona bowiem do takiego stylu przyciąga ludzi, z matczyną miłością i dobrocią serca<sup>75</sup>. Powołana do kruszenia mocy szatańskiej (por. Rdz 3, 15) wyjednuje im przebaczenie i jednoczy z Bogiem<sup>76</sup>.

Zatem owocnie pełni swoją rolę w chrześcijańskim życiu duchowym wiernych, co potwierdza bogate doświadczenie Kościoła<sup>77</sup>. Myśl tę uzasadnia biblijnie, odwołując się też do Ksiąg starotestamentowych (por. Rdz 18, 1–15; 21, 1–5; Sdz 4–5; Syr 25, 24; 1Sm 1; 2Mch 7). Na ich podstawie przybliży też prawdę, że Maryja, zgodnie z wolą Bożą, pełni rolę

---

<sup>70</sup> Por. tenże, *Na Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny*. [*Maryja naszym ratunkiem, pomocą i pociechą*], [Krostkowo], 15 VIII 1921], w: *Pisma 2*, s. 351–352.

<sup>71</sup> Por. tenże, *Na dziesięciolecie Sodalicji Mariańskiej w Trzemesznie*, s. 875–876.

<sup>72</sup> Por. tenże, *Na[święto] M[atki] B[ożej] Szkaplerznej*, s. 361; tenże, *15-lecie Sodalicji [w Inowrocławiu]*, Inowrocław, [3 V] 1936, w: *Pisma 2*, s. 946.

<sup>73</sup> Por. tamże, s. 946; Kozal, *Na[święto] M[atki] B[ożej] Szkaplerznej*, s. 364.

<sup>74</sup> Tamże.

<sup>75</sup> Por. Kozal, *Na II niedzielę [Wielkiego] Postu*. [*Szczęście wieczne*], s. 124.

<sup>76</sup> Por. tenże, *[XVI niedziela po Zielonych Świątkach]*. [*O godności kobiety*], s. 522.

<sup>77</sup> Por. tenże, *15-lecie Sodalicji [w Inowrocławiu]*, s. 946.

Orędowniczki. Stąd prawidłowy duch nabożeństwa maryjnego z natury swojej prowadzi do Chrystusa<sup>78</sup>. Tak więc w nim urzeczywistnia się „najpewniejszy sposób zbliżenia się do Jezusa”<sup>79</sup>. Przykład życia Maryi, zdaniem ks. Kozala, „niesłuchanie dużo pomóc może”<sup>80</sup>. Tym samym więc spełnia Ona niezastąpioną rolę w chrześcijańskiej formacji duchowej wiernych. Jej zaś kult, na ile się pogłębia i ożywia, na tyle owocuje postawą gorliwego ich zaangażowania w działalność apostołską zmierzającą do duchowego uzdrawiania świata. Zatem rola Maryi w procesie kształtowania ewangelicznej jakości ich życia jest przeogromna i niezastąpiona, a więc konieczna. Jest tak przede wszystkim dlatego, że Chrystus złożył w Jej ręce wysłużone przez siebie łaski, aby rozdzielała je wszystkim ludziom bez wyjątku.

Nadto ks. M. Kozal uczy, za św. Bonawenturą, że Maryja jest drogą wiodącą do wieczności. Mówi o Niej, że jest w niej pewnym drogowskazem i przewodnikiem o niezwykłej dobroci i poświęceniu. Na tej drodze otacza opieką nawet największych grzeszników. Tę prawdę uzasadnia słowami modlitwy św. Bernarda z Clairvaux: „[...] Maryjo [...] od wieków nie słyszano, aby ktokolwiek uciekając się pod twoją opiekę, [...] był opuszczony”<sup>81</sup>. Dlatego nie dziwi, że ks. Michał Kozal z ogromnym przekonaniem akcentował potrzebę jasnego widzenia roli, jaką Maryja spełnia w życiu Kościoła i rodziny ludzkiej. Ponieważ był przekonany o Jej niezawodnym orędownictwie u Chrystusa, dlatego wychowywał do korzystania z Jej usług we wszystkich sprawach życia. Czynił tak, ponieważ był pewny, że dopiero wtedy ich życie zaowocuje miłością do Maryi, a przez Nią do Chrystusa. Wtedy też duch zdrowego nabożeństwa maryjnego będzie inspirował w wiernych ducha apostołstwa, które z natury swojej prowadzi do Niej tych, którym jest obca Jej macierzyńska miłość i troska.

Rola Maryi rzeczywiście jest szczególna, ponieważ obdarowana pełnią łaski Bożej odniosła zwycięstwo nad szatanem i nad każdą formą zła. Jest przecież Niepokalana. Dlatego ks. Kozal uwrażliwiał wiernych na potrzebę otwierania się na rolę, jaką ma Ona do spełnienia w ich życiu duchowym. Ponieważ Maryja służy zbawieniu każdego człowieka, dlatego kształtował

---

<sup>78</sup> Por. tenże, [XVI niedziela po Zielonych Świątkach]. [O godności kobiety], s. 523–524; tenże, *Na Matkę Boską Gromniczną* [Nabożeństwo do Matki Bożej], s. 469–470; tenże, *Na[święto] M[atki] B[ożej] Szkaplerznej*, s. 361–363.

<sup>79</sup> Tenże, *Na dziesięciolecie Sodalicji Mariańskiej w Trzemesznie*, s. 876.

<sup>80</sup> Tenże, *Pomoc Matki Najświętszej dla sodalisa w czasie rekolekcji i w życiu*, s. 824; por. tenże, *Na dziesięciolecie Sodalicji Mariańskiej w Trzemesznie*, s. 877–876.

<sup>81</sup> Tenże, *Apostolstwo idei mariańskiej*, [Gniezno, około 1930], w: *Pisma 2*, s. 807.

w nich potrzebę ofiarowania Jej swojego serca. Wtedy „Ona dłużna nie zostanie, ale przyozdobi je tymi cnotami, których najwięcej mu potrzeba”<sup>82</sup>.

Tą myślą uzasadnia też potrzebę podejmowania apostołstwa wiernych dla rozpowszechniania prawdy, że Maryja faktycznie jest Ucieczką grzeszników, Poczycielką strapionych i Wspomożeniem wiernych. Towarzyszyło mu przekonanie, że Ona prowadzi ludzi do Chrystusa, aby każdy kto uwierzy, miał udział w tajemnicy Odkupienia. Dlatego pragnie docierać do szerokiego kręgu społeczeństwa, aby ludzi pozyskiwać dla królestwa Bożego. Ponieważ taka jest Jej misja, dlatego jest zaangażowana w proces duchowego uzdrawiania każdego człowieka i całego świata. Zależy Jej, aby Chrystus znalazł w świecie, i w każdym człowieku, należne miejsce, cześć i chwałę. Na tej drodze Maryja wspiera Kościół pełnią łask, które Chrystus powierzył Jej szafarstwu. W tym więc wymiarze jest wzorem życia chrześcijańskiego, a tym samym kształtuje je i przyczynia się do jego rozwoju.

Przykładem, w tym względzie, był dla ks. Kozala św. Jan Bosko, którego duchowość była na wskroś zdrową duchowością maryjną, możliwą do zrealizowania przez każdego chrześcijanina. Ona charakteryzowała jego życie duchowe, co wyrażało się między innymi jego bezgranicznym zaufaniem do Maryi, Wspomożycielki wiernych. Odznaczał się niezachwianą pewnością, że wspiera go zawsze w apostołskiej działalności. Taką więc postawą i gorliwym zaangażowaniem, „zasiał [...] ewangeliczne ziarno gorczyczne, co rozrosło się w potężne dzieło”<sup>83</sup> (por. Mt 13, 31–32; Mk 4, 32–32; Łk 13, 19). Błogosławiony podkreśla, że podobnych przykładów takiego wspierania z Jej strony jest bardzo dużo. Przywoływał je po to, ponieważ mówią o Maryi jako Matce, gotowej zawsze wszystkim pomagać. Apostołstwo maryjne, do którego wychowywał, zwłaszcza w ramach Akcji Katolickiej i Sodalicii Mariańskiej, powinno być wiarygodne, czyli przekonujące, ponieważ tylko wtedy świat „pozna w Najświętszej Maryi Pannie swoją matkę, która pomoc pragnie i pomoc może”<sup>84</sup>. Tę zaś potrzebę uzasadniał następująco: „co Bóg przeprowadza wszechmocą swoją, to osiąga Najświętsza Maryja Panna modlitwą”. W tym celu przywoływał także Księgę Syracha, której słowa odnosił do Jej osoby: „We mnie wszelka łaska drogi i prawdy, we mnie wszystka nadzieja żywota i cnoty” (Syr 24, 24)<sup>85</sup>.

---

<sup>82</sup> Tamże.

<sup>83</sup> Tamże, s. 808.

<sup>84</sup> Tamże, s. 808–809.

<sup>85</sup> Tamże, s. 809.

Ks. Michał Kozal w nauczaniu maryjnym koncentrował się przede wszystkim na roli Maryi w życiu duchowym prezbiterów i wiernych świeckich. Wyływa ona, jak uczył, z macierzyńskiej roli, jaką pełni w Kościele i w świecie. Ponieważ czynnie uczestniczyła w tajemnicy Odkupienia, dlatego Chrystus powierzył Jej tę szczególną misję. Realizuje ją przede wszystkim stylem własnego życia, w przestrzeni bogatych nabożeństw maryjnych. W nich zaś akcentuje potrzebę refleksji nad ich treścią, przechodzącą w kontemplację tajemnic Jej życia, w aspekcie chrystologii i trynitologii. Kontemplacja, według niego, jest bardzo istotna, ponieważ daje chrześcijanom możliwość poznawania i asymilacji poszczególnych elementów treściowych duchowości Maryi. Tak też chroni ona, w ich praktyce, przed formalizmem i połowicznością. Wydaje się, że w nich upatrywał pewnego rodzaju, bardzo szeroko pojętą, szkołę duchowości maryjnej.

Zatem Maryja w nauczaniu Błogosławionego nie była „dodatkiem” do pobożności chrześcijańskiej, ale wzorem życia duchowego kapłanów i wiernych świeckich, zaangażowania w proces jego rozwoju, ukierunkowany na wiarygodną świętość ewangeliczną. Owocem zaś takiej duchowości jest, jak twierdził, apostołstwo, a więc świadectwo życia. Teologicznie poprawna duchowość maryjna finalnie prowadzi do Chrystusa, a przez Niego w Duchu Świętym do Ojca.

Nadto ks. Michał Kozal wskazuje, że rola, jaką pełni Maryja w Kościele, jest pokorną służbą na rzecz zbawienia całego świata. Tak przeżywana duchowość maryjna kapłanów i wiernych świeckich ma takie samo odniesienie, czyli jest ukierunkowana na duchowe odrodzenie Kościoła, Ojczyzny i świata.

Rzeczywiście, rękopisy bł. bp Michała Kozala odsłaniają jego głęboką, jak na tamte czasy, znajomość mariologii i duchowości chrześcijańskiej. Zdobył ją zapewne w seminarium duchownym, później zapewne zgłębiał w osobistym studium. Warto więc pochylić się nad spuścizną maryjnego jego nauczania, aby zawarte w nim elementy treściowe wpisały się w proces kształtowania chrześcijańskiego życia duchowego i stały się przedmiotem pracy duszpasterskiej. Dla niektórych może taką inspiracją stanie się obecny rok duszpasterski, zwłaszcza przeżywany w realiach diecezji włocławskiej: 900-lecie jej powstania, peregrynacja Maryi w Ikonie Jasnogórskiej i 80. rocznica męczeńskiej śmierci błogosławionego biskupa Michała w niemieckim obozie śmierci w Dachau.

Warto więc podjąć się lektury jego nauczania i naukowego studium dla opracowywania nowych zagadnień z zakresu teologii duchowości, ale nie tylko. Maryjna treść (nie forma) nauczania Błogosławionego, nie straciła niczego ze swej aktualności.

### THE ROLE OF MARY IN THE CHRISTIAN SPIRITUAL LIFE ACCORDING TO THE TEACHING OF THE BLESSED BISHOP MICHAŁ KOZAL

**Keywords:** role of Mary, Marian spirituality, presbyters, lay faithful, Marian devotions, contemplation.

**Abstract:** The article presents the results of the study of manuscripts and speeches of Blessed Bishop Michał Kozal in terms of the role of Mary in the spiritual life of priests and lay faithful. A task received from Christ himself, resulting from active participation in the mystery of the Redemption, carried out mainly by lifestyle. To protect the understanding of this task from formalism and half-heartedness, Bishop Michał Kozal emphasizes the need to contemplate the mysteries of Mary's life. He strives for Marian spirituality to be theologically correct and focused on the rebirth of the Church, Homeland and the world.

### BIBLIOGRAFIA

- Pisma bł. biskupa Michała Kozala. Nauki formacyjne i przemówienia do alumnów*, red. I. Tomczak, ks. K. Rulka, G. Sztandera, Włocławek 2018:  
„*Chwała Bogu na wysokościach*”, [Gniezno, 19 XII 1928], s. 611–616.  
[*Czystość Maryi*], [Gniezno, 4] V [19]29, s. 375–380.  
*Godność kapłańska*, [Gniezno, brak daty], s. 124–126.  
*Jak pomnożyć miłość Bożą*, [Gniezno, 15 VI 1928], s. 265–269.  
[*Kapłan w świetle nauki Chrystusa*]. *Na dzień skupienia przy nadaniu rewerendy*, [Gniezno, 27 I] 1939, s. 126–130.  
*Maryja*, [Gniezno, 17 X 1928], s. 529–535.  
*Miłość bliźniego*, [Gniezno], 7 V [19]37, s. 274–277.  
*Msza święta – ofiarą uwielbienia i dziękczynienia*, [Gniezno, 1939], s. 170–173.  
*Na Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny*, [Gniezno, 7 XII 1928], s. 391–396.  
*Nasz obowiązek w odniesieniu do cnoty nadziei*, [Gniezno, XII 1935], s. 239–243.  
*Na święto Macierzyństwa Bożego Najświętszej Maryi Panny*, [Gniezno, 12 X]19]37, s. 388–391.  
*Na święto św. Stanisława Kostki*, [Gniezno, 16 XI 19], s. 443–448.  
*O czystości*, [Gniezno, 27 IV 1929], s. 337–341.

- O dwóch chorągwiach. Wiara w zwycięstwo dobrej sprawy*, [Gniezno, 16 XI 1928], s. 514–519.
- O modlitwie (jako środka w dążeniu do doskonałości)*, [Gniezno, 15 XI 1928], s. 510–514.
- O miłości Najświętszej Maryi Panny*, [Gniezno, V 1928], s. 366–370.
- O nabożeństwie do Matki Najświętszej*, [Gniezno], X 1929, s. 380–384.
- O pokorze*, [Gniezno, 14 XI 1928], s. 490–495.
- [*Przemówienie w czasie akademii z okazji 1500. rocznicy soboru w Efezie*], [Gniezno, [13] XII 1931], s. 658–660.
- [*XVI niedziela po Zielonych Świątkach*]. [*O godności kobiety*], [Bydgoszcz, 9 IX 1923], s. 521–526.
- [*Uległość Maryi wobec woli Bożej*], [Gniezno, 4]V [19]29, s. 371–375.
- Uobecnienie ofiary krzyżowej – ofiara Mszy świętej*, [Gniezno, 1939], s. 161–166.
- Pisma bł. biskupa Michała Kozala. Kazania, nauki pasyjne i rekolekcyjne, przemówienia*, red. I. Tomczak, ks. K. Rulka, G. Sztandera, Włocławek 2019:
- Apostolstwo idei mariańskiej*, [Gniezno, około 1930], s. 806–810.
- Kazanie pasyjne. O Matce Boskiej*, [Krostkowo, 31 III (V n. W. Postu)] 1922, s. 705–710.
- Kazanie wygłoszone na 25-lecie Sodalicji Mariańskiej w Gnieźnie. O sumieniu*, [Gniezno, brak daty], s. 877–882.
- Matka Boska Różańcowa*, [Brak miejsca i daty], s. 365–369.
- Na II niedzielę [Wielkiego] Postu. [Szczęście wieczne]*, [Brak miejsca i daty], s. 122–126.
- [*Na IV niedzielę Wielkiego Postu*]. *Pan Jezus złożony do grobu*, [Bydgoszcz, 14 III] 1926, s. 489–491.
- Na dziesięciolecie Sodalicji Mariańskiej w Trzemesznie*, [Trzemeszno], 3 V 1939], s. 872–877.
- Na Matkę Boską Gromniczną. [Nabożeństwo do Matki Bożej]*, [Bydgoszcz, brak daty], s. 468–471.
- [*Na ofiarowanie Pańskie*]. *Kazanie o abstynencji*, [Gniezno, 2 II 1937], s. 90–96.
- Na [święto] M[atki] B[ożej] Szkaplerznej*, Śmiłowo, [16 VI] 1922, s. 360–365.
- Na Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny. [Maryja Królową nieba i ziemi]*, Schronisko, [brak daty], 356–359.
- Na Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny. [Maryja naszym ratunkiem, pomocą i pociechą]*, [Krostkowo], 15 VIII 1921], s. 351–352.
- O miłości Bożej, Sodalicja Akademiczek*, 1937, s. 788–792.
- 15-lecie Sodalicji [w Inowrocławiu]*, Inowrocław, [3 V] 1936, s. 945–948.
- Pomoc Matki Najświętszej dla sodalisa w czasie rekolekcji i w życiu*, [Brak miejsca i daty], s. 822–827.
- [*Uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa*]. *Serce Jezusa, Królu i zjednoczenie serc wszystkich*, [Brak miejsca i daty], s. 228–232.

KS. HENRYK WITCZAK <sup>a, b, ©</sup>

 0000-0002-6542-3501

- <sup>a</sup> Akademia Katolicka w Warszawie; Studium Teologii, ul. św. Maksymiliana Marii Kolbego 2, 62-510 Konin, PL
- <sup>b</sup> Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL
- <sup>©</sup> HWitczak@Eta.PL

## Z DZIEJÓW ZGROMADZENIE SIÓSTR WSPÓLNEJ PRACY OD NIEPOKALANEJ MARYI<sup>1</sup>

**Słowa kluczowe:** zgromadzenie zakonne; Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi, Włocławek, diecezja włocławska.

**Streszczenie:** Okazją do powstania artykułu jest 100 lat istnienia Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi. Pełny proces powstania i kształtowania się zgromadzenia trwał prawie 100 lat. Składał się z następujących etapów: życie wspólne (1889 r.), stowarzyszenie świeckie (1910 r.), zgromadzenie religijne bez ślubów (1920 r.), zgromadzenie zakonne na prawach diecezjalnych (1922 r.) i zgromadzenie zakonne na prawach papieskich (1983 r.).

W tym okresie zgromadzenie ukształtowało swoje prawo zakonne i strukturę organizacyjną opartą na Kodeksie prawa kanonicznego i własnych doświadczeniach wynikających z charyzmatu i posługi wspólnoty. Wspólnota w okresie największego rozwoju liczyła 342 siostry, obecnie składa się ze 157 zakonnic. Prowadziły szeroką działalność gospodarczą (rolniczą, rzemieślniczą i handlową) po to, aby zdobywać fundusze na działalność opiekuńczą wobec

---

KS. DR HENRYK WITCZAK (1954–). Kapłan (1990) diecezji włocławskiej; mgr (teologia, 2000, PWT w Warszawie, ST, Włocławek); mgr lic. nauk teologicznych (historia Kościoła, 2003, UMK, Toruń); dr nauk teologicznych (teologia, 2006, UMK, Toruń). Dyrektor (2010–2016) i wykładowca Studium Teologii w Koninie.

<sup>1</sup> Artykuł ten częściowo został wykorzystany jako wstęp historyczny w czasie uroczystości dziękczynnych za 100 lat istnienia Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi w katedrze włocławskiej w dniu 29 X 2022.



osób starszych i chorych, a także opiekuńczo-wychowawcą wobec dzieci i młodzieży. Posługiwały w duszpasterstwie parafialnym i instytucjach diecezjalnych.

W okresie 100 lat swojego funkcjonowania zgromadzenie posiadało ok. 70 placówek, rozmieszczonych na terenie Polski, Anglii, Niemiec i Białorusi. Były one tworzone ze względu na potrzeby lokalnego środowiska, dla realizowania charyzmatu zakonnego, opartego na zasadzie *Ora et labora*, wypełnianej we wspólnocie zakonnej. Dla sióstr wzorem do naśladowania jest Najświętsza Maryja Panna.

Zgromadzenie jest znane zarówno w Polsce jak i zagranicą, czego potwierdzeniem są biogramy sióstr zamieszczane w odpowiednich słownikach.

Jednym z elementów kształtujących życie obchodzącej jubileusz 900-lecia istnienia diecezji wrocławskiej w ostatnim stuleciu jest niewątpliwie działalność powstałego we Wrocławku 100 lat temu Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi. Punktem kulminacyjnym roku jubileuszowego w Zgromadzeniu były uroczystości w katedrze wrocławskiej w dniu 29 X 2022 r.

Wielokrotnie w dziejach Kościoła było tak, że gdy pojawiały się w ludzkiej społeczności problemy, których nie mogły rozwiązać istniejące struktury, Bóg zsyłał człowieka, który znajdował sposób na ich rozwiązanie, przy okazji gromadząc ludzi dobrej woli wspierających te działania. Tym owocem zazwyczaj było powstanie zgromadzenia zakonnego.

Problemem na przełomie XIX i XX wieku było wielkie ubóstwo ludzi, którzy opuszczali swoje domy rodzinne (zazwyczaj na wsi) i przenosili się do centrów przemysłowych (miast), aby tam poprawić swoją sytuację bytową. Zazwyczaj jednak zmiana nie przynosiła oczekiwanej satysfakcji, a człowiek pozostawał w obcym środowisku, bez wykształcenia, zawodu i środków do życia. Takim miejscem był m.in. Wrocławek.

Pan Bóg w swojej łaskawości zesłał do Wrocławka wielu ludzi dobrej woli, którzy swoim zapałem podejmowali próby ulżenia doli zagubione w tej rzeczywistości osoby. W tym artykule zostaną zauważone przede wszystkim postaci, które przyczyniły się do powstania interesującej nas Wspólnoty, a więc: Michalina Wojniewicz<sup>2</sup>, Franciszka Rakowska<sup>3</sup>,

---

<sup>2</sup> L. Jędrzejczak, *Michalina Wojniewicz*, w: WISb, t. 5, Wrocławek 2008, s. 162–163; taż, *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi w latach wojny 1939–1945*, Lublin 1982, s. 125.

<sup>3</sup> Taż, *Rakowska Franciszka*, w: WISb, t. 1, Wrocławek 2004, s. 147–148; A. Błaszczuk, *Sylwetka duchowa założycielki Stowarzyszenia matki Franciszki Rakowskiej*, w: *Charyzmat*

o. Ksawery Sforski<sup>4</sup>, ks. a potem bp. Wojciech Owczarek<sup>5</sup>, cała rzesza sióstr kierujących i współtworzących Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi. Pomagali oni człowiekowi potrzebującemu: wykształcenia, zawodu i środków do życia. Pomoc i wsparcie w sprawach doczesnych pozwalały tym ludziom odkryć dobrego Boga, który miłując człowieka, wspiera go w jego życiu doczesnym, ale przede wszystkim prowadzi do zbawienia<sup>6</sup>.

W niniejszym przedłożeniu autor podejmie próbę ukazania zarówno tempa życia Zgromadzenia, jak i wkładu, jakie Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi wniosło w dzieje diecezji włocławskiej. Jednak ze względu na ograniczoną objętość, jaką jest forma artykułu, przedłożenie niniejsze będzie bardziej prezentacją Zgromadzenia, swoistym kalendarium, niż pełnym wykładem historycznym.

W artykule zawarto następujące elementy: 1) Etapy rozwoju; 2) Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi; 3) Placówki zakonne.

## 1. Etapy rozwoju

### 1.1. Życie wspólne (1889)

Początki Zgromadzenia sięgają roku 1872 r.<sup>7</sup>, kiedy to we Włocławku na rogu ulic Brzeskiej i Przedmiejskiej 19 zamieszkała Michalina Wojnie-

---

*i zadanie. Stulecie utworzenia Stowarzyszenia Kobiet Wspólnej Pracy 1911–2011*, red. B. Kopeć, Włocławek 2012, s. 47–65.

<sup>4</sup> A.J. Szeinke, *Sforski Ksawery*, w: WłSb, t. 1, s. 155–156; A.J. Szeinke, *Życie i dzieło o. Ksawerego Sforskiego OFM (1826–1911) na tle sytuacji religijno-społecznej we Włocławku na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Charyzmat i zadanie*, s. 30–46.

<sup>5</sup> L. Jędrzejczak, *Owczarek Wojciech*, w: WłSb, t. 2, Włocławek 2005, s. 137–140; T. Kaczmarek, *Idea zgromadzenia zakonnego według Sługi Bożego biskupa Wojciecha Owczarka*, w: *Charyzmat i zadanie*, s. 66–77; L. Jędrzejczak, *Dzieło jego trwa – Sługa Boży biskup Wojciech Owczarek*, Włocławek 1997; T. Kaczmarek, *Przesłanie duchowe Sługi Bożego biskupa Wojciecha Owczarka*, „75 lat w służbie Maryi. Biuletyn Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi”, 30(1997), nr 4(115), s. 36–47.

<sup>6</sup> N. Musidlak, *Apostolski wymiar „wspólnej pracy” w charyzmacie Zgromadzenia Sióstr od Niepokalanej Maryi*, w: *Charyzmat i zadanie*, s. 47–65.

<sup>7</sup> K. Lange, *Geneza Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy na tle kwestii społecznej w zaborze rosyjskim i dalszy jego rozwój w niepodległej Polsce (1910–1939)*, Lublin 1964, s. 29 [mps, Dom Generalny we Włocławku]; M. Solarek, *Placówki przedszkolne prowadzone przez Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi*, Włocławek 2013, s. 10 [kps, Dom Generalny we Włocławku]; B. Zabierek, *Dom Generalny Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi we Włocławku w latach 1945–1991*, Warszawa 2021,

wicz. Założyła ona zakład krawiecki zarejestrowany pod nazwą „Firma Woyniewicz”, nazywany popularnie „Magazyn pani Woyniewicz”, przy którym zostały otwarte pracownie: szycia, haftu i pończosznictwa. Michalina Woyniewicz miała w swoim zakładzie zarówno pracownice (10), jak i uczennice (30), przygotowujące się do rzemiosła. W pracowni właścicielka dbała – w tym trudnym czasie zaborów – o podtrzymywanie ducha religijnego i patriotycznego wśród członkiń zakładu.

Jedną z nich była Franciszka Rakowska<sup>8</sup>, której po śmierci rodziców, zastępowała matkę i to tej młodej dziewczynie w roku 1887 przekazała na własność dobrze prosperującą firmę krawiecką<sup>9</sup>.

Dwa lata później, 10 IV 1889 r.<sup>10</sup>, na terenie zakładu zawiązała się wspólnota pięciu pracownic na czele z nową właścicielką. Były to: Franciszka Rakowska, Józefa i Stefania Ginter, Anastazja Lebedzińska i Karolina Łukasiewicz. Podpisując „Umowę dotyczącą życia wspólnego”, zobowiązały się wspólnie pracować i wszelkie dochody wносить na rzecz wspólnego dobra oraz słuchać tej, której będzie powierzony zarząd domem<sup>11</sup>. Kształtującą się wspólnotę objął opieką duchową (spowiednik, głosił konferencje, uczył śpiewu)<sup>12</sup> franciszkanin o. Ksawery Sforski. Ułożył dla nich tzw. mały regulamin pt. „Regulamin dla osób świeckich, żyjących pod jednym dachem”<sup>13</sup>. O. Ksawery był świadkiem ich „zaślubin z Chrystusem”, które miały miejsce przy zamkniętych drzwiach, w kościele ojców reformatów. Zewnętrznym znakiem tego wydarzenia była obrączka z inicjałami i datą. Oprócz troski o życie wewnętrzne, podejmowały też działania charytatywne, otaczając opieką sieroty i bezdomne starsze kobiety z Włocławka i okolic.

---

s. 15 [kps, Dom Generalny we Włocławku]; W. Bursiewicz, Zgromadzenie Sióstr „Wspólnej Pracy” od Niepokalanej Maryi w latach 1945–1972, Gdańsk – Lublin 1996, s. 10 [kps, Dom Generalny we Włocławku];

<sup>8</sup> Żabierek, Dom, s. 15.

<sup>9</sup> Solarek, Placówki, s. 14.

<sup>10</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 11; Solarek, Placówki, s. 14; Jędrzejewska, Zgromadzenie, s. 127.

<sup>11</sup> *Taż*, *Orle gniazdo. Franciszka Rakowska założycielka Stowarzyszenia Wspólnej Pracy*, ABMK, 49(1984) s. 272; Żabierek, Dom, s. 11; R.A. Gwóźdź, *Działalność opiekuńczo-wychowawcza Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi na przestrzeni dziejów Zgromadzenia*, Włocławek 2013, s. 25 [kps, Dom Generalny we Włocławku]; S. Brzozecki, *Wspólnej Pracy Siostry od Niepokalanej Maryi*, w: EK, t. 20, Lublin 2014, kol. 998.

<sup>12</sup> Lange, Geneza, s. 31.

<sup>13</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 11.

Jedną z nich, Karolina Łukasiewicz, założyła na terenie zakładu tajną szkołę dla około 30 dzieci w wieku od 6 do 14 lat. Nauka odbywała się pod szyldem pracowni sztucznych kwiatów<sup>14</sup>. Aby móc bezpiecznie działać w tej dziedzinie, wspólnie wstąpiły do Bractwa Różańcowego przy klasztorze reformatów<sup>15</sup>.

Ta pierwsza wspólnota już prowadziła ukryte życie zakonne. Władze diecezjalne wiedziały o jej istnieniu, formalnie jednak ze względu na zarządzenia władz zaborczych, nie doszło do jej zatwierdzenia. Dopiero po ukazie tolerancyjnym z roku 1905<sup>16</sup> zaczęły pojawiać się w Królestwie Polskim stowarzyszenia kulturalne i dobroczynne. Wtedy też zmieniono nazwę „Firma Wojniewicz – Rakowska” na „Dom Kobiet Wspólnej Pracy”. W 1908 r. Franciszka Rakowska wszczęła starania u władz państwowych o rejestrację tworzącego się zgromadzenia, by mogło istnieć pod przykrywką świeckiego zrzeszenia.

## 1.2. Stowarzyszenie świeckie (1910)

W dniu 31 XII 1910 r.<sup>17</sup> Warszawska Gubernialna Komisja do Spraw Związkowych zatwierdziła ustawę (nr 272) Towarzystwa pod nazwą Stowarzyszenie Kobiet Wspólnej Pracy rzymsko-katolickiego wyznania w mieście Włocławku<sup>18</sup>, którą wydano drukiem w Warszawie 4 I 1911, nazywaną Ustawą z 1911 r.<sup>19</sup>

Stowarzyszenie miało charakter świecki, należeli do niego także panowie, gdyż członkami Stowarzyszenia mogły być osoby świeckie obojga płci. W jego skład wchodziły członkowie rzeczywisci (członkinie przyszłego zgromadzenia), honorowi, dożywotni i wspierający. Pierwsze spotkanie organizacyjne odbyło się 25 III 1911 r.<sup>20</sup> Wybrano na nim zarząd i komisję rewizyjną. Prezeską została Franciszka Rakowska, wiceprezeską Stefania Ginter, skarbniczką Anastazja Lebedzińska, sekretarką Helena

---

<sup>14</sup> Żabierek, Dom, s. 11–12; Gwóźdź, Działalność, s. 47–48; Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 125.

<sup>15</sup> Gwóźdź, Działalność, s. 25; Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 125.

<sup>16</sup> Żabierek, Dom, s. 12.

<sup>17</sup> Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 11; Lange, *Geneza*, s. 28, 34; Sołarek, *Placówki*, s. 15.

<sup>18</sup> Gwóźdź, Działalność, s. 25; Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 127.

<sup>19</sup> Żabierek, Dom, s. 13.

<sup>20</sup> Lange, *Geneza*, s. 34; Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 11; Żabierek, Dom, s. 13; Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 127.

Sutorowska, członkiniami zarządu były jeszcze Józefa Ginter i Waleria Zalewska. Komisję rewizyjną<sup>21</sup> stanowili: Aleksander Górski, Antoni Sławiński, Antoni Babiński<sup>22</sup>. W pierwszym roku Stowarzyszenie liczyło 40 członków, w tym 34 kobiety (13 należących do ukrytej wspólnoty zakonnej)<sup>23</sup> i 6 mężczyzn. Zamieszkało przy nim 7 pensjonariuszek (staruszek). Wspólnota nabyła w roku 1911 nieruchomość przy ul. Mickiewicza (obecnie ul. Orla), która stała się siedzibą Stowarzyszenia, a później wyłaniającego się Zgromadzenia<sup>24</sup>.

W dniu 2 XII 1911 r. zmarł o. Ksawery Sforski<sup>25</sup>. Przeczuwając zbliżający się koniec życia doczesnego, sprawę wspólnoty przekazał ks. Wojciechowi Owczarkowi<sup>26</sup> wówczas regensowi Kancelarii Biskupiej w Konsystorzu Generalnym Włocławskim.

W roku 1913 na stanowisko prezesa Stowarzyszenia powołano ks. W. Owczarka<sup>27</sup>, wiceprezesem został Konstanty Szymański (ówczesny Radny Miasta Włocławek), sekretarzem Antoni Sławiński (urzędnik). Stowarzyszenie poszerzyło swoją działalność o pomoc materialną dzieciom<sup>28</sup>. Za niewielką opłatą urządzono schronisko dla samotnych kobiet, a także umożliwiono zdobywanie wiedzy zawodowej. W tym czasie wspólnota dawała płatną pracę 50 kobietom<sup>29</sup>. Główny kierunek działania miał polegać na opiece duchowej i materialnej nad starszymi, samotnymi kobietami<sup>30</sup>. Statut określał zadania: należy otworzyć dla podopiecznych przytułek i kuchnię, udzielać im pomocy w wyszukiwaniu pracy, opłacać pobyt w szpitalu oraz w razie potrzeby przygotować im pogrzeb. W pozyskaniu środków miały pomóc organizowane koncerty dobroczynne i przedstawienia teatralne<sup>31</sup>.

---

<sup>21</sup> Lange, Geneza, s. 35.

<sup>22</sup> Prawdopodobnie jego biogram. T. Rejmanowski, *Babiński Antoni*, w: WISb, t. 4, Włocławek 2006, s. 4–5.

<sup>23</sup> Mówi o 14. Zob. Lange, Geneza, s. 35.

<sup>24</sup> Tamże, s. 34; Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 12.

<sup>25</sup> Solarek, Placówki, s. 15; Żabierek, Dom, s. 15.

<sup>26</sup> Lange, Geneza, s. 32; Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 12; Solarek, Placówki, s. 15; Żabierek, Dom, s. 15.

<sup>27</sup> Lange, Geneza, s. 37; Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 12; Jędrzejewska, Zgromadzenie, s. 129.

<sup>28</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 12.

<sup>29</sup> Jędrzejczak, Zgromadzenie, s. 127.

<sup>30</sup> Gwóźdź, Działalność, s. 25.

<sup>31</sup> Żabierek, Dom, s. 13–14.

W dniu 1 VIII 1913 r. papież Pius X udzielił błogosławieństwa Franciszce Rakowskiej i członkom Stowarzyszenia<sup>32</sup>. Była to widoma zachęta do pracy dla dobra Kościoła i bliźnich. Niestety w dniu 6 VIII 1915 r.<sup>33</sup> w Kutnie zmarła Franciszka Rakowska, pochowana (9 VIII) na cmentarzu we Włocławku.

Przed ks. Owczarkiem stanęła kwestia, jak podtrzymać istnienie i rozwój wspólnoty. Pragnął on utworzyć zdrowy i mocny organizm religijny, który poprzez modlitwę i pracę będzie wspierał Kościół. W międzyczasie (1918 r.) pojawił się pomysł połączenia wspólnoty<sup>34</sup> z innym istniejącym już Zgromadzeniem Małych Sióstr Niepokalanego Serca Maryi<sup>35</sup> (popularnie nazywane siostrami fabrycznymi albo honoratkami).

Dopiero w dniu 30 XI 1919 roku odbyło się pierwsze po kilku latach zebranie ogólne Stowarzyszenia. Na przewodniczącą wybrano ponownie Wojciecha Owczarka (od 1918 biskup pomocniczy). Członkami zarządu zostali: Konstanty Szymański, Antoni Sławiński, Stefania i Józefa Ginter, Anastazja Lebedzińska, przyjęto też 16 nowych kandydatek<sup>36</sup>.

### 1.3. Zgromadzenie religijne bez ślubów (1920)

Listem z 1 I 1920 roku członkinie Stowarzyszenia zwróciły się do bp. Stanisława Zdzitowieckiego<sup>37</sup> z prośbą o informacje dotyczące uzyskania zatwierdzenia przez Stolicę Apostolską<sup>38</sup>. W tym czasie bp W. Owczarek nadal pracował nad połączeniem z honoratkami<sup>39</sup>. Natomiast członkinie wspólnoty odwołaniem do ordynariusza przerwały te działania i doprowadziły do zatwierdzenia Stowarzyszenia<sup>40</sup>.

W odpowiedzi z dnia 9 III 1920 r.<sup>41</sup> ordynariusz przyjął Stowarzyszenie Kobiet Wspólnej Pracy rzymsko-katolickiego wyznania jako zgromadze-

---

<sup>32</sup> Lange, *Geneza*, s. 39; Żabierek, *Dom*, s. 15; Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 129.

<sup>33</sup> Lange, *Geneza*, s. 38; Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 13; Żabierek, *Dom*, s. 26; Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 130.

<sup>34</sup> Lange, *Geneza*, s. 43.

<sup>35</sup> M. Rygielska, *Honoratki*, w: EK, t. 6, Lublin 1993, kol. 1209–1211.

<sup>36</sup> Lange, *Geneza*, s. 40; Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 13; Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 130.

<sup>37</sup> W. Frątczak, *Zdzitowiecki Stanisław*, w: WISb, t. 1, s. 186–188.

<sup>38</sup> Lange, *Geneza*, s. 44.

<sup>39</sup> Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 13.

<sup>40</sup> Jędrzejewska, *Zgromadzenie*, s. 130.

<sup>41</sup> ArDWI, Akta zgromadzenia SS. Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi, 1920–1939, sygn. AKDWI, zak. II, 18, k. 1–2; Lange, *Geneza*, s. 44.

nie religijne bez ślubów na prawach Instytutu Diecezjalnego, dopóki nie zostaną przygotowane odpowiednie dokumenty.

Do ich przygotowania zobowiązał się bp W. Owczarek, który wspólnocie nadał duchowość augustiańską<sup>42</sup>, choć na podstawie dostępnych źródeł widać, że wspólnota zakonna ukształtowała się na drodze ewolucji z pobożnej instytucji świeckiej. Ostatecznie na zebraniu 8 IX 1922 r. przedstawił zamiar zastąpienia poprzedniej „Ustawy z 1911”, nową przez niego opracowaną, przekształcającą wspólnotę świecką w zgromadzenie religijne<sup>43</sup>. Na tym posiedzeniu wybrano trzy przedstawicielki do rozmów z władzami świeckimi i kościelnymi o zatwierdzeniu i zarejestrowaniu ustawy. Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego zatwierdziło ustawę 19 X 1922 r. (Ustawa 1922)<sup>44</sup>, a w dniu 27 X 1922 roku zatwierdził ją bp S. Zdzitowiecki<sup>45</sup>.

#### 1.4. Zgromadzenie zakonne (1922)

Na mocy nowej ustawy Stowarzyszenie Kobiet Wspólnej Pracy rzymsko-katolickiego wyznania w mieście Włocławku przekształciło się w jednochórowe, bezhabitowe zgromadzenie zakonne z właściwą temuż ustawą. Dzień 27 X 1922 r.<sup>46</sup> uważany jest za datę powstania Zgromadzenia, a autora ustawy bp. W. Owczarka uznano za jego założyciela<sup>47</sup>. Dopiero Konstytucje zakonne z roku 1984, a zwłaszcza z 2016 r., ukazały Franciszkę Rakowską<sup>48</sup> jako współzałożycielkę na równi z biskupem Owczarkiem.

W dniu 5 XI 1922 roku członkinie zgromadzenia, w liczbie 26, wybrały zarząd, który następnie zatwierdził bp S. Zdzitowiecki. Przełożoną generalną została Cecylia Czołomieją<sup>49</sup>, radnymi generalnymi: Józefa

---

<sup>42</sup> L. Jędrzejczak, *Biskup Wojciech Owczarek biskup tyt. askański, sufr. włocławski, założyciel Zgrom. Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi w 50-tą rocznicę zgonu*, ABMK, 54(1987), s. 240.

<sup>43</sup> *Taż*, *Zgromadzenie*, s. 130.

<sup>44</sup> Żabierek, *Dom*, s. 16; Gwóźdź, *Działalność*, s. 26; Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 130.

<sup>45</sup> Lange, *Geneza*, s. 45; Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 13; Solarek, *Placówki*, s. 16; Żabierek, *Dom*, s. 9; Gwóźdź, *Działalność*, s. 26; Brzozecki, *Wspólnej Pracy*, kol. 998.

<sup>46</sup> Lange, *Geneza*, s. 45; Żabierek, *Dom*, s. 16.

<sup>47</sup> Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 13.

<sup>48</sup> Gwóźdź, *Działalność*, s. 26.

<sup>49</sup> Żabierek, *Dom*, s. 16.

Gruszevska, Anastazja Lebedzińska, Zofia Kaczmarek, Maria Zielińska, sekretarką Maria Tucholska<sup>50</sup>.

W wigilię Bożego Narodzenia 9 siostr złożyło przyrzeczenia wieczyste, sześć z dniem 1 I 1923 r. rozpoczęło nowicjat w domu przy ul. Orlej, pozostałe odbywały postulat<sup>51</sup>. W sumie w roku zatwierdzenia Wspólnota liczyła 31 członkiń.

Biskup W. Owczarek poszukiwał odpowiedniej niewiasty, której mógłby powierzyć sprawę powstałego Zgromadzenia i jego rozwój. Wybór padł na wdowę Jadwigę Walter, która w dniu 5 IX 1926 r. wstąpiła do wspólnoty, a w dniu 8 IX 1926 r. została wybrana przełożoną generalną<sup>52</sup>. Piastując ten urząd do swojej śmierci w roku 1941, nadała Zgromadzeniu dynamiczne tempo rozwoju.

W tym czasie opracowano szereg nowych przepisów, które wprowadzono do nowego prawa Zgromadzenia („Ustawa zakonna z 1937”)<sup>53</sup>. Otóż siostry przy składaniu przyrzeczeń wieczystych otrzymywały srebrną obrączkę z wrytą datą tychże oraz medalionik z Matką Bożą Niepokalaną (1927). Wprowadzono pięciodniowe rekolekcje przed przyrzeczeniami zakonnymi (1929). Zmieniono świecką granatową sukienkę na granatowy habit z welonem (1933)<sup>54</sup>, a także przyrzeczenia na śluby proste (1935)<sup>55</sup>. Siostry realizując swoje posłannictwo wśród dzieci i młodzieży, prowadziły: przedszkola, sierocińce, szkoły zawodowe, internaty i świetlice oraz różne dzieła pomocy usługowej jak: szwalnie, trykotarnie, introligatornie, pensjonaty i stołówki. Pracowały w Katolickich Stowarzyszeniach Młodzieży Żeńskiej oraz w Sodalicyjach Mariąńskich<sup>56</sup>.

Ustawa określała również, w jaki sposób siostry mają prowadzić życie duchowe. Codziennie mają uczestniczyć we Mszy św., prowadzić rozmyślanie, odprawiać rachunek sumienia, modlitwy poranne i wieczorne. Do praktyk tygodniowych należały: w czwartek – wspólna godzina święta,

---

<sup>50</sup> Lange, Geneza, s. 45.

<sup>51</sup> Tamże, s. 46.

<sup>52</sup> Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 132.

<sup>53</sup> *Ustawa Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi*, Włocławek 1937; Lange, Geneza, s. 48.

<sup>54</sup> ArDWI, AKDWI, zak. II, 18, Powiadomienie Kurii Metropolitalnej z 30 V 1934 o używaniu habitów, k. 72; Lange, Geneza, s. 48.

<sup>55</sup> *Ustawa Zgromadzenia*, s. 5; Lange, Geneza, s. 48.

<sup>56</sup> Żabierek, Dom, s. 17.



w piątek – wspólna Droga krzyżowa, raz w tygodniu spowiedź. W pierwszą niedzielę miesiąca skupienie miesięczne i raz w roku 5–8-dniowe rekolekcje<sup>57</sup>. Konstytucje zachęcały do częstego czytania Nowego Testamentu, pielęgnowania nabożeństwa do Najświętszego Serca Pana Jezusa, Matki Bożej, św. Józefa, wzbudzania aktów strzelistych, pielęgnowania ducha wewnętrznego skupienia.

### **1.5. Zgromadzenie zakonne na prawie papieskim (1983)**

Jedenasta kapituła generalna w latach 1979–1980, na miejsce dawniejszej ustawy zreagowała nowe pod względem formy i aktualne co do treści Konstytucje Zgromadzenia, uwzględniając w nich wskazania Soboru Watykańskiego II o przystosowanej odnowie zakonnej<sup>58</sup>, które 8 XII 1980 r. zatwierdził bp Jan Zaręba<sup>59</sup>. Tego też roku wspólnota otrzymała własne Dyrektorium. Wszczęto starania o prawa papieskie dla Zgromadzenia.

Zostały one uwieńczone sukcesem w dniu 15 VIII 1983 r.<sup>60</sup>, co potwierdziła Kongregacja do spraw Zakonów i Instytutów Świeckich. Natomiast w dniu 8 XII 1984 r. Stolica Apostolska zatwierdziła znowelizowaną Konstytucję Zgromadzenia.

## **2. Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi (ZSNM)**

### **2.1. Duchowość i charyzmat<sup>61</sup>**

Duchowość Zgromadzenia nawiązuje do monastycznej dewizy *Ora et labora*<sup>62</sup>. Modlitwa i praca sióstr wykonywana we wspólnocie ma być włączeniem w dzieło stwarzania świata i przemiany w Jezusie Chrystusie. Szczególnym kultem otoczona jest Najświętsza Maryja Panna Niepokalanie Poczęta i św. Józef Oblubieniec<sup>63</sup>.

---

<sup>57</sup> Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 14–15; Lange, *Geneza*, s. 49–50.

<sup>58</sup> Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 55–65.

<sup>59</sup> W. Frątczak, *Zaręba Jan*, w: *WiSb*, t. 1, s. 185–186.

<sup>60</sup> Brzozewski, *Wspólnej Pracy*, kol. 999

<sup>61</sup> N. Musidlak, *Apostolski wymiar pracy w charyzmacie Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi*, Niepokalanów 2015.

<sup>62</sup> *Konstytucje i Dyrektorium Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi*, Włocławek 1985, s. 23.

<sup>63</sup> Tamże, s. 24–25.

Charyzmatem Zgromadzenia jest uwielbienie Boga przez pracę wykonywaną w duchu Chrystusowym, naśladowując Jezusa w Jego pracy ukrytej i apostołskiej dla dobra dzieci i młodzieży oraz opieka nad starcami i chorymi<sup>64</sup>.

Konstytucja z 2016 roku na nowo zdefiniowała charyzmat, określając go jako upodobnienie się do Chrystusa w Jego pracy oraz naśladowanie Matki Bożej Niepokalanej. W tym ujęciu wspólna praca realizowana jest na trzech płaszczyznach: a) duchowej – jako współpraca z Bogiem; b) wspólnotowej – w jedności z siostrami; c) apostołskiej – w posłudze bliźnim.

## 2.2. Martyrologium

W duchowość zakonną wpisują się wydarzenia związane z II wojną światową. Po jej rozpoczęciu 12 domów zakonnych zostało zamkniętych, działał jedynie dom w Łowiczu<sup>65</sup>. Jego też celem i domów powstałych w tym rejonie było przyjęcie sióstr z domów zamkniętych.

Siostry wraz ze swoimi podopiecznymi (osobami starszymi i schorowanymi) wywieziono do obozów śmierci w Chełmie<sup>66</sup>, obozu w Auschwitz<sup>67</sup>, były też sporadyczne aresztowania<sup>68</sup>, a także obozu pracy w Bojanowie<sup>69</sup>. Z Bojanowa rozsyłano siostry do pracy w podległych obozowi filiach, w gospodarstwach rolnych i fabrykach, a także domach prywatnych niemieckich dostojników<sup>70</sup>.

Placówki zamknięte były wykorzystywane przez okupanta niemieckiego do użytku własnego, tj. na hotele, pensjonaty i biura, a siostry zatrudniano w nich do posługi. I tak, dom w Uniejowie – przeznaczono do wychowania dla dzieci niemieckich, w Poznaniu – na hotel i stołówkę dla Niemców, we Włocławku, ul. Orła – na magazyn, biura i hotel niemiecki, w Kaliszu, ul. Grodzka – na hotel niemiecki, we Włocławku, ul. Leśna – na niemiecką szkołę ogrodniczą, w Zduńskiej Woli – na dom dla dzieci volksdeutchów, we Włocławku, ul. Seminaryjska – na hotel niemiecki, następnie szpital dziecięcy<sup>71</sup>.

---

<sup>64</sup> Tamże, s. 21.

<sup>65</sup> Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 17.

<sup>66</sup> Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 219–221.

<sup>67</sup> Tamże, s. 234.

<sup>68</sup> Tamże, s. 234–237.

<sup>69</sup> Tamże, s. 222–233.

<sup>70</sup> Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 19–22.

<sup>71</sup> Tamże, s. 18.

### 2.3. Biskup włocławski

Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi posiada swój dom generalny we Włocławku. Dopóki istniało na prawie diecezjalnym, każdorazowy biskup włocławski był jego urzędowym zewnętrznym zwierzchnikiem. Stąd władza diecezjalna oficjalnie potwierdzała istnienie Zgromadzenia i jego zarząd. Miejscowi ordynariusze mieli prawo, a nawet obowiązek, przewodniczenia osobiście lub przez swego delegata w kapitule generalnej Zgromadzenia przy wyborze przełożonej generalnej. Po zakończeniu wyboru generalnej kończył się obowiązek biskupa jako przewodniczącego, albowiem dalszym elekcyjnym przewodniczyła nowo wybrana. Biskup owe wybory zatwierdzał lub unieważniał<sup>72</sup>.

Niektóre ważne sprawy omawiane na kapitule generalnej wymagały potwierdzenia ordynariusza. Tym bardziej kapituła zakonna nie mogła zmienić swojej ustawy, ani też jej autentyczności wyjaśnić bez jego zgody.

Tylko za jego zgodą mogła powstać lub być zlikwidowana placówka Zgromadzenia, potwierdzenie założenia lub przeniesienia domu nowicjackiego, złożenie z urzędu przełożonej generalnej, radnej i ekonomki generalnej, przyjmowanie darowizn, kupno i sprzedaż nieruchomości, zaciąganie długów hipotecznych, otwarcie kaplicy i odprawianie w niej nabożeństw, przydział wspólnocie spowiedników. Złożenie ślubów pierwszych i wieczystych przez siostry poprzedzało badanie biskupa lub jego delegata. Udzielał dyspensy od ślubów czasowych i wieczystych, zatwierdzał decyzje o usunięciu ze Zgromadzenia. Potwierdzał wybór matki generalnej na trzecią kadencję (sześćściecie). Był zobowiązany do wizytowania (osobiście lub zastępca) co pięć lat domu zakonnego na prawie diecezjalnym<sup>73</sup>.

Biskupami opiekunami Zgromadzenia byli: Stanisław Kazimierz Zdzitowiecki, Władysław Paweł Krynicki<sup>74</sup>, Karol Mieczysław Radoński<sup>75</sup>, Antoni Pawłowski<sup>76</sup>, Jan Zaręba. Po przeniesieniu Zgromadzenia na prawo papieskie biskupi mają już nieco mniejsze uprawnienia. Choć na nich spoczywał obowiązek troski o Zgromadzenie. Byli to biskupi: Henryk Józef Muszyński, Bronisław Dembowski, Wiesław Mering, a obecnie Krzysztof Wętkowski.

---

<sup>72</sup> Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 133.

<sup>73</sup> Tamże, s. 133.

<sup>74</sup> W. Kujawski, *Krynicki Władysław Paweł*, w: *WłSb*, t. 6, Włocławek 2011, s. 67–69.

<sup>75</sup> J. Dębiński, *Radoński Karol Mieczysław*, w: *WłSb*, t. 2, s. 150–152.

<sup>76</sup> W. Hanc, *Pawłowski Antoni*, w: *WłSb*, t. 6, s. 123–125.

## 2.4. Opiekun Zgromadzenia (delegat biskupa)

Zgromadzenia młodsze czy istniejące na prawie diecezjalnym częściej potrzebowały pomocy i rady przy załatwieniu trudniejszych spraw w urzędach kościelnych i świeckich. Dlatego posiadały na terenie macierzystej diecezji tzw. opiekunów, którzy byli w różnym stopniu delegatami ordynariusza odnośnie do danej wspólnoty. Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi od swego początku posiadało takiego opiekuna w osobie kapłana lub biskupa. Byli nimi: ks. a potem bp Wojciech Owczarek<sup>77</sup>, ks. a potem bp Franciszek Salezy Korszyński<sup>78</sup>. Następnym był bp Jan Zaręba, który najpierw, jako sufragan – był kuratorem 1964–1967, a później jako ordynariusz – protektorem. Funkcję delegata biskupa do przyjmowania egzaminów przed ślubami od 1938 roku pełnił ks. Stanisław Szczepanowski<sup>79</sup>, w tym czasie proboszcz parafii Najświętszego Serca Jezusowego we Włocławku był delegowany do przyjęcia ślubów zakonnych, a funkcję wizytatora w latach 1974–1981 pełnił ks. Bolesław Cieślak<sup>80</sup>.

## 2.5. Kapituła Generalna

Najwyższą władzą zgromadzenia w czasie jej trwania jest kapituła generalna. Może mieć formę zwyczajną lub nadzwyczajną i jest prawowicie zwołanym zebraniem członkiń zgromadzenia według ustalonych zasad określonych w ustawie zgromadzenia. Kapitułę zwyczajną zwołuje się co sześć lat. Natomiast kapitułę nadzwyczajną w sytuacjach wyjątkowych, określonej przez prawo zgromadzenia (np. śmierć, ustąpienie, odwołanie generalnej)<sup>81</sup>.

Celem kapituły generalnej jest: wybór przełożonej generalnej, rady generalnej, sekretarki, ekonomki generalnej, omówienie spraw zgromadzenia, których wykonanie wymagało uprzedniego zezwolenia władzy kościelnej. Należy do nich także zacieśnienie więzów jedności i miłości przez wzajemną wymianę poglądów. W skład kapituły generalnej wchodzi: wszystkie były przełożone generalne, radne ustępujące i nowo wybrane, sekretarka generalna, ekonomka generalna, wszystkie przełożone domów

---

<sup>77</sup> Do swojej śmierci w 1938. Lange, Geneza, s. 51.

<sup>78</sup> Zob. ArDWł, AKDWł, zak. II, 18, Dokument wydany jako skutek wizytacji ks. F. Korszyńskiego, przez bp. Krynickiego, k. 130; W. Frątczak, *Korszyński (dawniej Krupa) Franciszek Salezy*, w: WłSb, t. 1, s. 72–73; Lange, Geneza, s. 51; Żabierek, Dom, s. 17; Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 136.

<sup>79</sup> ArDWł, AKDWł, zak. II, 18, k. 121–121v.

<sup>80</sup> H. Witczak, *Cieślak Bolesław*, w: WłSb, t. 7, Włocławek 2018, s. 30–32.

<sup>81</sup> Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 32.

z jedną delegatką wybraną przez siostry domu<sup>82</sup>. Odbywała się w latach, zwyczajnie: 1945, 1951, 1960, 1966, 1972; nadzwyczajnie: 1954, 1969–1970<sup>83</sup>, ponadto 1979–1980, 1985, 1991<sup>84</sup>.

## 2.6. Rada Generalna<sup>85</sup>

Była wybierana na kapitule generalnej co sześć lat, choć w sytuacjach nadzwyczajnych częściej (np. śmierć generalnej). Radę Generalną stanowiły: przełożona generalna zwana matką, cztery radne generalne, sekretarka generalna i ekonomka generalna.

Przełożona Generalna – posiada najwyższą władzę w Zgromadzeniu i sprawuje ją w sposób zwyczajny. Posiada władzę nad wszystkimi domami zakonnymi i poszczególnymi siostrami. Reprezentuje prawnie instytucję wobec władz kościelnych i świeckich. Powinna co trzy lata, sama lub przez delegatkę, zwizytować wszystkie domy. Kieruje listy okólne i upomnienia do całego Zgromadzenia. Przynajmniej raz w miesiącu zwołuje Radę Generalną<sup>86</sup>. Przełożonymi generalnymi były: Cecylia Czołomiej (1922–1925)<sup>87</sup>, Józefa Gruszewska (1925–1926), Jadwiga Walter (1926–1941)<sup>88</sup>, Maria Tucholska (1945–1951)<sup>89</sup>, Stanisława Ambroziak (1951–1954)<sup>90</sup>, Czesława Krasieńska (1954–1972)<sup>91</sup>, Teofana Lange (1972–1979), Emilia Łyszczak

---

<sup>82</sup> Tamże, s. 33.

<sup>83</sup> Tamże.

<sup>84</sup> Wykaz Kapituł Generalnych z lat 1945–1991, wraz z omawianymi na nich kwestiami. Zob. Żabierek, Dom, s. 41–42, 45–51.

<sup>85</sup> Wykaz sióstr tworzących zarząd generalny w latach 1945–1972. Zob. Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 36; Wykaz sióstr tworzących Zarząd Generalny w latach 1945–1991. Zob. Żabierek, Dom, s. 44.

<sup>86</sup> Jędrzejczak, Zgromadzenie, s. 137.

<sup>87</sup> Taż, *Wzorowa przełożona – Cecylia Dioniza Czołomiej*, „W Służbie Maryi”, 46(2013), nr 2(177), s. 26–39

<sup>88</sup> Zob. ArDWI, AKDWI, zak. II, 18, Potwierdzenie sprawowanego urzędu przez generalną i radne generalne, k. 34 – takie zaświadczenie wydawano w imieniu ordynariusza wielokrotnie; Lange, *Geneza*, s. 65–66; L. Jędrzejczak, *Dzielna niewiasta – Jadwiga Walter – przełożona generalna Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej*, „W Służbie Maryi”, 46(2013), nr 3(178), s. 29–70.

<sup>89</sup> Taż, *Matka Maria Tucholska*, „W Służbie Maryi”, 46(2013), nr 4(179), s. 25–40; Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 36–37.

<sup>90</sup> L. Jędrzejczak, *Matka Stanisława Ambroziak – przełożona generalna w latach 1951–1954*, „W Służbie Maryi”, 46(2013), nr 3(178), s. 40–45; Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 37.

<sup>91</sup> L. Jędrzejczak, *Matka Czesława Krasieńska – przełożona generalna Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi w latach 1954–1972*, „W Służbie Maryi”, 47(2014), nr 2(181), s. 40–54; Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 38.

(1979–1991), Teresa Kaźmierska (1991–2003)<sup>92</sup>, Miriam Duniak (2003–2009), Jolanta Gołębiowska (2009–2021); Agata Błaszczyk (od 2021 r.).

Rada Generalna – do zadań rady należą: służenie radą i niesienie pomocy przełożonej generalnej w pełnieniu jej urzędu. Na posiedzeniu rada przedkłada to, co uzna za pożyteczne odnośnie do spraw i osób, następnie oddaje głos doradczy lub decydujący stosownie do przepisów ustawy. Radne powinny zachować ścisły sekret o wszystkich sprawach, w które zostały wtajemniczone. Wikaria – to pierwsza radna, która w razie potrzeby ma zastępować przełożoną generalną. Sekretarka generalna – uczestniczy w zebraniach zarządu i sporządza z nich protokoły, prowadzi księgi (oprócz majątkowej), przechowuje dokumenty i akta Zgromadzenia, pomaga generalnej w załatwianiu korespondencji urzędowej. Ekonomka generalna – zarządza majątkiem wspólnoty w zależności od przełożonej generalnej i jej rady, zgodnie z prawem kościelnym i konstytucyjnym. Powinna dbać o należyte zachowanie wszystkich akt prawnych, na których opiera się prawo własności Zgromadzenia. Na posiedzeniu w sprawach majątkowych ekonomka ma głos doradczy.

## 2.7. Stan liczbowy

Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi w chwili rozpoczęcia wojny, tj. 1 IX 1939 r. liczyło 214 członkiń<sup>93</sup>: 23 postulantki, 22 nowicjuszki, 62 siostry w ślubach rocznych i 107 po profesji wieczystej. Postulantki stanowiły 11% całości, nowicjuszki – 10%, siostry po ślubach rocznych 29%, wieczystki 50%<sup>94</sup>.

Po okupacji zmienił się stan liczbowy członkiń: 6 zmarło, 17 usunięto, 20 wystąpiło lub nie wróciło do Zgromadzenia, w tym 3 wieczystki, ubyło więc 43 osoby. Dwie stały się dopiero w 1946 roku. W 1945 roku wstąpiło 17 kandydatek, wśród nich 3 przedwojenne. Na koniec roku 1945 Zgromadzenie liczyło 183 członkinie, w tym 17 postulantek, 6 nowicjuszek i 160 profesek (151 wieczystek i 9 rocznych)<sup>95</sup>. W kolejnych latach Zgromadzenie liczyło: 1951 – 257, 1958 – 302, 1965 – 329, a w 1972 – 342<sup>96</sup>; 1997 – 280; 2000 – 260; 2012 – 218<sup>97</sup>; 2022 – 157 sióstr.

<sup>92</sup> Podaje wykaz od 1945–1991. Zob. Żabierek, Dom, s. 44.

<sup>93</sup> Brzozecki, *Wspólnej Pracy*, kol. 998.

<sup>94</sup> Żabierek, Dom, s. 20.

<sup>95</sup> Tamże.

<sup>96</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 47.

<sup>97</sup> Brzozecki, *Wspólnej Pracy*, kol. 999.

## 2.8. Podstawa materialna utrzymania

Zarząd Zgromadzenia troszczył się o to, aby w każdej placówce prowadzono zarówno posługę charytatywno-duszpasterską, jak i działalność, która pozwalałaby na jej utrzymanie. W związku z tym poszczególne domy prowadziły różnego rodzaju działalność. Istniały pracownie haftu, szycia, kroju itp.<sup>98</sup>. Prowadzono: przedszkola<sup>99</sup>, domy dziecka<sup>100</sup>, internaty<sup>101</sup>, świetlice<sup>102</sup>, domy starców<sup>103</sup>, szkoły zawodowe (kursy zawodowe)<sup>104</sup>, świetlice<sup>105</sup>, duszpasterstwo apostołskie i powołaniowe<sup>106</sup>, poradnictwo specjalistyczne (psychologiczno-pedagogiczne)<sup>107</sup>, pensjonaty<sup>108</sup>, pracownie trykotarskie<sup>109</sup>, pracownie hafciarskie<sup>110</sup>, gospodarstwa rolne<sup>111</sup>, kuchnie i stołówki<sup>112</sup>, sklepy, nauczanie religii i innych przedmiotów<sup>113</sup>.

Siostry pracowały również w instytucjach kościelnych: Archiwum Diecezjalne<sup>114</sup>, redakcja „Ateneum Kapłańskiego”<sup>115</sup>, Kuria Diecezjalna<sup>116</sup>, Biblioteka Seminaryjna<sup>117</sup>, redakcja „Ładu Bożego”<sup>118</sup>, praca przy

---

<sup>98</sup> Żabierek, Dom, s. 95–96.

<sup>99</sup> Przedszkola w latach 1945–1961. Zob. Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 67–72; Zob. Solarek, Placówki, s. 45; Gwóźdź, Działalność, s. 51–54.

<sup>100</sup> Domy dziecka 1845–1952. Zob. Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 68; Gwóźdź, Działalność, s. 54.

<sup>101</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 72–73; Gwóźdź, Działalność, s. 54–55.

<sup>102</sup> Tamże, s. 48–51.

<sup>103</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 73–75.

<sup>104</sup> Żabierek, Dom, s. 102; Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 78–80; Gwóźdź, Działalność, s. 56.

<sup>105</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 80–81.

<sup>106</sup> Gwóźdź, Działalność, s. 61–62; Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 81–82.

<sup>107</sup> Zob. Gwóźdź, Działalność, s. 63.

<sup>108</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 86–88; Żabierek, Dom, s. 83; Gwóźdź, Działalność, s. 60–61.

<sup>109</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 88–89; Żabierek, Dom, s. 92–95.

<sup>110</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 90.

<sup>111</sup> Tamże, s. 90–91.

<sup>112</sup> Tamże, s. 91–92; Gwóźdź, Działalność, s. 59–60.

<sup>113</sup> Żabierek, Dom, s. 97–102; Działalność katechetyczna Zgromadzenia. Zob. Gwóźdź, Działalność, s. 57–58.

<sup>114</sup> Żabierek, Dom, s. 102–103.

<sup>115</sup> Tamże, s. 103–104.

<sup>116</sup> Tamże, s. 104–105.

<sup>117</sup> Tamże, s. 105–106.

<sup>118</sup> Tamże, s. 106–107.

parafiach<sup>119</sup>. Działalność charytatywna: schroniska i przytułki<sup>120</sup>, domy starców<sup>121</sup>, szpitale<sup>122</sup>, ochronki sierocińce żłobki<sup>123</sup>, inne (opieka nad samotnymi matkami)<sup>124</sup>, Dom Samotnej Matki<sup>125</sup>, rezydentki<sup>126</sup>, siostry parafialne<sup>127</sup> i inne formy<sup>128</sup>.

W latach 1950–1970 sytuacja uległa zmianom. Podstawę materialną poszczególnych placówek stanowiła praca przy parafii. W latach 1945–1972 siostry posługiwały przy 31 parafiach<sup>129</sup>. Pełniły posługę w charakterze: zakrystianek – 24 siostry, 1 organistka i 42 katechetki<sup>130</sup>, 6 opiekunek chorych, 4 kancelistki, 2 kucharki.

Ilustracją tej przemiany niech będą dane określające pracę siostr będących w domach zakonnych: Babiak – zakrystianka i katechetka; Białotarsk – zakrystianka, opiekunka chorych; Buczek – zakrystianka i katechetka; Choszczno – zakrystianka, kucharka, katechetka; Domsin – zakrystianka, opiekunka chorych, katechetka; Gdańsk – w par. św. Franciszka: zakrystianka, opiekunka chorych, katechetki; w par. Matki Bożej Nieustającej Pomocy: zakrystianka, kancelistka; Inowódz – zakrystianka, kucharka, katechetka; Kalisz – par. św. Mikołaja – kancelistka, zakrystianka, katechetki; par. Miłosierdzia Bożego – zakrystianka; par. Opatrzności Bożej – zakrystianka, katechetki; Kłodawa – zakrystianka, katechetki; Kowal – zakrystianka, opiekunka chorych, katechetka; Lipno – katechetka; Lubraniec – zakrystianka, katechetka; Łowicz – par. kolegiacka – katechetki; par. Świętego Ducha – zakrystianka, katechetki; Osiny – zakrystianka, organistka, katechetka; Poznań – katechetka; Pyzdry – katechetki; Przedecz – zakrystianka, katechetka; Tomaszów Mazowiecki – zakrystianka, katechetka; Włocławek – par. katedralna – zakrystianka, katechetki; par. św. Stanisława – kancelistka, zakrystianka, katechetka; par. Wszystkich Świętych – katechetka;

---

<sup>119</sup> Tamże, s. 107–108.

<sup>120</sup> Gwóźdz, Działalność, s. 39.

<sup>121</sup> Tamże, s. 40–42.

<sup>122</sup> Tamże, s. 42–43.

<sup>123</sup> Tamże, s. 44–45.

<sup>124</sup> Tamże, s. 46.

<sup>125</sup> Żabierek, Dom, s. 108–112.

<sup>126</sup> Tamże, s. 114.

<sup>127</sup> Gwóźdz, Działalność, s. 58.

<sup>128</sup> Żabierek, Dom, s. 114–117.

<sup>129</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 85.

<sup>130</sup> Tamże, s. 78.



par. Najświętszego Serca Pana Jezusa – zakrystianka, katechetka; Zduńska Wola – zakrystianka, kancelistka, katechetki; Zgierz – par. Matki Bożej Dobrej Rady – zakrystianka, opiekunka chorych, katechetki; par. Chrystusa Króla – zakrystianka, opiekunka chorych, katechetki<sup>131</sup>.

## 2.9. Posługa duchowa wobec sióstr

Zajmowali się nią kapelani, spowiednicy i rekolekcjoniści. Ze względu na objętość pracy w tym miejscu przywołujemy imiennie kapelanów i spowiedników domów wrocławskich, natomiast rekolekcjonistów opisujemy ogólnie, a ich wykaz podajemy w przypisie.

**Kapelani.** Pochodzili z nominacji ordynariusza miejsca. Należeli do nich: Adam Śniechowski (1946–1950); Józef Świniarski (1950, 1952–1960); Kazimierz Majdański (1951); Tadeusz Guzenda<sup>132</sup> (1951); Stanisław Mazierski<sup>133</sup> (1952); Stanisław Szymański MIC (1960–1963); Józef Pawlak MIC (1963–1964); Eugeniusz Ogiński MIC (1966–1967); Kazimierz Pacek MIC (1964–1965, 1966–1967); Jan Julian Wiatr (1967–1968); Stefan Szczeblewski<sup>134</sup> (1969–1971); Tadeusz Korpusiński<sup>135</sup> (1972–1973); Jerzy Bagrowicz (1973–2003)<sup>136</sup>; Artur Niemira (2003–2004); Piotr Polak (2004–2005); Janusz Borucki (od 2005).

**Rekolekcjoniści.** Rekolekcje w Domu Generalnym w latach 1945–1991 odbywały się w 68 turach. Tylko jedną z nich głosił ksiądz diecezjalny (ks. Stefan Wszyński), a pozostałe zakonnicy: jezuici – 5, salezianie – 15, franciszkanie – 2, franciszkanie konwentualni – 1, marianie – 2, salwatorianie – 1, karmelici bosy – 2, sercanie – 1, palotyni 12, paulini – 3, redemptoryści 18, chrystusowcy – 2, werbiści – 2, orioniści – 1. Podczas wykazanych 68 tur rekolekcji, w kilku przypadkach głosili ci sami rekolekcjoniści<sup>137</sup>.

<sup>131</sup> Tamże, s. 85–86.

<sup>132</sup> J. Nowak, *Guzenda Tadeusz Roman*, w: WłSb, t. 6, s. 42–44.

<sup>133</sup> Z. Pawlak, *Mazierski Stanisław*, w: WłSb, t. 1, s. 106–108.

<sup>134</sup> K. Rułka, *Szczeblewski Stefan*, w: WłSb, t. 7, s. 179–181.

<sup>135</sup> H. Witczak, *Korpusiński Tadeusz Alojzy*, w: WłSb, t. 9, Wrocław 2021, s. 102–103.

<sup>136</sup> Wykazano kapelanów w latach 1945–2003. Zob. Żabierek, Dom, s. 79–80.

<sup>137</sup> Rekolekcjoniści prowadzący rekolekcje zakonne w latach 1945–1991. Byli to: Stefan Wszyński (1945), Alojzy Chrobak SJ (1955), Władysław Siwek SJ (1956), Czesław Urbaniak SDB (1957), Radosław Bulsiewicz OFM (1957), Aleksander Perz MIC (1958), Kazimierz Jurczyk SDS (1959), Bernard od Matki Bożej OCD (1959), Anastazy Kaczmarek OFM (1960), Jan Bednarz SDB (1961), Franciszek Nagy SCJ (1962), Witold Golak SDB (1962), Korneliusz Klimczak OCD (1963), Bogdan Boniewicz SAC (1963), Franciszek Karolewski SJ (1964),

Spowiednicy. Dzielił się na dwie kategorie: zwyczajnych (tygodniowych) i nadzwyczajnych (kwartalnych). Pochodzili oni z nominacji biskupa wrocławskiego. Zazwyczaj byli to zakonnicy, a więc: franciszkanie reformaci (Konin, Wrocław), orioniści (Wrocław), salezianie (Aleksandrów Kuj.), franciszkanie konwentualni (Nieszawa i Radziejów), paulini (Brdów), pocieszyciele z Getsemani (Wrocław), a także profesorowie WSD i pracownicy instytucji diecezjalnych. Wykazano 81 spowiedników w czterech domach we Wrocławku<sup>138</sup>.

– Domu Generalnego<sup>139</sup>: Jan Broniarczyk<sup>140</sup> (zwyczajny 1928–1936); Henryk Demrych<sup>141</sup> (zwyczajny od 1932); Stefan Wyszyń-

---

Albert Ostatek OSPPE (1964), Witold Nieciecki MIC (1965), Witold Kazik MIC (1965), Kazimierz Hołda CSSR (1966), Ludwik Broda SAC (1966), Franciszek Świerczek SAC (1966), Ludwik Broda SAC (1967), Stefan Bajda SAC (1967), Franciszek Świerczek SAC (1967), Kazimierz Hołda CSsR (1968), Reinhold Kucz TChr (1969), Augustyn Kilian CSsR (1969), Bolesław Gielata SVD (1970), Stefan Maćkowiak SVD (1970), Zygmunt Rut SAC (1971), Edward Szymanek TChr (1972), Józef Gregorkiewicz SDB (1972), Józef Wilk SDB (1973), Józef Król SDB (1973), Zygmunt Maciak SDB (1974), Marian Błoński SDB (1974), Alfred Piotrowicz SDB (1974), Roch Betlejewski OFMConv (1975), Stefan Bajda SAC (1976), Kazimierz Hołda CSsR (1977), Leon Chałupka OSPPE (1978), Andrzej Skowronek OSPPE (1979), Kazimierz Hołda CSsR (1980), Alfons Ziober CSsR (1981), Franciszek Brzoskowski CSsR (1981), Janusz Budner CSsR (1981), Jan Pałyga SAC (1982), Stanisław Robak SAC (1982), Franciszek Brzoskowski CSsR (1983), Leszek Gajda CSsR (1984), Stanisław Robak SAC (1984), Gerard Siwek CSsR (1985), Waclaw Niedźwiadek SJ (1986), Stanisław Stańczyk CSsR (1987), Eugeniusz Piór CSsR (1987), Zdzisław Weber SDB (1988), Stanisław Szmidt SDB (1988), Henryk Kulaszewicz SDB (1988), Stefan Zalewski CSsR (1988), Bernard Kaliński SDB (1988), Stanisław Szeszko FDP (1989), Jan Byczkowski CSsR (1990), Jerzy Wesołowski CSsR (1990), Stanisław Stańczyk CSsR (1990), Ryszard Marcinek CSsR (1990), Eugeniusz Piór CSsR (1990), Bogdan Boniewicz SAC (1991), Józef Gregorkiewicz SDB (1991). Zob. Żabierek, Dom, s. 142–144.

<sup>138</sup> Oprac. na podstawie Archiwum Sióstr Wspólnej Pracy w Domu Generalnym we Wrocławku: notatki m. Teresy Kaźmierskiej z ważniejszych wydarzeń Kościoła i Zgromadzenia, sygn. ASWP-J-38; kroniki: Wrocław, ul. Orła 1991–1997, sygn. ASWP-J-37a; Wrocław, ul. Orła 1991–2003; Wrocław, ul. Orła 1997–2003, sygn. ASWP-J-38a; Wrocław, ul. Orła 2003–2007, sygn. ASWP-J-38b; Wrocław, ul. Orła 2007–2012, sygn. ASWP-J-38d; Wrocław, ul. Orła 2012–2015, sygn. ASWP-J-38e; Wrocław, ul. Leśna 2 – 1995–2010, sygn. ASWP-J-39c; Wrocław, ul. Leśna 2, 2010–2015, sygn. ASWP-J-39c; Wrocław, ul. Parkowa 44, 1982–2012, sygn. ASWP-J-39d; Kronika domu generalnego (bieżąca) od 2016. Sekretariat: Protokoły wizytacji domów wrocławskich Zgromadzenia z lat 2004–2022; Sprawozdania przełożonych domów za czas upływającej kadencji (2004–2022): [Teczki domów zakonnych]: Wrocław, Orła 9; Wrocław, Leśna 2; Wrocław, Parkowa 46, b. sygn.

<sup>139</sup> Wykaz spowiedników Domu Generalnego latach 1945–1991. Zob. Żabierek, Dom, s. 144–145.

<sup>140</sup> Zob. ArDWł, AKDWł, zak. II, 18, Nominacja, k. 38, 64.

<sup>141</sup> Zob. tamże, Nominacja na spowiednika zwyczajnego, k. 59; A. Poniński, *Demrych Henryk*, w: WłSb, t. 9, s. 42–43.

ski<sup>142</sup> (kwartalny 1945–1946); Stefan Biskupski<sup>143</sup> (kwartalny 1946–1949); Stanisław Tywonek<sup>144</sup> (zwyczajny 1946–1949, 1950–1956); Jan Oświecimski<sup>145</sup> (zwyczajny 1946–1966); Władysław Giszter<sup>146</sup> (zwyczajny 1948–1954); Stanisław Piotrowski<sup>147</sup> (zwyczajny 1949–1952); Kazimierz Majdański<sup>148</sup> (kwartalny 1949–1952); Walerian Michułka OFMRef (kwartalny 1952–1955); Antoni Kaczyński (zwyczajny 1953–1956); Lucjan Kurzawski (zwyczajny 1953–1956), Benedykt Kwaśny OFMRef (kwartalny 1953–1956); Roch Betlejmski OFMConv (zwyczajny 1955–1958); Ferdynand Sobanka OFMRef (zwyczajny 1955–1958); Antoni Warmuz<sup>149</sup> (kwartalny 1955–1958); Filip Liporczyk OFMRef (zwyczajny 1957–1960); Alojzy Joniec OFMRef (zwyczajny 1957–1960); Władysław Giszter (kwartalny 1957–1960); Zbigniew Sułek OFMRef (zwyczajny 1957–1966); Klemens Śliwiński OFMConv (zwyczajny 1959–1962); Józef Ratajek FDP (kwartalny 1959–1970); Czesław Lewandowski<sup>150</sup> (zwyczajny 1960–1963); Jan Bednarz SDB (zwyczajny 1962–1965); Wacław Dorobiała SDB (zwyczajny 1962–1968, 1969–1975); Dezyteusz Napierała OFMRef (zwyczajny 1963–1966); Serafin Kowal OFMRef (zwyczajny 1966–1969); Mieczysław Kierzkowski OFMRef (zwyczajny 1966–1969); Kazimierz Piłatowicz FDP (kwartalny 1967–1970); Edward Bando SDB (zwyczajny 1968–1971); Józef Galas OFM (zwyczajny 1969–1972); Julian Kapałko OFMRef (zwyczajny 1971–1984); Teodor Grabowski OFMRef (zwyczajny 1972–1975); Kasjan Kutyba OFMRef (zwyczajny 1972–1975); Artur Zapaśnik OFMConv (zwyczajny 1972–1975); Beniamin Banaszuk OFMConv (zwyczajny 1972–1975); Wit Gut OFMRef (zwyczajny 1970–1973); Jan Grabowski OFMRef (zwyczajny 1975–1978); Innocenty Wiatryk OSSPE (zwyczajny 1975–1978); Aleksander Maciejewski (zwyczajny 1976–1979); Walery Michułka OFMRef (zwyczajny 1976–1979); Edmund Krynicki OSPPE (zwyczajny 1977–1980); Roman

---

<sup>142</sup> Zob. ArDWI, AKDWI, zak. II, 18, Nominacja na spowiednika kwartalnego, k. 60; J. Bagrowicz, *Wyszyński Stefan*, w: WISb, t. 1, s. 182–185.

<sup>143</sup> J. Gręźlikowski, *Biskupski Stefan*, w: WISb, t. 3, Włocławek 2005, s. 15–17.

<sup>144</sup> K. Rulka, *Tywonek Stanisław*, w: WISb, t. 7, s. 190–192.

<sup>145</sup> A. Poniński, *Oświecimski Jan*, w: WISb, t. 8, Włocławek 2019, s. 139–141.

<sup>146</sup> Z. Pawlak, *Giszter Władysław*, w: WISb, t. 2, s. 52–53.

<sup>147</sup> K. Rulka, *Piotrowski Stanisław*, w: WISb, t. 2, s. 140–143.

<sup>148</sup> W. Kujawski, *Majdański Kazimierz*, w: WISb, t. 6, s. 83–85.

<sup>149</sup> Z. Pawlak, *Warmuz Antoni*, w: WISb, t. 5, s. 155–157.

<sup>150</sup> W. Kujawski, *Lewandowski Czesław*, w: WISb, t. 6, s. 74–76.

Andrzejewski<sup>151</sup> (zwyczajny 1979–1983); Marian Włosiński<sup>152</sup> (zwyczajny 1982–1987); Ireneusz Werbiński (zwyczajny 1984–1985); Mirosław Żłobiński FDP (zwyczajny 1985–1988, 2008–2018); Zdzisław Pawlak (zwyczajny 1981–1997); Salwator Dionizy Budziński OFMRef (zwyczajny 1987–1990, 2008–2011); Wiesław Szymczyk OFMRef (zwyczajny 1990–1993); Leonard Urbański (zwyczajny 1990–2000 lub dalej); Józef Kielbasa OFMRef (1993–2002); Ludwik Pociask CCG (1998–2002, 2007–2008); Tomasz Prajzendanc CCG (2003–2006); Edward Kolański OFMRef (2003–2005); Piotr Głowacki (zwyczajny 2003–2004); Mariusz Dębiński OFMRef (2004–2007); Cezary Chustecki OFMRef (2005–2007); Piotr Grażawski OFMRef (2007–2009, 2011–2017); Józef Przybylak OFMRef (2007–2008); Paweł Pokora (od 2010); Robert Konik OFMRef (2011–2012, 2017–2020); Józef Pilich FDP (od 2018); Mariusz Uniżycki OFMRef (od 2020).

– domu Włocławek, ul. Parkowa (spowiednicy nowicjuszek i profesek): Franciszek Józwiak<sup>153</sup> (nadzwyczajny 1984–1988); Aleksander Maciejewski (1988–1997); Lech Król (1990–2004); Zbigniew Rogowski OFMRef (2005); Świerad Pettke CCG (1998–2007); Kamil Kraciuk CCG (2007–2008); Józef Przybylak OFMRef (2007–2008); Damian Kosecki CCG (2008–2012); Ireneusz Świątek (2012–2014); Zbigniew Gmurczyk (2015–2018); Aleksander Szlachta OFMRef (2012–2019); Stanisław Mazurski (2019–2022); Kazimierz Grabowski (od 2022).

– domu Włocławek, ul. Zachodnia: Eryk Hoppe OFMRef (2005–2006); Józef Przybylak OFMRef (2007–2008); Stanisław Mazurski (2016–2020).

– domu Włocławek, ul. Leśna: Józef Kielbasa OFMRef (1995–2002); Cyryl Drzewiecki CCG (2002–2003); Zbigniew Rogowski OFMRef (2003); Hieronim Tarłowski OFMRef (2004–2014); Robert Prokopiuk OFMRef (2014–2017); Damian Bieńkowski OFMRef (2017–2018); Jerzy Kulpa OFMRef (2018–2020); Remigiusz Balcerak OFMRef (od 2020).

## 2.10. Rozpoznawalność Zgromadzenia

Zgromadzenie jest rozpoznawalne w diecezji, Polsce i za granicą, czego potwierdzeniem są 24 biogramy sióstr, a ponadto Michaliny Wojniewicz

---

<sup>151</sup> W. Kujawski, *Andrzejewski Roman*, w: WISb, t. 1, s. 3–5.

<sup>152</sup> S. Kunikowski, *Włosiński Marian*, w: WISb, t. 7, s. 199–201.

<sup>153</sup> K. Rulka, *Józwiak Franciszek*, w: WISb, t. 1, s. 68–70.

i Franciszki Rakowskiej umieszczone we *Włocławskim słowniku biograficznym*. Zamieszczono biogramy: Stanisława Ambroziak (m. generalna)<sup>154</sup>; Kazimiera Banasiak – s. Michaela (inicjatorka Domu Samotnej Matki przy ul. Orlej)<sup>155</sup>; Janina Bojakowska – s. Serafina (pracownik kurii diecezjalnej)<sup>156</sup>; Cecylia Dioniza Czołomiej – s. Cecylia (m. generalna)<sup>157</sup>; Amelia Gabryś – s. Augustyna (kierowniczką pensjonatu)<sup>158</sup>; Władysława Grzywacz (hafciarka i malarka obrazów)<sup>159</sup>; Marianna Halagiera – s. Antonina (katechetka, utrwałała dzieje zgromadzenia)<sup>160</sup>; Kazimiera Kapuścińska – s. Alojza (pielęgniarka, opiekunka dzieci i młodzieży)<sup>161</sup>; Anna Kowalska – s. Serafina (katechetka)<sup>162</sup>; Czesława Krasieńska (m. generalna)<sup>163</sup>; Marcelina Marianna Łaguna – s. Leonia (mistrzyni nowicjatu)<sup>164</sup>; Jadwiga Machnowska (nauczycielka „Długosza”, katechetka)<sup>165</sup>; Marianna Malendowicz – s. Maria (katechetka szkół włocławskich)<sup>166</sup>; Barbara Janina Otto – s. Maura (zaczętkowała domową opiekę nad ubogimi)<sup>167</sup>; Irena Popiołek – s. Gabriela (wychowawczyni postulatu)<sup>168</sup>; Cecylia Skrocka (katechetka we Włocławku i okolicy)<sup>169</sup>; Maria Adamina Tucholska (Tucho) – s. Maria (katechetka, m. generalna)<sup>170</sup>; Stefania Brygida Tysarczyk – s. Gracjana (katechetka)<sup>171</sup>; Jadwiga Walter z d. Mańkowska (m. generalna)<sup>172</sup>; Stanisława Warych – s. Stanisława (kierowniczką internatu we Włocławku, opiekunka księży)<sup>173</sup>;

<sup>154</sup> L. Jędrzejczak, *Ambroziak Stanisława*, w: WłSb, t. 2, s. 2–3.

<sup>155</sup> B. Żabierek, *Banasiak Kazimiera*, w: WłSb, t. 9, s. 24–25

<sup>156</sup> L. Jędrzejczak, *Bojakowska Janina*, w: WłSb, t. 3, s. 23–24.

<sup>157</sup> Taż, *Czołomiej Cecylia Dioniza*, w: WłSb, t. 4, 18–19.

<sup>158</sup> Taż, *Gabryś Amelia*, w: WłSb, t. 3, s. 51–52.

<sup>159</sup> Taż, *Grzywacz Władysława*, w: WłSb, t. 6, s. 41–42.

<sup>160</sup> Taż, *Halagiera Marianna*, w: WłSb, t. 4, s. 52–53.

<sup>161</sup> Taż, *Kapuścińska Kazimiera*, w: WłSb, t. 5, s. 55–56.

<sup>162</sup> Taż, *Kowalska Anna*, w: WłSb, t. 5, s. 74–75.

<sup>163</sup> B. Żabierek, *Krasieńska Czesława*, w: WłSb, t. 8, s. 97–98.

<sup>164</sup> L. Jędrzejczak, *Łaguna Marcela Marianna*, w: WłSb, t. 6, s. 82–83.

<sup>165</sup> Taż, *Machnowska Jadwiga*, w: WłSb, t. 4, s. 82–83.

<sup>166</sup> Taż, *Malendowicz Marianna*, w: WłSb, t. 5, s. 90–91.

<sup>167</sup> B. Żabierek, *Otto Barbara Janina*, w: WłSb, t. 8, s. 141–143.

<sup>168</sup> L. Jędrzejczak, *Popiołek Irena*, w: WłSb, t. 3, s. 136–137.

<sup>169</sup> Taż, *Skrocka Cecylia*, w: WłSb, t. 6, s. 147–148.

<sup>170</sup> Taż, *Tucholska (Tucho) Maria Adamina*, w: WłSb, t. 4, s. 166–167.

<sup>171</sup> Taż, *Tysarczyk Stefania Brygida*, w: WłSb, t. 5, s. 152–153.

<sup>172</sup> Taż, *Walter z d. Mańkowska Jadwiga*, w: WłSb, t. 3, s. 191–193.

<sup>173</sup> Taż, *Warych Stanisława*, w: WłSb, t. 4, s. 167–169.

Maria Witolda Wojdyło – s. Amata (katechetka, opiekunka dzieci i ociemniałych)<sup>174</sup>; Genowefa Wolna – s. Eugenia (ekonomka generalna)<sup>175</sup>; Irena Zdrojewska – s. Jolanta (wychowawczyni internatu dla dziewcząt, poetka i plastyczka)<sup>176</sup>; Marianna Ziomek – s. Donata (bibliotekarka WSD)<sup>177</sup>.

### 3. Placówki zakonne<sup>178</sup>

#### 3.1. Powstałe do II wojny światowej

W każdym domu zakonnym powinny być przynajmniej trzy siostry. Domem kieruje miejscowa przełożona i jest odpowiedzialna za jego funkcjonowanie. Przełożoną mianuje matka generalna ze swoją radą na okres 3 lat.

Włocławek, ul. Orła 9 – dom macierzysty i generalny. Posesja wraz z parterowym domem została zakupiona w marcu 1911 roku (wówczas ul. Mickiewicza) od Heleny Babińskiej<sup>179</sup>. Po przeprowadzeniu się tam wspólnoty dom okazał się za mały. Skutkiem czego dokupowano kolejne działki, a w latach 1912–1913<sup>180</sup> i 1914–1916 rozbudowano budynki<sup>181</sup>. Urządzono w nim pracownie: szycia, krawiectwa, bielizny, pralni, prasownię, butów damskich, kwiatów sztucznych, introligatornię, trykotaży i schronisko dla staruszek<sup>182</sup>. Urządzono w domu kaplicę publiczną w 1916 r.<sup>183</sup> Pierwszą mszę odprawił ks. prałat W. Owczarek we Wszystkich Świętych 1917 r. W roku 1918 dom odwiedził Wizytator Apostolski Achilles Ratti<sup>184</sup>, zwiedził placówkę i błogosławił na przyszły rozwój<sup>185</sup>.

<sup>174</sup> B. Żabierek, *Wojdyło Maria Witolda*, w: WISb, t. 8, s. 196–197.

<sup>175</sup> L. Jędrzejczak, *Wolna Genowefa*, w: WISb, t. 6, s. 169–170.

<sup>176</sup> B. Żabierek, *Zdrojewska Irena*, w: WISb, t. 9, s. 206–208.

<sup>177</sup> K. Rulka, *Ziomek Marianna*, w: WISb, t. 8, s. 213–214.

<sup>178</sup> Wykaz placówek: 64 placówki. Zob. Gwóźdź, *Działalność*, s. 35–36; Natomiast około 70 – zob. *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, red. M. Perechowska, M. Duniak, B. Żabierek, Włocławek 2022.

<sup>179</sup> Lange, *Geneza*, s. 52; Żabierek, *Dom*, s. 14.

<sup>180</sup> Lange, *Geneza*, s. 52; Żabierek, *Dom*, s. 14–15.

<sup>181</sup> Lange, *Geneza*, s. 80.

<sup>182</sup> Tamże, s. 38.

<sup>183</sup> Tamże, s. 39.

<sup>184</sup> E. Gigilewicz, S. Wilk, *Pius XI*, w: EK, t. 15, Lublin 2011, kol. 758–763.

<sup>185</sup> Lange, *Geneza*, s. 39–40.

W kolejnych latach 1922–1925 zgromadzenie przystąpiło do budowy tzw. białego domu czyli okrągłaka. W latach 1923–1925 siostry prowadziły szkołę podstawową, jednak sprawy lokalowe i finanse nie pozwoliły na jej długotrwałe istnienie<sup>186</sup>. W tym budynku znalazły się: nowa kaplica, warsztaty pracy, kuchnia, refektarz, cele dla sióstr, łazienka dla osób przychodzących, stołownia (stołówka)<sup>187</sup>, warsztat kilimiarski i trykotarski. W introligatorni wykonywano zeszyty, wypiekano także opłatki, do czego zakupiono maszynę.

W schronisku było osiem staruszek bezpłatnie i kilka za małą opłatą<sup>188</sup>. Wychowywano kilkanaście sierot, które uczęszczały do szkoły powszechnej i doksztalającej. Prowadzono internat dla uczącej się młodzieży<sup>189</sup>, stołownię<sup>190</sup>. Wydawano ok. 30 obiadów dziennie dla biednej inteligencji<sup>191</sup>. Prowadzono kursy kroju, szycia i haftu<sup>192</sup>. W 1926 roku założono Sodalicję Mariańską dla młodzieży żeńskiej<sup>193</sup>. Odbywały się rekolekcje dla młodzieży i dorosłych<sup>194</sup>.

W 1927 roku założono sklep galanteryjny przy ul. 3 Maja (dawniej ul. Szeroka 20)<sup>195</sup>. Od 1935 roku rozpoczęto prowadzenie szkoły zawodowej, której uczennice zdobywały wiedzę w zakresie kroju i szycia<sup>196</sup>. W 1938 roku wydawano bezrobotnym 80 obiadów dziennie. Siostry uczyły w szkołach<sup>197</sup>, pracowały w Księgarni Powszechnej (diecezjalnej). W 1939 roku w tym domu przebywało 17 pensjonariuszek (starszych pań)<sup>198</sup>. W tym samym roku Zgromadzenie zgodziło się podjąć pracę w Oddziale Polskiego Katolickiego Towarzystwa Opieki nad Dziewczętami przy ul. Brzeskiej 16. Przed rozpoczęciem II wojny światowej

---

<sup>186</sup> Tamże, s. 70.

<sup>187</sup> W 1930 wydawano 100 posiłków dziennie, a w 1938 było ich 80. Zob. Lange, Geneza, s. 67.

<sup>188</sup> W roku 1942 takich osób było 17, zostały one 5 VIII 1942 r. wywiezione do obozu w Chełmie i tam zagazowane. Zob. Gwóźdź, Działalność, s. 39.

<sup>189</sup> Lange, Geneza, s. 73.

<sup>190</sup> Tamże, s. 69.

<sup>191</sup> Tamże, s. 66.

<sup>192</sup> Tamże, s. 74.

<sup>193</sup> Tamże, s. 77.

<sup>194</sup> Tamże, s. 68.

<sup>195</sup> ArDWł, AKDWł, zak. II, 18, s. 18; Lange, Geneza, s. 81.

<sup>196</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 15.

<sup>197</sup> Lange, Geneza, s. 71.

<sup>198</sup> Tamże, s. 65.

w domu było 94 sióstr (71 profesek i 23 postulanki), do tego domu były doliczone jeszcze dwie siostry<sup>199</sup>, które zgromadzenie wysłało do USA, razem więc 96<sup>200</sup>.

W czasie II wojny światowej budynek zajęli Niemcy i przeznaczyli na swój użytek. Przejęcie nastąpiło 15 XI 1939 r., mieściły się w nim biura aprowizacyjne, nadal prowadzono pensjonat<sup>201</sup>. Mieszkające tam staruszki przewieźli na ul. Leśną, a następnie skierowali do obozu w Chełmnie<sup>202</sup>.

Po wojnie otwarto internat dla młodzieży szkół średnich, początkowo dla chłopców (85 osób), później zmieniono profil i prowadzono internat żeński. Założono również stołówkę, w której wydawano obiady dla biednej młodzieży. Prowadzono kursy dokształcające, pensjonat i pracownie zawodowe. Ze względu na zmianę warunków politycznych, części wcześniejszych działań nie można było wznowić<sup>203</sup>.

W tym domu Zgromadzenie udostępniało miejsce do zamieszkania dla kleryków różnych zgromadzeń, którzy studiowali w WSD we Włocławku. I tak w latach: 1952–1955 mieszkali tu orioniści<sup>204</sup>; 1954–1967 marianie<sup>205</sup>; 1966–1970 kamilianie<sup>206</sup>.

Po II wojnie światowej nadal funkcjonował pensjonat „Wspólna Praca” z 18 pokojami do wynajęcia<sup>207</sup>. W domu też wynajmowali pokoje ks. A. Łassa, jako pracownik kurii diecezjalnej w latach 1959–1970, ks. S. Librowski zamieszkiwał w latach 1960–1973, a do 1994 r. wynajmował pomieszczenie dla celów Archiwum Diecezjalnego<sup>208</sup>. Przy domu były budynki gospodarcze, okna inspektowe i ogród warzywny<sup>209</sup>. Przez cały okres powojenny prowadzono remonty i rozbudowę domu. Obecny budynek Domu Generalnego został oddany do użytku w 1993 r., gdy

---

<sup>199</sup> Zob. ArDWI, AKDWI, zak. II, 18, Pozwolenie generalnej M. Walter na wyjazd siostry Fidelii Majkut do USA, k. 102.

<sup>200</sup> Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 140–153.

<sup>201</sup> Tamże, s. 192–194.

<sup>202</sup> Żabierek, *Dom*, s. 18–20.

<sup>203</sup> Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 310–313.

<sup>204</sup> Żabierek, *Dom*, s. 113.

<sup>205</sup> Tamże, s. 22, 26, 113.

<sup>206</sup> Tamże, s. 25, 113.

<sup>207</sup> Tamże, s. 27.

<sup>208</sup> Tamże, s. 24.

<sup>209</sup> Tamże, s. 28.



przeprowadziły się do niego siostry<sup>210</sup>. W wykazie mieszkających sióstr, w domu generalnym, w latach 1945–1991 znalazło się 308 osób<sup>211</sup>.

Włocławek, ul. Leśna 2 (Glinki) – dom nowicjacki. Posesję nabył ks. W. Owczarek w 1916 r. od Konstantego Szymańskiego. Teren nazywany był „Syberią”. Przed śmiercią przepisał go na Zgromadzenie<sup>212</sup>. W 1917 r. na tym terenie został wybudowany jednopiętrowy dom, zwany „czerwonym”. Ziemia miała służyć pod ogród owocowo-warzywny<sup>213</sup>, otwarto tam w dniu 4 II 1919 r. Szkołę Gospodarczo-Ogrodniczą, która funkcjonowała krótko ze względu na brak kadry specjalistycznej<sup>214</sup>.

W latach 1928–1930 wybudowano tam trzypiętrowy dom letniskowy, pod patronatem św. Józefa, erygowany w 1930 r.<sup>215</sup> Władze miejskie przysyłały tam dzieci na czas wakacji<sup>216</sup>. W czerwonym domu siostry otworzyły ochronkę dla najbiedniejszych dzieci z Grzywna<sup>217</sup>. W 1930 roku przyjęto 65 dzieci między drugim a siódmym rokiem życia, a w 1936 r. było ich ponad 100<sup>218</sup>. W tym samym roku prowadzono stołówkę dla bezrobotnych, wydając codziennie od 80–100 obiadów<sup>219</sup>. Od 1936 r. był to dom nowicjatu<sup>220</sup>. Zgromadzenie zobowiązało się dać lokal i opiekę, a okoliczne ziemianki produkty żywnościowe i opał. Od 1937 r. siostry powadziły kolonie letnie dla dziewcząt i chłopców<sup>221</sup>. W latach 1937–1939 w tym domu gromadziły się dziewczęta z parafii Najświętszego Serca Jezusowego, zrzeszone w Katolickim Stowarzyszeniu Młodzieży im. św. Teresy. Do świetlicy uczęszczało ok. 60 dziewcząt<sup>222</sup>. Na terenie parafii działał także drugi oddział KSM, pod patronatem Królowej Jadwigi, którego spotkania odbywały się w świetlicy cegielni miejskiej<sup>223</sup>. Dom wypoczynkowy

---

<sup>210</sup> Tamże, s. 28–40.

<sup>211</sup> Tamże, s. 128–141.

<sup>212</sup> Lange, Geneza, s. 52.

<sup>213</sup> Tamże, s. 82.

<sup>214</sup> Tamże, s. 54; Gwóźdź, Działalność, s. 48.

<sup>215</sup> Lange, Geneza, s. 54.

<sup>216</sup> Tamże, s. 78.

<sup>217</sup> Tamże, s. 69.

<sup>218</sup> Tamże, s. 72.

<sup>219</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 15.

<sup>220</sup> Lange, Geneza, s. 55.

<sup>221</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 15.

<sup>222</sup> Lange, Geneza, s. 68; Gwóźdź, Działalność, s. 48.

<sup>223</sup> Lange, Geneza, s. 76.

wynajmowano przeważnie inteligencji pracującej, a w okresie Adwentu i Wielkiego Postu, odbywały się tam rekolekcje dla młodzieży.

W roku 1935 został tu przeniesiony nowicjat: 1936 r. – 29 nowicjuszek; 1937 r. – 36; 1938 r. – 34; 1939 r. – 23. Od 1937 r. funkcjonowała tu szkoła dla sióstr, której celem było dać im wiadomości z zakresu sześciu klas gimnazjalnych (mała matura) i przygotować je do pracy społecznej, istniała ona do 1939 r.<sup>224</sup> W 1937 r. całość posesji ogrodzono i powiększono liczbę cieplarni. Siostry przed ślubami zakonnymi odbywały tu rekolekcje. W domu było 40 sióstr, w tym 22 nowicjuszek, które na początku września stały się profeskami<sup>225</sup>. Całe mienie zakonne przejęli Niemcy, a rezydentki starszki wywieziono do obozu w Chełmnie<sup>226</sup>.

W 1945 r., po powrocie do domu, siostry podjęły działalność, prowadząc kurs kroju i szycia dla dziewcząt. Założono dom dziecka dla 30 dzieci, uruchomiono dwuoddziałowe przedszkole, uprawiano ogród warzywny<sup>227</sup>. W 2007 r. poświęcono Dom Dziecka im. Księdza Biskupa Wojciecha Owczarka<sup>228</sup>.

Łowicz, ul. Zduńska 22 i Browarna 5. Dom przy ul. Zduńskiej zapisała Zgromadzeniu Cecylia Czołomiej, gdy wstępowała do Zgromadzenia w 1919 r. Siostry sprowadziły się w 1923 r., a kanoniczna erekcja domu nastąpiła 29 XI 1929 r.<sup>229</sup> Początkowo prowadziły pracownię szycia, przyjmując do nauki biedne dziewczęta. Później zaczęto opiekować się sierotami. Ponieważ dom okazał się za mały, w 1936 r. siostry zakupiły przyległy dom od Żyda Kwiatkowskiego (ul. Browarna). Zgromadzenie prowadziło sklep galanteryjny<sup>230</sup>, a od 1926 r. sierociniec dla 10 dziewczynek, salę zajęć i pracownię sukni. W dniu 19 III 1935 r. została poświęcona kaplica. Jedna z sióstr uczyła religii w szkole<sup>231</sup>. W domu pracowało osiem sióstr<sup>232</sup>. W 1940 r. początkowo siostronom nakazano przenieść się w inne przydzielone im miejsce, gdyż teren domu zakonnemu został włączony do miejscowego getta. W 1941 r. po przeniesieniu z tego terenu Żydów,

---

<sup>224</sup> Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 15.

<sup>225</sup> Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 154–160.

<sup>226</sup> Tamże, s. 201–202.

<sup>227</sup> Tamże, s. 313–314.

<sup>228</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 79.

<sup>229</sup> ArDWI, AKDWI, zak. II, 18, s. 37.

<sup>230</sup> Lange, Geneza, s. 81; Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 16.

<sup>231</sup> Lange, Geneza, s. 59–61.

<sup>232</sup> Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 176–177.

siostry powróciły do swojego domu. Przez całą wojnę w domu znajdował się sierociniec dla 20 osób. Siostry były zatrudnione przy parafii, prowadziły kuchnię, pralnię, sklep i szkołę zawodową. Prowadziły też kuchnię miejską, w której wydawano ok. 300 posiłków dziennie<sup>233</sup>. Po wojnie siostry prowadziły sierociniec, szkołę zawodową, sklep z dewocjonaliami<sup>234</sup>.

Sompolno, ul. Warszawska 5. Pierwsze rozmowy rozpoczęto w roku 1919. Ostatecznie dopiero w 1925 r. Stefania Sikorska ofiarowała dom z ogrodem<sup>235</sup>. Siostry prowadziły tu ochronkę, pralnię, szwalnię<sup>236</sup> i uprawiały ogród<sup>237</sup>. Zajmowały się KSM i użyczały lokalu na rekolekcje dla pań. Posługiwało osiem zakonnic<sup>238</sup>. Siostry zmuszono do wyjazdu w 1942 r., a w domu zamieszkał komisarz niemiecki, później zaś przyjezdne nauczycielki niemieckie<sup>239</sup>.

Po przejściu frontu siostronom przydzielono najpierw rannych żołnierzy rosyjskich, później pojawili się także ranni Niemcy. Ostatecznie wznowiono działalność przedszkola i otwarto świetlicę, gdzie młodzież szkolna otrzymywała pomoc w nauce, dbano również o katolickie wychowanie. Niestety ta działalność nie trwała długo<sup>240</sup>. Dom przestał istnieć w 2013 r.<sup>241</sup>

Łęczycza. Placówka powstała w 1929 r.<sup>242</sup> Biskup W. Tymieniecki, ordynariusz łódzki, powołał do istnienia placówkę w dniu 23 XII 1929 r.<sup>243</sup> W dniu 22 III 1932 r. siostry otrzymały pozwolenie na sprzedaż prowadzonej przez siebie księgarni<sup>244</sup>. Dom ten w 1932 r. przestał istnieć<sup>245</sup>.

Kalisz, ul. Asnyka 40. W roku 1934<sup>246</sup> zakupiono posesję od Jana Władysława Pałaszyńskiego i urządzono w niej przedszkole pw. św. Jó-

---

<sup>233</sup> Tamże, s. 206.

<sup>234</sup> Tamże, s. 316.

<sup>235</sup> Zob. ArDWł, AKDWł, zak. II, 18, Pozwolenie na zakup gruntu, k. 63.

<sup>236</sup> Lange, Geneza, s. 57.

<sup>237</sup> Tamże, s. 82.

<sup>238</sup> Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 170–171.

<sup>239</sup> Tamże, s. 203.

<sup>240</sup> Tamże, s. 317–318.

<sup>241</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250.

<sup>242</sup> Gwóźdź, *Działalność*, s. 27; Jędrzejczak, *Dzielna niewiasta – Jadwiga Walter*, s. 48; *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi*, s. 250.

<sup>243</sup> ArDWł, AKDWł, zak. II, 18, k. 35.

<sup>244</sup> Tamże, k. 58.

<sup>245</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250.

<sup>246</sup> Zob. ArDWł, AKDWł, zak. II, 18, Pozwolenie Kurii na zakup posesji, k. 71.

zefa<sup>247</sup>. Prowadzono tu również kursy krawieckie dla dziewcząt. Później założono również sierociniec (12–17 dziewczynek) i ochronkę (60 dzieci)<sup>248</sup>. W domu odbywały się również rekolekcje dla młodzieży męskiej i żeńskiej, a także starszych pań<sup>249</sup>. Dom był siedzibą oddziału Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży Żeńskiej pw. Królowej Jadwigi. Posługiwało siedem sióstr<sup>250</sup>.

Niemcy z początkiem 1940 roku zakazali siostrom gromadzić dzieci i młodzież. Przez kolejne sześć miesięcy prowadziły sierociniec. Ostatecznie nakazano siostrom opuścić budynek.

Już 10 II 1945 roku otwarto tu przedszkole dla 200 dzieci, które podzielono na trzy grupy. Siostry prowadziły również półkolonie, opiekowały się dziećmi i kierowały kuchnią. Założono też szkołę zawodową, ale nie wznowiono sierocińca<sup>251</sup>.

Kalisz, ul. Grodzka 9. Bazą był najpierw wydzierżawiony w 1934 r.<sup>252</sup>, a później zakupiony<sup>253</sup> przez Zgromadzenie upadający hotel. Po jego wyremontowaniu utworzono pensjonat i stołówkę<sup>254</sup>. Była tu też kaplica, w której odbywały się m.in. rekolekcje dla KSM. Posługiwało tu 17 sióstr<sup>255</sup>. Niemcy przejęli dom w 1940 r. i nadal był tam hotel<sup>256</sup>.

Po wojnie placówka sióstr stała się nieocenioną pomocą dla przymieszczających się, którzy mieli gdzie nocować i posilić się. W pobliżu siostry zorganizowały przedszkole<sup>257</sup>.

Uniejów, ul. 3 Maja 6. Powstała we wrześniu 1934 r.<sup>258</sup>, w posiadłości zakupionej po zmarłej Agnieszce Borzęckiej, chrzestnej bp. Owczarka. W dniu 2 IX 1935 roku nastąpiło poświęcenie domu i kaplicy. Uruchomiono ochronkę (przedszkole)<sup>259</sup>, salę zajęć (kroju, szycia oraz robót

---

<sup>247</sup> Lange, Geneza, s. 56, 71.

<sup>248</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 15; Gwóźdź, Działalność, s. 49.

<sup>249</sup> Lange, Geneza, s. 57.

<sup>250</sup> Jędrzejczak, Zgromadzenie, s. 164–165.

<sup>251</sup> Tamże, s. 315.

<sup>252</sup> Zob. ArDWł, AKDWł, zak. II, 18, Pozwolenie Kurii na wydzierżawienie, k. 75.

<sup>253</sup> Zob. tamże, Pozwolenie Kurii na zakup, k. 110.

<sup>254</sup> Lange, Geneza, s. 56; Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 15–16.

<sup>255</sup> Jędrzejczak, Zgromadzenie, s. 166–168.

<sup>256</sup> Tamże, s. 198–199.

<sup>257</sup> Tamże, s. 316.

<sup>258</sup> Zob. ArDWł, AKDWł, zak. II, 18, Pozwolenie Kurii na zakup nieruchomości, k. 74.

<sup>259</sup> Solarek, Placówki, s. 47–51.

szydełkowych. Siostry uprawiały ogród i pole<sup>260</sup>, pracowały z dziewczętami z KSM i prowadziły bibliotekę parafialną<sup>261</sup>. W domu pracowało dziewięć siostr<sup>262</sup>.

Niemcy gospodarstwo podzielili na trzy części, a dom przeznaczono na wychowanie dzieci niemieckich<sup>263</sup>.

Po wojnie uruchomiono przedszkole, do którego przyjęto 80 dzieci, podjęto też działania w kierunku odbudowy gospodarstwa rolnego<sup>264</sup>.

Dąbie n. Nerem. Powstał w 1936 r. na prośbę magistratu miasta Dąbia<sup>265</sup>, dla objęcia przytułku dla starców i kalek<sup>266</sup>, było w nim 13 pensjonariuszy. W 1939 r. siostry zorganizowały tu również przedszkole. Pracowały trzy zakonnice<sup>267</sup>.

W 1942 roku miejscowi Niemcy uprzedzili siostry, żeby pensjonariuszy wysłały do domów rodzinnych, bo jeżeli zostaną na miejscu, to będą wysłani do obozu koncentracyjnego. Tak uczyniły, a siostry również wyjechały<sup>268</sup>.

Bierzwienna. Powstał 1936 roku w dworku Haliny Dąbskiej<sup>269</sup>. Siostry opiekowały się najpierw 10, a później 17 sierotami<sup>270</sup>. Otworzono również pracownię kroju i szycia, w której było kilka uczennic. Prowadziły również ochronkę. Posługiwało pięć siostr<sup>271</sup>. Placówka została zlikwidowana w 1940<sup>272</sup>.

Poznań, ul. Tomickiego 3. Na zakupionej w 1935 r.<sup>273</sup> parceli w obrębie Poznań-Śródka w tymże roku rozpoczęto budowę. Kuria Metropolitalna w Poznaniu zezwoliła na powstanie domu zakonnego z kaplicą w dniu 6 XII 1937 r. Na tej podstawie wybudowano dwupiętrowy dom z przeznaczeniem na zamieszkanie siostr odbywających studia i naukę

---

<sup>260</sup> Lange, *Geneza*, s. 82; Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 16.

<sup>261</sup> Lange, *Geneza*, s. 57; Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 16.

<sup>262</sup> Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 171–173.

<sup>263</sup> Tamże, s. 196.

<sup>264</sup> Tamże, s. 318.

<sup>265</sup> Lange, *Geneza*, s. 58.

<sup>266</sup> Tamże, s. 65; Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 16; Gwóźdz, *Działalność*, s. 39.

<sup>267</sup> Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 163.

<sup>268</sup> Tamże, s. 205.

<sup>269</sup> Lange, *Geneza*, s. 58.

<sup>270</sup> Tamże, s. 73.

<sup>271</sup> Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 162–163.

<sup>272</sup> Tamże, s. 195.

<sup>273</sup> Zob. ArDWI, AKDWI, zak. II, 18, Pozwolenie Kurii na zakup działki, k. 78, 92.

w poznańskich zakładach szkolnych. Szybko otworzono przedszkole<sup>274</sup>, gdzie uczęszczało ok. 70 dzieci, salę zajęć dla młodzieży żeńskiej, do której przychodziło ok. 40 dziewcząt uczących się na kursach kroju i szycia oraz robót ręcznych<sup>275</sup>. Były również pokoje dla rezydentek<sup>276</sup>. Pracowały tu cztery siostry<sup>277</sup>.

Niemcy dom zajęli w 1940 r., osiedlając w nim rodziny wojskowych<sup>278</sup>.

Po wojnie podstawą utrzymania sióstr była pracownia szycia i modelowania, internat dla studentek i przedszkole<sup>279</sup>.

Zduńska Wola – Stęszycy (obecnie ul. Opiesińska 23). W roku 1938 Zgromadzenie otrzymało posesję jako darowiznę od Elżbiety Hillowej<sup>280</sup>. Na darowiznę składał się dom, zabudowania i dziewięciomorgowy ogród<sup>281</sup>. W dniu 25 IV 1939 r. erygowano w domu kaplicę<sup>282</sup>. Szybko otwarto sierociniec, w którym przebywało 12 sierot<sup>283</sup>. Pracowało tu siedem sióstr<sup>284</sup>.

Na początku wojny siostry rozesłały dzieci do rodzin, a im przysłano 12 starców pochodzenia niemieckiego. W sierpniu 1942 r. nakazano siostronom opuścić dom<sup>285</sup>.

Po wojnie otworzono tu sierociniec dla dziewcząt, w którym pod koniec 1945 r. były 22 pensjonariuszki. Otworzono również przedszkole<sup>286</sup>.

Włocławek, ul. Seminaryjska 7. W dniu 1 X 1937 r., w siedzibie Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży Męskiej i Żeńskiej, przy ul. Seminaryjskiej 7 zamieszkały siostry. Wykonywały one prace biurowe i gospodarcze. Urządzano tu kursy dla przodownic KSM z terenu diecezji oraz instruktorek wychowania fizycznego. Prowadzono rekolekcje na miejscu i w terenie<sup>287</sup>. Gdy rekolekcje odbywały się w terenie, siostry wy-

---

<sup>274</sup> Lange, Geneza, s. 71; Solarek, Placówki, s. 65–78.

<sup>275</sup> Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 16.

<sup>276</sup> Lange, Geneza, s. 61–62.

<sup>277</sup> Jędrzejczak, Zgromadzenie, s. 175–176.

<sup>278</sup> Tamże, s. 197.

<sup>279</sup> Tamże, s. 317.

<sup>280</sup> Lange, Geneza, s. 58; zob. ArDWł, AKDWł, zak. II, 18, Pozwolenie Kurii na przyjęcie darowizny, k. 95a.

<sup>281</sup> Lange, Geneza, s. 82.

<sup>282</sup> Zob. ArDWł, AKDWł, zak. II, 18, Pozwolenie na otwarcie kaplicy, k. 126.

<sup>283</sup> Lange, Geneza, s. 73; Bursiewicz, Zgromadzenie, s. 16.

<sup>284</sup> Jędrzejczak, Zgromadzenie, s. 173–174.

<sup>285</sup> Tamże, s. 204–205.

<sup>286</sup> Tamże, s. 319.

<sup>287</sup> Lange, Geneza, s. 75.

jeźdźły i przygotowywały zaplecze rekolekcyjne<sup>288</sup>. Przeciętnie ok. 40 osób codziennie zatrzymywało się w tym domu, które trzeba było nakarmić i przenocować<sup>289</sup>. Urządzano przedstawienia religijne i patriotyczne. W domu pracowało sześć siostr<sup>290</sup>.

W 1939 r. Niemcy urządzili tu pensjonat dla swoich urzędników, a od 1943 r. szpital dla dzieci niemieckich<sup>291</sup>.

W marcu 1945 r. otworzono świetlicę dla dzieci pod patronatem „Caritas”, do której uczęszczało ok. 500 dzieci. Po przeniesieniu w inne miejsce funkcjonowała ona jeszcze do 1948 roku<sup>292</sup>. Prowadzono też internat dla młodzieży żeńskiej<sup>293</sup>. Dom przestał istnieć w 1961 roku<sup>294</sup>.

Pyzdry, ul. Kaliska 25a. Powstał w 1937 r., w pofranciszkańskim budynku będącym własnością parafii<sup>295</sup>. W nim otworzono przedszkole. Na prośbę magistratu siostry pracowały również w przytułku dla starców<sup>296</sup>. Zakonnice miały kaplicę, pracowały tu cztery siostry<sup>297</sup>.

Niemcy urządzili w posesji dom starców dla Niemców, a jedna z siostr pracowała w szpitalu zakaźnym w Koninie<sup>298</sup>. Po wojnie działalność wznowiono w sierpniu 1945 r. Powstało przedszkole, którego jednak pracę przerwano ze względu na czas zimy, wznowiono je w 1946 roku<sup>299</sup>. Dom funkcjonował do 2012 roku<sup>300</sup>.

### 3.2. Powstałe w okresie II wojny światowej

Tereny, na którym znajdowały się domy Zgromadzenia, znajdowały się w przeważającej liczbie (12 placówek) na terenach włączonych do Rzeszy (Kraj Warty). Wszystkie one zostały zamknięte<sup>301</sup>. Zdarzało się, że

---

<sup>288</sup> Tamże, s. 68.

<sup>289</sup> Tamże, s. 59, 67.

<sup>290</sup> Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 161–162.

<sup>291</sup> Tamże, s. 194–195.

<sup>292</sup> Gwóźdź, *Działalność*, s. 48–49.

<sup>293</sup> Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 314–315.

<sup>294</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250.

<sup>295</sup> Lange, *Geneza*, s. 58.

<sup>296</sup> Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 16; Lange, *Geneza*, s. 65; Gwóźdź, *Działalność*, s. 29, 39.

<sup>297</sup> Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 168–169.

<sup>298</sup> Tamże, s. 203–204.

<sup>299</sup> Tamże, s. 317.

<sup>300</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250.

<sup>301</sup> Solarek, *Placówki*, s. 17.

siostry mieszkały na terenie domu lub w jego pobliżu, wykonując w nich prace służebne, to jednak były traktowane jako pracownice indywidualne i w ten sposób opłacane. W roku 1942 wszystkie siostry otrzymały zakaz noszenia stroju zakonnego. Domy więc jako takie nie funkcjonowały.

Pozostała tylko jedna placówka w Łowiczu, która stała się ostoją dla sióstr przyjeżdżających z terenu Rzeszy, a niebawem miejscem z którego siostry rozjeżdżały się do nowych placówek.

Czas wojny, mimo trudności, sprzyjał powstawaniu nowych placówek, choć w większości były to placówki na terenie Generalnego Gubernatorstwa (Warszawa-Praga, Sobota, Leszno, Nieborów). Natomiast dwie powstały na terenie włączonym do Rzeszy (Włocławek, Lipno)<sup>302</sup>.

Warszawa – Praga, ul. Kawęczyńska 69. Z propozycją powstania wystąpiła pochodząca z Warszawy s. Bogusława Szolc. Matka Jadwiga Walter jeszcze w listopadzie 1939 r. obejrzała dom i podjęła decyzję o jego powstaniu. Siostry wydzierżawiły od niejakiego Przyłuckiego jednopiętrowy dom, w którym urządziły swoją placówkę.

W dniu 10 I 1940 r. proboszcz parafii Najświętszego Serca Jezusowego ks. Antoni Chlondowski poświęcił dom zakonny. Siostry wkrótce otworzyły dwugrupowe przedszkole i świetlicę dla kilkudziesięciu dzieci. Początkowo korzystały z kuchni sióstr albertynek, a od kwietnia 1940 r. już same prowadziły kuchnię i dożywiały dzieci, korzystając z pomocy „Caritasu” i Rady Głównej Opiekuńczej.

W tym czasie siostry prowadziły: pończosznicтво, aptekę, rozdzielano żywność dla biednych, prowadzono kurs haftu i robót trykotarskich, wypożyczano książki i skrypty, rozprowadzano literaturę religijną. Przechowywano dwie młode Żydówki. Do miejscowego Koła „Radość” należały starsze dziewczęta od Niepokalanej Maryi. Urządzano dla nich: pogadanki wychowawcze, religijne i zawodowe, pomagano w odrabianiu lekcji.

Dla 40 dziewcząt organizowano rekolekcje półzamknięte. W rekolekcjach brały też udział uczennice kroju i szycia. Zorganizowano krucjatę modlitwy różańcowej. Prowadzono półkolonie i kolonie (w Szymanowie 70 dzieci) dla dziatwy szkolnej, organizowano akademie patriotyczne. Ukrywano poszukiwane osoby. Po wybuchu powstania warszawskiego, siostry zajęły się opieką nad chorymi i rannymi, a także pogrzebem zmarłych<sup>303</sup>.

---

<sup>302</sup> Gwóźdź, *Działalność*, s. 30.

<sup>303</sup> Jędrzejewska, *Zgromadzenie*, s. 208–211.



Po wojnie siostry prowadziły przedszkole, świetlicę i kuchnię, podjęto działalność wśród dzieci i młodzieży<sup>304</sup>.

Sobota (pow. łowicki). Początkowo siostry zatrzymały się we wsi Retki, pod Łowiczem, licząc, iż tam powstanie kolejny dom. Przewiozły tu nawet z Włocławka maszynę trykotarską. Tymczasowo siostry zatrzymały się u rodziny s. Aleksandry Wójcik. W 1940 r. otworzyły pracownię trykotarską i zorganizowały przedszkole<sup>305</sup>.

W dniu 2 XII 1940 r. siostry przeszły do wsi Sobota. Pomocą w organizacji domu w nowym miejscu był ks. Stanisław Tywonek (przyjaciel zakonu) i proboszcz ks. Stanisław Zelman. Dom powstał w celu zapewnienia miejsca pobytu dla rozproszonych i przebywających w domach rodzinnych sióstr i z przeludnionych domów w Łowiczu i Warszawie. Siostry zajmowały się pomocą w organizowaniu nielegalnego przekraczania granicy.

Dom zorganizowano w wynajętym mieszkaniu od Józefy Wiechny i państwa Kowalskich. Siostry zajmowały się zakrystią, otworzyły przedszkole, pralnię chemiczną, trykotarstwo, bieliźniarstwo i krawiectwo, uczyły w szkole religii. Wydawały obiady dla biednych, opiekowały się chorymi, odwiedzały ich w domach i dostarczały lekarstw. Kursy kroju, szycia i modelarstwa prowadzono w jednej z sal szkoły powszechnej. Dom został opuszczony w 1945 roku<sup>306</sup>.

Leszno (pow. sochaczewski). Ks. S. Tywonek wynajął u pp. Sadowskich dom dla ułatwienia pobytu siostrom napływającym z Rzeszy. Siostry sprowadziły się 2 VII 1942 r. Prowadziły: hafciarnię, trykotarnię, szwalnię, kursy kroju i szycia na dwie zmiany dla ok. 40 dziewcząt i przedszkole. Wydawano 140 obiadów potrzebującym. Opiekowały się 120 dziećmi<sup>307</sup>. Siostry również apostołowały wśród mieszkających na miejscu mariawitów. Po wybuchu powstania warszawskiego otworzyły schronisko dla ewakuowanych i ubogich. Rozwijano pracę duszpasterską, urządzano rekolekcje zamknięte, organizowano występy religijne i artystyczne. Dom został zlikwidowany w 1945 r.<sup>308</sup>

---

<sup>304</sup> Tamże, s. 319.

<sup>305</sup> Tamże, s. 211.

<sup>306</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250; Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 27; Jędrzejewska, *Zgromadzenie*, s. 212–213.

<sup>307</sup> Gwóźdź, *Działalność*, s. 49.

<sup>308</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250; Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 27; Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 213–214.

Nieborów (pow. łowicki). Do powstania tej placówki również przyczynił się ks. Stanisław Tywonek. Placówka powstała 29 XI 1942 r., również z myślą o siostrach przybywających z terenu Rzeszy. Siostry zamieszkały w pomieszczeniach po byłych pracownikach huty szkła. Prowadzono przedszkole z 30 dziećmi, dożywianie dzieci oraz hafciarnię. Ponieważ ponownie została uruchomiona huta szkła, siostry musiały opuścić mieszkanie. Tym samym placówka została zlikwidowana w 1943 r.<sup>309</sup>

Włocławek, ul. Królewiecka 5. Niemcy otworzyli we Włocławku nowy pensjonat dla swoich rodaków, a do jego obsługi skierowali siostry. W budynku tym siostry nie mieszkały, tylko do niego dochodziły, formalnie więc nie był to dom zakonny. Jednak oprócz obsługi hotelu, siostry też podejmowały tam inne zadania m.in. pracowały w internacie dla dziewcząt pochodzenia niemieckiego. Zorganizowały tam kaplicę, w której posługę pełnili o. Laurenty Drewnowski i ks. Antoni Kiszkurno<sup>310</sup>. Dom zlikwidowano w 1945 roku<sup>311</sup>.

Lipno – plebania. Przed wojną do Włocławka trafili kamilianie, którzy przybyli tu ze Śląska. Niemcy traktowali ich jak swoich i pozwalali im pełnić posługę duszpasterską. Osadzili ich na plebanii w Lipnie. Stąd znając siostry z Włocławka, w dniu 14 IX 1943 r. zatrudnili je w parafii jako pracownice świeckie, w ten sposób powstał nowy dom zakonny. Ponadto pracowały jako pomoc domowa, w szpitalu miejskim pełniąc zwłaszcza dyżury nocne i przy ciężko chorych. Siostry tworzyły normalny dom zakonny: prowadziły ćwiczenia duchowe, codziennie uczestniczyły we Mszy św. Parafia funkcjonowała normalnie, w czym pomagały kamilianom siostry<sup>312</sup>. Ponownie siostry do Lipna wróciły w 1946 r. i posługiwały do roku 1952<sup>313</sup>.

Drugą wojnę światową przetrwało i po wojnie zostało wznowionych 12 domów zakonnych: Włocławek – dom generalny; Włocławek – dom nowicjacki; Włocławek, ul. Seminaryjska 7; Kalisz, ul. Asnyka 40; Kalisz, ul. Grodzka 9; Łowicz; Poznań; Pyzdry; Sompolno; Uniejów; Warszawa; Zduńska Wola.

---

<sup>309</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250; Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 27; Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 214.

<sup>310</sup> Tamże, s. 215.

<sup>311</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250.

<sup>312</sup> Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 27; Jędrzejczak, *Zgromadzenie*, s. 216.

<sup>313</sup> Tamże.

### 3.3. Powstałe po II wojnie światowej

Pozostałe placówki przedstawimy ogólnie, podając rok ich powstania i ewentualnie rok zakończenia działalności, w ten sposób sygnalizując jedynie ich istnienie.

I tak w latach 1945–1951 otwarto placówki: Bobrowniki (1945–1946)<sup>314</sup>; Chełmca Wielka (1945–1946)<sup>315</sup>; Kłodawa (1945–2016)<sup>316</sup>; Kowal (1945–1957)<sup>317</sup>; Lubraniec (1945–1998)<sup>318</sup>; Przedecz (1945–1972)<sup>319</sup>; Gdańsk-Siedlce (1946)<sup>320</sup>; Włocławek-Michelin, ul. Parkowa (1946); Włocławek-Michelin, ul. Zachodnia (1946–2020)<sup>321</sup>; Lublin, ul. M. Buczka (1946–1975)<sup>322</sup>; Zduńska Wola, ul. Kościelna (1946–1949)<sup>323</sup>; Radków Kłodzki (1947–1954)<sup>324</sup>; Ciechocinek, ul. Kościuszki 16c (1948–1992, od 2012)<sup>325</sup>; Opatówek (1950–1959)<sup>326</sup>; Kalisz, ul. 3 Maja (1948–1954)<sup>327</sup>.

W kolejnym okresie 1952–1958 powstały domy: Białotarsk (1952–1959)<sup>328</sup>, Burzenin (1952–2005)<sup>329</sup>, Dmosin (1951–1994)<sup>330</sup>, Inowłódz (1952–2009)<sup>331</sup>, Zgierz (1952–2017)<sup>332</sup>, Buczek (1953–1976)<sup>333</sup>, Babiak (1954)<sup>334</sup>, Gniezno (1954–1964)<sup>335</sup>, Łódź (1954–1955)<sup>336</sup>; Zakopane (1956)<sup>337</sup>.

---

<sup>314</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250.

<sup>315</sup> Tamże.

<sup>316</sup> Tamże.

<sup>317</sup> Tamże.

<sup>318</sup> Tamże.

<sup>319</sup> Tamże.

<sup>320</sup> *Solarek, Placówki*, s. 55–65.

<sup>321</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250.

<sup>322</sup> Tamże.

<sup>323</sup> Tamże, s. 142.

<sup>324</sup> Tamże.

<sup>325</sup> Tamże, s. 170.

<sup>326</sup> Tamże.

<sup>327</sup> Tamże; Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 49.

<sup>328</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250.

<sup>329</sup> Tamże.

<sup>330</sup> Tamże.

<sup>331</sup> Tamże.

<sup>332</sup> Tamże.

<sup>333</sup> Tamże.

<sup>334</sup> Tamże, s. 186–191.

<sup>335</sup> Tamże.

<sup>336</sup> Tamże.

<sup>337</sup> Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 49, 52.

Natomiast w przedziale 1959–1972 otwarto: Zakopane-Pardałówka (1964–1972)<sup>338</sup>; Zduńska Wola, ul. Łaska (1965–1977); Głowno-Osiny (1966–1987)<sup>339</sup>; Choszczno (1968–1990)<sup>340</sup>; Tomaszów Mazowiecki (1970–1991)<sup>341</sup>; Gdańsk-Brętowo, ul. Ogrodowa (1971–2007)<sup>342</sup>.

Po roku 1972 otworzono: Lublin, ul. Stanisława Leszczyńskiego (1975–2008)<sup>343</sup>; Chodecz (od 1975)<sup>344</sup>; Łomianki (1979–1983)<sup>345</sup>; Gdańsk, al. Jana Pawła II (1980)<sup>346</sup>; Gdańsk, ul. Startowa (1984)<sup>347</sup>; Warszawa, ul. Kawczyńska 53 (1985–1994)<sup>348</sup>; Pabianice (1986–1995)<sup>349</sup>; Gdańsk, ul. ks. J. Zator-Przytockiego (1990–2012)<sup>350</sup>; Włocławek, ul. Kościelna (1995–1998)<sup>351</sup>; Ciechocinek, ul. Osiedlowa 2 (1996)<sup>352</sup>; Toruń (2001–2002)<sup>353</sup>.

Dodać jeszcze trzeba domy zakonne obsługujące: biskupa ordynariusza (Włocławek, ul. Gdańska)<sup>354</sup>, biskupa sufragana (Włocławek, ul. Karnkowskiego)<sup>355</sup>, biskupa emeryta (Włocławek, pl. Kopernika, 2003–2019)<sup>356</sup>.

Poza granice Polski Zgromadzenie wyszło w 1970 r. Najpierw odpowiedziało na prośbę Rektora Polskiej Misji Katolickiej na Anglię i Walę i podjęło pracę wśród Polonii w Domu Spokojnej Starości w Laxton Hall<sup>357</sup>, a następnie w Londynie przy Polskiej Misji Katolickiej (1990–2005)<sup>358</sup>. Od

---

<sup>338</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250.

<sup>339</sup> Tamże.

<sup>340</sup> Tamże.

<sup>341</sup> Tamże.

<sup>342</sup> Tamże; Bursiewicz, *Zgromadzenie*, s. 49, 52.

<sup>343</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250.

<sup>344</sup> Tamże, s. 214.

<sup>345</sup> Tamże.

<sup>346</sup> Tamże, s. 220.

<sup>347</sup> Tamże, s. 232.

<sup>348</sup> Tamże.

<sup>349</sup> Tamże.

<sup>350</sup> Tamże.

<sup>351</sup> Tamże, s. 250.

<sup>352</sup> Tamże, s. 170.

<sup>353</sup> Tamże.

<sup>354</sup> Poczynając od bp. K. Radońskiego, od 1947. Zob. tamże, s. 15

<sup>355</sup> Od bp. C. Lewandowskiego. Ponadto siostry posługiwały przy bp. K. Majdańskim. Zob. tamże, s. 15.

<sup>356</sup> Bp B. Dembowski. Zob. tamże, s. 15.

<sup>357</sup> Brzozecki, *Wspólnej Pracy*, kol. 999

<sup>358</sup> Solarek, Placówki, s. 19. *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250.

1986 r. siostry prowadzą dom przy Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu<sup>359</sup>. Na Białorusi Zgromadzenie podjęło pracę misyjną w 1993 r.<sup>360</sup>, początkowo w Bobrujsku (1993–1996)<sup>361</sup>, a później w Swietłogorsku (1996–2020)<sup>362</sup> i Żłobinie (2012–2013)<sup>363</sup>.

Na przełomie XX i XXI wieku Zgromadzenie posiadało: 1997 – 33 placówek; 2000 – 32<sup>364</sup>; 2012 – 28<sup>365</sup>. W okresie stu lat swego istnienia Zgromadzenie prowadziło ok. 70–71 placówek, które funkcjonowały przez dłuższy lub krótszy okres czasu, podejmując dzieła, które były potrzebne w danym okresie i czasie.

\* \* \*

Zgromadzenie w roku 2022 posiadało w swoich szeregach 157 sióstr. Matką Generalną jest od 2021 r. – Agata Błaszczyk, kapelanem domu generalnego – ks. kan. dr hab. Janusz Borucki.

Posiada 21 placówek: Włocławek, ul. Orla 9; Włocławek, ul. Gdańska – dom biskupa diecezjalnego; Włocławek, ul. Prymasa Karnkowskiego – dom biskupa pomocniczego; Włocławek, ul. Leśna 2; Włocławek, ul. Parkowa 6; Babiak; Ciechocinek, ul. Osiedlowa; Ciechocinek, ul. Kościuszki – Dom Księża Emerytów; Gdańsk, al. Jana Pawła II; Gdańsk, ul. Startowa; Gdańsk, ul. Kościelna; Hamburg – Polska Misja Katolicka; Kalisz, ul. Asnyka; Kalisz, ul. Grodzka; Laxton Hall – Dom opieki dla osób starszych pochodzenia polskiego Polska Misja Katolicka w Anglii i Walii; Łowicz; Poznań; Uniejów; Warszawa; Zakopane; Zduńska Wola.

Jak się wydaje problemy, którym próbowało zapobiegać Zgromadzenie na przełomie XIX i XX wieku, wciąż są aktualne, ciągle bowiem potrzebna jest posługa potrzebującym, ciągle trzeba podejmować trud przygotowania do zawodu i wykształcenia, a może z jeszcze większym nasileniem występuje potrzeba opieki nad osobami starszymi, którymi nie ma się kto zająć.

Podsumowując należy stwierdzić, że trudno wyobrazić sobie ostatnie sto lat istnienia diecezji włocławskiej bez funkcjonującego w niej Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi.

---

<sup>359</sup> Solarek, Placówki, s. 19.

<sup>360</sup> Tamże.

<sup>361</sup> *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, s. 250.

<sup>362</sup> Tamże.

<sup>363</sup> Tamże.

<sup>364</sup> Gwóźdź, *Działalność*, s. 37.

<sup>365</sup> Brzozecki, *Wspólnej Pracy*, kol. 999.

## FROM HISTORY THE CONGREGATION OF THE SISTERS OF COMMON WORK OF THE IMMACULATE MARY

**Keywords:** religious congregation; Congregation of the Sisters of Common Work from the religious congregation; Włocławek, Diocese of Włocławek.

**Abstract:** The occasion for the creation of the article is 100 years of the existence of the Congregation of the Sisters of Common Work of the Immaculate Mary. The full process of creation and formation of the congregation lasted almost 100 years. It consisted of the following stages: common life (1889), secular association (1910), religious congregation without vows (1920), religious congregation with diocesan rights (1922) and religious congregation with papal rights (1983).

During this period, the Congregation shaped its religious law and organizational structure based on the Code of Canon Law and its own experiences resulting from the charism and ministry of the community. The community at the time of its greatest development had 342 sisters, and now consists of 157 nuns.

They conducted a wide economic activity (agricultural, craft and trade), in order to raise funds for care activities for the elderly and the sick, as well as care and educator for children and youth. They served in parish pastoral ministry and diocesan institutions.

During the 100 years of its operation, the congregation had about 70 branches, located in Polish, England, Germany and Belarus. They were created for the needs of the local environment, for the implementation of the religious charism, based on the principle of *Ora et labora*, fulfilled in the religious community. For the Sisters, the role model is the Blessed Virgin Mary.

The Congregation is known both in Poland and abroad, which is confirmed by the biographies of the sisters published in appropriate dictionaries.

### BIBLIOGRAFIA

- ArDWł, Akta zgromadzenia SS. Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi, sygn. AKDWł, zak. II, 18.
- Archiwum Sióstr Wspólnej Pracy w Domu Generalnym we Włocławku: Kroniki domów zakonnych: Włocławek, ul. Orła 1991–1997, sygn. ASWP-J-37a; Włocławek, ul. Orła 1991–2003; Włocławek, ul. Orła 1997–2003, sygn. ASWP-J-38a; Włocławek, ul. Orła 2003–2007, sygn. ASWP-J-38b; Włocławek, ul. Orła 2007–2012, sygn. ASWP-J-38d; Włocławek, ul. Orła 2012–2015, sygn. ASWP-J-38e; Włocławek, ul. Leśna 2 – 1995–2010, sygn. ASWP-J-39c; Włocławek, ul. Leśna 2, 2010–2015, sygn. ASWP-J-39c; Włocławek, ul. Parkowa 44, 1982–2012, sygn. ASWP-J-39d; Kronika domu generalnego (bieżąca) od 2016.
- Notatki m. Teresy Kaźmierskiej z ważniejszych wydarzeń Kościoła i Zgromadzenia, sygn. ASWP-J-38.
- Protokoły wizytacji domów włocławskich Zgromadzenia z lat 2004–2022.

Sprawozdania przełożonych domów za czas upływającej kadencji (2004–2022):  
[Teczki domów zakonnych]: Włocławek, Orla 9; Włocławek, Leśna 2; Włocławek, Parkowa 46, b. sygn.

*Ustawa Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi*, Włocławek 1937.  
*Konstytucje i Dyrektorium Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi*, Włocławek 1985.

Bagrowicz J., *Wyszyński Stefan*, w: WłSb, t. 1, Włocławek 2004, s. 182–185.

Błaszczuk A., *Sylwetka duchowa założycielki Stowarzyszenia matki Franciszki Rakowskiej*, w: *Charyzmat i zadanie. Stulecie utworzenia Stowarzyszenia Kobiet Wspólnej Pracy 1911–2011*, red. B. Kopeć, Włocławek 2012, s. 47–65.

Brzozecki S., *Wspólnej Pracy Siostry od Niepokalanej Maryi*, w: EK, t. 20, Lublin 2014, kol. 998–999.

Bursiewicz W., *Zgromadzenie Sióstr „Wspólnej Pracy” od Niepokalanej Maryi w latach 1945–1972*, Gdańsk – Lublin 1996 [kps w Domu Generalnym we Włocławku].

Dębiński J., *Radoński Karol Mieczysław*, w: WłSb, t. 2, Włocławek 2005, s. 150–152.

Frątczak W., *Korszyński Franciszek Salezy*, w: WłSb, t. 1, Włocławek 2004, s. 72–73.

Frątczak W., *Zaręba Jan*, w: WłSb, t. 1, Włocławek 2004, s. 185–186.

Frątczak W., *Zdzitowiecki Stanisław*, w: WłSb, t. 1, Włocławek 2004, s. 186–188.

Gigilewicz E., Wilk S., *Pius XI*, w: EK, t. 15 Lublin 2011, kol. 758–763.

Gręźlikowski J., *Biskupski Stefan*, w: WłSb, t. 3, Włocławek 2005, s. 15–17.

Gwóźdź R.A., *Działalność opiekuńczo-wychowawcza Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi na przestrzeni dziejów Zgromadzenia*, Włocławek 2013 [kps w Domu Generalnym we Włocławku].

Hanc W., *Pawłowski Antoni*, w: WłSb, t. 6, Włocławek 2011, s. 123–125.

Jędrzejczak L., *Ambroziak Stanisława*, w: WłSb, t. 2, Włocławek 2005, s. 2–3.

Jędrzejczak L., *Biskup Wojciech Owczarek biskup tyt. askaloński, sufr. włocławski, założyciel Zgom. Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi w 50-tą rocznicę zgonu*, ABMK, 54(1987).

Jędrzejczak L., *Bojakowska Janina*, w: WłSb, t. 3, Włocławek 2005, s. 23–24.

Jędrzejczak L., *Czołomiej Cecylia Dioniza*, w: WłSb, t. 4, Włocławek 2006, 18–19.

Jędrzejczak L., *Dzielna niewiasta – Jadwiga Walter – przełożona generalna Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej, „W Służbie Maryi”, 46(2013), nr 3(178), s. 29–70.*

Jędrzejczak L., *Dzieło jego trwa – Sługa Boży biskup Wojciech Owczarek*, Włocławek 1997.

Jędrzejczak L., *Gabryś Amelia*, w: WłSb, t. 3, Włocławek 2005, s. 51–52.

Jędrzejczak L., *Grzywacz Władysława*, w: WłSb, t. 6, Włocławek 2011, s. 41–42.

Jędrzejczak L., *Halagiera Marianna*, w: WłSb, t. 4, Włocławek 2006, s. 52–53.

- Jędrzejczak L., *Kapuścińska Kazimiera*, w: WISb, t. 5, Włocławek 2008, s. 55–56.
- Jędrzejczak L., *Kowalska Anna*, w: WISb, t. 5, Włocławek 2008, s. 74–75.
- Jędrzejczak L., *Łaguna Marcela Marianna*, w: WISb, t. 6, Włocławek 2011, s. 82–83.
- Jędrzejczak L., *Machnowska Jadwiga*, w: WISb, t. 4, Włocławek 2006, s. 82–83.
- Jędrzejczak L., *Malendowicz Marianna*, w: WISb, t. 5, Włocławek 2008, s. 90–91.
- Jędrzejczak L., *Matka Czesława Krasieńska – przełożona generalna Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi w latach 1954–1972*, „W Służbie Maryi”, 47(2014), nr 2(181), s. 40–54.
- Jędrzejczak L., *Matka Maria Tucholska*, „W Służbie Maryi”, 46(2013), nr 4(179), s. 25–40.
- Jędrzejczak L., *Matka Stanisława Ambroziak – przełożona generalna w latach 1951–1954*, „W Służbie Maryi”, 46(2013), nr 3(178), s. 40–45.
- Jędrzejczak L., *Michalina Wojniewicz*, w: WISb, t. 5, Włocławek 2008, s. 162–163.
- Jędrzejczak L., *Orle gniazdo. Franciszka Rakowska założycielka Stowarzyszenia Wspólnej Pracy*, ABMK, 49(1984).
- Jędrzejczak L., *Owczarek Wojciech*, w: WISb, t. 2, Włocławek 2005, s. 137–140.
- Jędrzejczak L., *Popiołek Irena*, w: WISb, t. 3, Włocławek 2005, s. 136–137.
- Jędrzejczak L., *Rakowska Franciszka*, w: WISb, t. 1, Włocławek 2004, s. 147–148.
- Jędrzejczak L., *Skrocka Cecylia*, w: WISb, t. 6, Włocławek 2011, s. 147–148.
- Jędrzejczak L., *Tucholska Maria Adamina*, w: WISb, t. 4, Włocławek 2006, s. 166–167.
- Jędrzejczak L., *Tysarczyk Stefania Brygida*, w: WISb, t. 5, Włocławek 2008, s. 152–153.
- Jędrzejczak L., *Walter z d. Mańkowska Jadwiga*, w: WISb, t. 3, Włocławek 2005, s. 191–193.
- Jędrzejczak L., *Warych Stanisława*, w: WISb, t. 4, Włocławek 2006, s. 167–169.
- Jędrzejczak L., *Wolna Genowefa*, w: WISb, t. 6, Włocławek 2011, s. 169–170.
- Jędrzejczak L., *Wzorowa przełożona – Cecylia Dioniza Czolomiej*, „W Służbie Maryi”, 46(2013), nr 2(177), s. 26–39.
- Jędrzejczak L., *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi w latach wojny 1939–1945*, Lublin 1982.
- Kaczmarek T., *Idea zgromadzenia zakonnego według Sługi Bożego biskupa Wojciecha Owczarka*, w: *Charyzmat i zadanie. Stulecie utworzenia Stowarzyszenia Kobiet Wspólnej Pracy 1911–2011*, red. B. Kopeć, Włocławek 2012, s. 66–77.
- Kaczmarek T., *Przesłanie duchowe Sługi Bożego biskupa Wojciecha Owczarka*, „75 lat w służbie Maryi. Biuletyn Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi”, 30(1997), nr 4(115), s. 36–47.
- Kujawski W., *Andrzejewski Roman*, w: WISb, t. 1, Włocławek 2004, s. 3–5.
- Kujawski W., *Krynicky Władysław Paweł*, w: WISb, t. 6, Włocławek 2011, s. 67–69.
- Kujawski W., *Lewandowski Czesław*, w: WISb, t. 6, Włocławek 2011, s. 74–76.
- Kujawski W., *Majdański Kazimierz*, w: WISb, t. 6, Włocławek 2011, s. 83–85.
- Kunikowski S., *Włosiński Marian*, w: WISb, t. 7, Włocławek 2018, s. 199–201.



- Lange K., *Geneza Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy na tle kwestii społecznej w zaborze rosyjskim i dalszy jego rozwój w niepodległej Polsce (1910–1939)*, Lublin 1964 [mps w Domu Generalnym we Włocławku].
- Musidlak N., *Apostolski wymiar „wspólnej pracy” w charyzmacie Zgromadzenia Sióstr od Niepokalanej Maryi*, w: *Charyzmat i zadanie. Stulecie utworzenia Stowarzyszenia Kobiet Wspólnej Pracy 1911–2011*, red. B. Kopeć, Włocławek 2012, s. 47–65.
- Nowak J., *Guzenda Tadeusz Roman*, w: *WiSb*, t. 6, Włocławek 2011, s. 42–44.
- Pawlak Z., *Giszter Władysław*, w: *WiSb*, t. 2, Włocławek 2005, s. 52–53.
- Pawlak Z., *Mazierski Stanisław*, w: *WiSb*, t.1, Włocławek 2004, s. 106–108.
- Pawlak Z., *Warmuz Antoni*, w: *WiSb*, t. 5, Włocławek 2008, s. 155–157.
- Poniński A., *Demrych Henryk*, w: *WiSb*, t. 9, Włocławek 2021, s. 42–43.
- Poniński A., *Oświecimski Jan*, w: *WiSb*, t. 8, Włocławek 2019, s. 139–141.
- Rejmanowski T., *Babiński Antoni*, w: *WiSb*, t. 4, Włocławek 2006, s. 4–5.
- Rulka K., *Jóźwiak Franciszek*, w: *WiSb*, t. 1, Włocławek 2004, s. 68–70.
- Rulka K., *Piotrowski Stanisław*, w: *WiSb*, t. 2, Włocławek 2005, s. 140–143.
- Rulka K., *Szczeblewski Stefan*, w: *WiSb*, t. 7, Włocławek 2018, s. 179–181.
- Rulka K., *Tywonek Stanisław*, w: *WiSb*, t.7, Włocławek 2018, s. 190–192.
- Rulka K., *Ziomek Marianna*, w: *WiSb*, t. 8, Włocławek 2019, s. 213–214.
- Rygielska M., *Honoratki*, w: *EK*, t. 6, Lublin 1993, kol. 1209–1211.
- Solarek M., *Placówki przedszkolne prowadzone przez Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi*, Włocławek 2013 [kps w Domu Generalnym we Włocławku].
- Szteinke A.J., *Sforski Ksawery*, w: *WiSb*, t. 1, Włocławek 2004, s. 155–156.
- Szteinke A.J., *Życie i dzieło o. Ksawerego Sforskiego OFM (1826–1911) na tle sytuacji religijno-społecznej we Włocławku na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Charyzmat i zadanie. Stulecie utworzenia Stowarzyszenia Kobiet Wspólnej Pracy 1911–2011*, red. B. Kopeć, Włocławek 2012, s. 30–46.
- Witczak H., *Cieślak Bolesław*, w: *WiSb*, t. 7, Włocławek 2018, s. 30–32.
- Witczak H., *Korpusiński Tadeusz Alojzy*, w: *WiSb*, t. 9, Włocławek 2021, s. 102–103.
- Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi 1922–2022*, red. M. Pe-rechowska, M. Duniak, B. Żabierek, Włocławek 2022.
- Żabierek B., *Banasiak Kazimiera*, w: *WiSb*, t. 9 Włocławek 2021, s. 24–25.
- Żabierek B., *Dom Generalny Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi we Włocławku w latach 1945–1991*, Warszawa 2021 [kps w Domu Generalnym we Włocławku].
- Żabierek B., *Krasińska Czesława*, w: *WiSb*, t. 8, Włocławek 2019, s. 97–98.
- Żabierek B., *Otto Barbara Janina*, w: *WiSb*, t. 8, Włocławek 2019, s. 141–143.
- Żabierek B., *Wojdyła Maria Witolda*, w: *WiSb*, t. 8, Włocławek 2019, s. 196–197.
- Żabierek B., *Zdrojewska Irena*, w: *WiSb*, t. 9, Włocławek 2021, s. 206–208.

KS. MARCIN ZIÓŁKOWSKI <sup>a, ©</sup>

 0009-0007-8616-8072

<sup>a</sup> Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL

<sup>©</sup> Muzyka@Diecezja.Wloclawek.PL

## Z DZIEJÓW MUZYKI W KATEDRZE WŁOCŁAWSKIEJ

**Słowa kluczowe:** muzyka kościelna, katedra we Włocławku, muzyka chóralna, historia muzyki.

**Streszczenie:** Diecezja włocławska w ciągu dziewięciu wieków istnienia wypracowała chlubne tradycje muzyczne. Ich centrum poprzez posługę Kolegium wikariuszy, uczniów szkoły katedralnej, kantorów, mansjonarzy, psalterzystów, organistów, chórów i orkiestr, pełniących przez wieki zaszczytną posługę dla muzyki sakralnej stała się świątynia katedralna. Kościół biskupów włocławskich przez wieki odgrywał ważną rolę w formacji muzycznej diecezji, dodawaniu podniosłości obrzędowi liturgicznemu, a nawet w reformie muzyki kościelnej na przełomie XIX i XX w. Już samo spojrzenie na dzieje muzyki w katedrze włocławskiej ukazuje doniosłe znaczenie i ważną rolę diecezji w dziejach Kościoła w Polsce.

„Śpiew kościelny związany ze słowami jest nieodzowną oraz integralną częścią uroczystej liturgii”<sup>1</sup>. Szczególne znaczenie dla Kościołów partykularnych ma muzyka rozwijana i wykonywana w kościołach katedralnych jako stolicach biskupich, stając się wzorem i inspiracją dla całej

---

KS. MGR LIC. MARCIN ZIÓŁKOWSKI (1991–). Kapłan (2016) diecezji włocławskiej; mgr (teologia, 2016, UMK, Toruń; muzykologia, 2023; UKW, Bydgoszcz). Wicedyrektor (2021–) Diecezjalnego Studium Organistowskiego we Włocławku. Członek (2022–) Stowarzyszenia Polskich Muzyków Kościelnych. Dyrygent (2021–) Chóru Katedralnego we Włocławku.

<sup>1</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja o świętej liturgii *Sacrosanctum concilium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, n. 112.

diecezji. W katedrach od wieków pielęgnowano nie tylko śpiewy liturgii mszy świętej, ale także śpiew Liturgii godzin, do którego zobowiązani byli przede wszystkim członkowie kapituł. Również katedra wrocławska może poszczycić się chlubnymi tradycjami muzycznymi dawnych wieków.

### 1. *Collegium vicariorum*

Wśród najważniejszych wezwań Kościoła do śpiewu modlitw brewiarzowych należą zarządzenia legata papieskiego Filipa z 1279 roku, potwierdzone przez synod z 1285 r. Kolejne zalecenia i zarządzenia wydał synod z roku 1357, który nakazał księżom w kolegiatach odmawiać lub śpiewać godziny kanoniczne, a synody wrocławski (1402 r.) i gnieźnieński (1512 r.) domagały się, by kapłani parafialni odmawiali brewiarz na głos w kościołach, a nie na plebaniach, by dawać przykład ludowi<sup>2</sup>.

Katedra wrocławska aż do końca XIX wieku zachowała zwyczaj śpiewu jutrzni przed świtem – w niedziele i święta o godzinie drugiej w nocy, a w dni powszednie o trzeciej. Na modlitwę godzinę wcześniej wzywał dźwięk dzwonu, co potwierdzają akta Kapituły Katedralnej z czasów wizyty biskupa Hieronima Rozdrażewskiego w 1584 roku<sup>3</sup>. Wczesna pora modlitwy rodziła niekiedy problemy natury ludzkiej, o których świadczą akta z lat 1621–1622. Wikariusze katedralni uskarżali się w nich na zbyt wczesne rozpoczynanie jutrzni (tzn. mniej niż godzinę po dzwonie), gdy do katedry zeszli się wszyscy kanonicy, nie zważając na brak wikariuszy, którzy otrzymywali za to upomnienia od kapituły<sup>4</sup>.

Zgodnie z prawem obowiązek śpiewania godzin kanonicznych spoczywał na członkach kapituły. We Wrocławku jednak jeszcze przed Soborem Trydenckim (1545–1563) istniał zwyczaj, że w obowiązku tym prałatów i kanoników wspomagają lub zastępują wikariusze katedralni. Stanowili oni odrębne ciało – *Collegium vicariorum* zwane też *Collegium minus*, *Collegium vicepraelatorum et vicecanonicorum*. Każdemu z dwóch prałatów i 18 kanoników początkowo odpowiadał jeden wikariusz, który wyręczał ich w śpiewie, sprawowaniu mszy świętej, a podczas uroczystych procesji podtrzymywał koniec kapy<sup>5</sup>. Kolejne wojny i rozbiory przyczyniały się do

---

<sup>2</sup> Por. S. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka w kościele katedralnym wrocławskim*, Wrocław 1902, s. 78.

<sup>3</sup> Por. *De Divinis Officiis cantari solitis in Ecclesia Cathedrali Wladislaviensi*, w: *Monumenta Historica Dioeceseos Wladislaviensis* (MHDWł), t. 18, s. 25.

<sup>4</sup> Por. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 80–81.

<sup>5</sup> Rozporządzenie to zawarte jest już w statutach wikariuszy katedralnych z 1470 r.

stopniowego ograniczania liczby wikariuszy ze względu na rosnące koszty utrzymania. W 1818 r. papież Pius VII w bulli *Ex imposita nobis* polecił utrzymywać przy katedrze sześciu wikariuszy.

O znaczeniu kolegium wikariuszy katedralnych i poziomie śpiewu w katedrze świadczy egzamin, jakiemu poddawano kandydatów. „Wikaryusze egzaminowali kandydata, naprzód prywatnie w swem gronie, ze znajomości śpiewu i muzyki, z nut, tonów, prawidłowego czytania i głosu, słowem, egzamin był *in cantu et accentibus ecclesiasticus*, jak się wyrażano. Który wytrzymał tę próbę, musiał następnie odbywać publiczną w chórze przez cztery tygodnie całe, bo tego wymagały statuty. Próba ta obejmowała cztery części obowiązków wikaryusza i na każdą tydzień zostawiano. Uwaga wszystkich zwrócona była na kandydata; czasem jeszcze wyznaczano dwóch, którzy szczegółowe sprawozdanie przed kolegium złożyć mieli o zdolnościach i nauce aspiranta”<sup>6</sup>.

Do zadań kandydata podczas publicznego egzaminu należało prowadzenie śpiewu inwitoriów, hymnów, antyfon i psalmów, następnie wykonywanie śpiewów graduałowych podczas mszy, wotyw funduszowych oraz asystowanie prałatom do mszy jako diakon lub subdiakon. Wysokie wymagania muzyczne i moralne wobec kandydatów, surowość zasad egzaminowania i przyjmowania nowych wikariuszy katedralnych poza wyjątkami czasów wojen i zarazy przetrwała w katedrze wrocławskiej od czasu pierwszego statutu z 1470 r. aż do roku 1865, kiedy to zaszły istotne zmiany w funkcjonowaniu duchowieństwa, w tym *Collegium vicariorum*<sup>7</sup>.

Akta wizytacji bp. Hieronima Rozdrażewskiego z 1584 r. wspominają, że do zadań wikariuszy katedralnych należał śpiew w niedziele i święta drugiego i trzeciego nokturnu, jutrzni z *laudesami*, w dni powszednie całej jutrzni, prymy i tercji, a każdego dnia nony, nieszpórów i komplety. Szkoła katedralna ze swym nauczycielem i wikariuszem, na którego przypadała *rectura chori*, śpiewała w niedzielę pierwszy nokturn jutrzni, prymę i tercję, sekstę z chórem wikariuszy, a w Boże Narodzenie i większe uroczystości jutrznię<sup>8</sup>.

W XVII wieku dokładnie określono porządek prowadzenia śpiewów: responsoria rozpoczynał *praecantor* (*vicecantor*), a gdy był nieobecny –

---

<sup>6</sup> Por. S. Chodyński, *Wikaryusze katedry wrocławskiej (Collegium vicariorum)*, Wrocław 1912, s. 12; tenże, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 84.

<sup>7</sup> Por. M. Ziółkowski, *Idee cecyliińskie w działalności ks. Leona Moczyńskiego*, Bydgoszcz 2021, s. 30.

<sup>8</sup> Por. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 95.

wicedziekan lub inny wikariusz według starszeństwa. W Boże Narodzenie i największe uroczystości wszyscy członkowie kolegium byli zobowiązani do uczestnictwa w jutrzni i asystowania parami do trzech mszy śpiewanych. Podczas procesji rezurekcyjnej wikariusze katedralni nosili krzyż i figurę Chrystusa zmartwychwstałego. Biskup Rozdrażewski nakazał, by z wyjątkiem starszych i chorych, wikariusze śpiewając psalmy w chórze wstawali z odkrytą głową na słowa doksológii *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto*, a w połowie każdego wiersza psalmu robili krótką przerwę<sup>9</sup>.

W siedemnastowiecznych zarządzeniach biskupów i kapituły widać dużą troskę o wysoki poziom wykonawczy śpiewów w katedrze. Akta z lat 1676–1691 nakazują intonowanie antyfon i psalmów na stojąco według zatwierdzonych tonów i melodii. Zdecydowanie zabraniają dopuszczania do śpiewu zakonników i księży nieznających nut, „bo to wywoływa zamieszanie i jest wielką nieprzyzwoitością w kościele katedralnym”. W 1691 r. nałożono na hebdomarza obowiązek ustalania z kapitułą katedralną, który spośród jej członków celebrował nabożeństwo, aby wyznaczyć do asysty odpowiedniego wikariusza<sup>10</sup>.

Początek osiemnastego wieku był tragiczny zarówno dla Rzeczypospolitej, jak i diecezji. III wojna północna przywiodła do Włocławka Szwedów, którzy dokonali licznych zniszczeń i splądrowali biskupie miasto. Kapituła w celu uniknięcia płacenia kontrybucji obcym wojskom, opowiadającym się w wojnie o polski tron czy to po stronie Augusta II, czy to Stanisława Leszczyńskiego, opuściła katedrę. Opiekę nad świątynią i sprawowanie nabożeństw powierzono kolegium wikariuszy. Niestety, w ślad za wojną przychodziły kolejne zarazy, które nie oszczędzały zarówno ludu, jak i duchowieństwa Włocławka. Dopiero w lutym 1712 r. wznowiono większość nabożeństw w katedrze według dawnego porządku.

Do dnia 18 sierpnia 1713 r. śpiewano jedynie pierwszy nokturn jutrzni, *laudesy* i *hory*. Po zwiększeniu liczby wikariuszy przywrócono śpiew wszystkich godzin brewiarzowych i mszy wotywniej o Najświętszej Trójcy. Mimo braków kadrowych widać usilne staranie i troskę o piękno śpiewu, jego zgodność z wymogami Kościoła i zachowanie tradycji włocławskich. Starania te w 1767 r. zaowocowały chociażby dokładnym opisem wykonywania śpiewu *Sanctus* i *Benedictus*: „Po skończonej przez celebransę prefacyi, chór śpiewa *Sanctus* aż do słowa *Sabaoth*; po *Memento vivorum*

---

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 97–98.

<sup>10</sup> Por. Ziółkowski, *Idee cecylikańskie*, s. 31.

śpiewa tenże chór *Pleni sunt* aż do słowa *Hosanna*; na podniesienie Hostyi śpiewa *Benedictus*, a w czasie podniesienia kielicha *Hosanna in excelsis*. W chórze oficja wszyscy śpiewać winni, a nie zajmować się wtedy prywatną modlitwą i zawsze obowiązki swe spełniać z taką uwagą i pobożnością, aby być zbudowaniem dla ludu”<sup>11</sup>.

Pierwszy rozbiór Rzeczypospolitej spowodował ucieczkę kapituły i powierzenie troski o katedrę wikariuszom. Z obawy przed prowokacjami ze strony Prusaków procesję rezurekcyjną przeniesiono z wielkosobotniego wieczora na wielkanocny poranek, a celebracja Bożego Ciała w całości odbyła się wewnątrz kościoła. Gdy sytuacja nieco się unormowała, kanonicy stopniowo wracali do Włocławka, co niestety spowodowało zaborców do zajęcia wielu kościelnych majątków oraz utraty cennych naczyń srebrnych i złotych na kontrybucje.

Kolejne stulecie, pomimo zniknięcia Rzeczypospolitej z map Europy i niebezpieczeństwa, że biskupstwo we Włocławku podzieli jej los, dzięki Kolegium wikariuszy, którym leżało na sercu dobro Kościoła i duchowy użytek wiernych, było próbą kontynuacji katedralnych tradycji muzycznych. Podczas kapituł kolegium odczytywano dawne statuty i rozporządzenia poprzedników, starano się również zachować zwyczaj egzaminowania i publicznych prób podzielonych na sesje tygodniowe. Kolejne akta zobowiązują wikariuszy do obecności w chórze i skromnego zachowania, zachowywania pauz w psalmodii i unikania pośpiechu. W 1815 r. niektórzy członkowie kolegium wikariuszy zaczęli przejmować zwyczaj zasiadania w chórze bez komży, lecz w samym surducie lub płaszczu, co spotkało się z ostrym sprzeciwem i postanowieniem, że takich członków kolegium będzie się uznawać za nieobecnych i pozbawionych dochodu<sup>12</sup>.

Oprócz dochodów z podstawowych obowiązków wikariusze katedralni dodatkowe dochody mogli czerpać ze śpiewu gradułału *Collegerunt* i *Pasji* w Niedzielę Palmową i Wielki Piątek, *Exultetu*, *Modlitwy Jeremiasza*, oficjum za zmarłych na aniwersarzach, które wielu biskupów i kanoników fundowało za siebie. Pojawiały się również inne wotywy fundowane przez biskupów i kapitułę. Akta wikariuszy katedralnych poza dochodami wyliczają także kary finansowe, które nakładano np. za nieobecność, zaniedbywanie obowiązków, nieczysty śpiew i przestawianie akcentów<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Por. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 101–105.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 106.

<sup>13</sup> Por. Ziółkowski, *Idee cecylianckie*, s. 32.

Ks. Stanisław Chodyński zauważył, że tradycja dawnych śpiewów chórowych przetrwała w katedrze wrocławskiej do 1865 r., czyli dłużej niż w innych katedrach (np. w Gnieźnie, Poznaniu, Krakowie czy Płocku). Wspomniany rok przyniósł w zaborze rosyjskim, w którym znalazła się diecezja, represje związane z powstaniem styczniowym. Duchowieństwo katolickie zostało przez władze carskie uznane za jednego z największych wrogów, który namawiał do buntu i podtrzymywał w narodzie uczucia patriotyczne. Zaborcy skonfiskowali majątki wielu instytucji kościelnych, likwidowali zakony i znosili dziesięciny na potrzeby Kościoła. Duchownym wyznaczono niewielkie pensje państwowe<sup>14</sup>. Biskup Jan Michał Marszewski wobec wymienionych trudności nakazał wikariuszom śpiew jedynie codziennej jutrzni z *laudesami*, całego *officium* w niedziele i święta oraz głoszenia kolejno kazań niedzielnych<sup>15</sup>.

W kolejnych latach kolegium wikariuszy chyliło się stopniowo ku upadkowi. Zaniechano egzaminów i prób, nie zwoływano sesji i kapituł. Wikariuszami mianowano coraz częściej księży tuż po ukończeniu seminarium, bez odpowiednich zdolności muzycznych. Zwykle przyjmowali oni również wikariaty innych parafii w diecezji dla polepszenia swej sytuacji materialnej. Stopniowa poprawa nastąpiła za biskupa Wincenego Teofila Chościaka Popiela, który w 1875 r. objął biskupstwo kujawsko-kaliskie. Nowy ordynariusz zadbał o lepsze uposażenie kolegium, a zauważywszy muzyczne zdolności w Leonie Moczyńskim – alumnie miejscowego seminarium, polecił włączyć go do śpiewu w chórze i czuć, aby antyfony i hymny śpiewano według nut antyfonarza<sup>16</sup>. Jego następca, bp Aleksander Bereśniewicz, zobowiązał ks. Moczyńskiego – wówczas wikariusza katedry, do przeprowadzenia w diecezji reformy muzyki i śpiewu kościelnego zgodnie z rozporządzeniem papieża Leona XIII. W 1893 r. sprowadzono nowe księgi liturgiczne ze śpiewem gregoriańskim w stylu rzymskim. W ten sposób katedra wrocławska stała się pierwszą w kraju, która przeprowadziła reformę śpiewu, stając się wzorem dla innych<sup>17</sup>.

W dniu 20 maja 1888 r. w uroczystość Pięćdziesiątnicy zadebiutował założony przez ks. Leona Moczyńskiego chór katedralny, składający się

---

<sup>14</sup> Por. A. Górecki, *Kościół katolicki w Królestwie Polskim po upadku powstania styczniowego*, „Christanitas”, 2018, nr 71–72, s. 106–108.

<sup>15</sup> Por. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 117.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 118.

<sup>17</sup> Por. Ziółkowski, *Idee cecylińskie*, s. 33.

wówczas wyłącznie z alumnów seminarium. „Występ ten był wielkim sukcesem ks. Moczyńskiego; zaraz też znalazło się sporo chętnych do śpiewania (chłopców i mężczyzn) z miasta”<sup>18</sup>. W krótkim czasie zebrała się pokaźna liczba kandydatów, z których dyrygent zorganizował odrębny chór mieszany, w którym śpiewali mężczyźni i chłopcy. „Katedra miała zatem dwa chóry: chór klerycki i chór «mieszany», które często występowały razem pod nazwą chóru katedralnego”<sup>19</sup>. Istnieją również drobne wzmianki o trzecim chórze katedralnym złożonym z chłopców w wieku od 8 do 14 lat<sup>20</sup>. Początkowo zorganizowane przy katedrze chóry liczyły 20 mężczyzn (w tym 10 alumnów) i 24 chłopców.

Wysoki poziom i ambitny repertuar chórow katedralnych przyciągał do Włocławka licznych miłośników muzyki sakralnej, szukających wzorców dla reorganizacji spraw muzycznych w swoich środowiskach kościelnych. Utwory zaczerpnięte z repertuaru mistrzów renesansowej polifonii oraz opracowania twórców cecyliańskich przyniosły włocławskiemu chórom liczne pochlebne opinie w specjalistycznych czasopismach. „Wiele się zazwyczaj składa czynników do stworzenia dobrego chóru. [...] Najpierwszą i najważniejszą podstawą chóru jest zdolny, utalentowany dyrygent-muzyk. [...]. Śpieszmy zaznajomić czytelników naszych z dyrygentem *par excellence* katedry włocławskiej. Wszelkie przymioty dodatnie w nim znaleźć można. Znajomość gruntowna muzyki, pewność siebie na zajmowanym stanowisku, praktyka długoletnia, temperament żywy, wesoły, wszystko to uosobione razem składa ideał dyrygenta. Innym powodem dobrego chóru są śpiewacy wyćwiczeni. We Włocławku znać szkołę: [...] przez częste ćwiczenia znać ją doskonale. O bo trzeba było przysłuchać się ekspresji, deklamacji, czystej intonacji śpiewaków. [...] Słowem, wszystko pochwałę dla Włocławka głosi”<sup>21</sup>.

Mimo upływu lat, zmian w życiu liturgicznym i muzycznym Kościoła, utworzony przez ks. Moczyńskiego chór katedralny istnieje do dziś i pielęgnuje tradycje muzyczne swego założyciela. W latach sześćdziesiątych XX wieku ks. Tadeusz Guzenda utworzył obok zespołu męskiego, trzygłosowy chór żeński. Oba chóry, połączone w całość przez ks. Zbigniewa Szygendę, towarzyszą najważniejszym liturgiom w życiu

<sup>18</sup> Kronika chóru katedralnego św. Cecylii we Włocławku (Kronika), s. 7.

<sup>19</sup> Tamże, s. 7.

<sup>20</sup> Por. J. Nowak, *Moczyński Leon*, w: WłSb, t. 6, red. S. Kunikowski, Włocławek 2011, s. 106; Ziółkowski, *Idee cecyliańskie*, s. 70–71.

<sup>21</sup> *Rozmaitości: Chór katedry włocławskiej*, „Śpiew Kościelny”, 2(1897), nr 5, s. 114–115.



diecezji wrocławskiej: święceniom trzech stopni, ingresom, jubileuszom, pogrzebom biskupów<sup>22</sup>.

Troska o wysoki poziom artystyczny, kultywowanie wrocławskich tradycji muzycznych oraz ambitny, nowy repertuar chóru cechowały ks. Józefa Nowaka – dyrektora zespołu w latach 1983–2020.

## 2. Szkoła katedralna

Kościół od wieków troszczy się o szkolnictwo organizowane przy ośrodkach duszpasterskich. Organizacja nauczania dotyczyła przede wszystkim kościołów katedralnych, które miały zapewnić dzieciom i młodzieży odpowiednie wykształcenie, przygotowanie do stanu kapłańskiego i uczestnictwo w obrzędach religijnych. We Wrocławku wzmianki o szkole, nauczycielach i uczniach przy katedrze są obecne już w najstarszych zachowanych aktach kapituły katedralnej. Szkoła wrocławska, jak inne szkoły kościelne, miała własne insygnia: chorągiew i berło<sup>23</sup>.

Na czele szkoły katedralnej początkowo stali dyrektor i magister, później magister i kantor. Śpiew chórowy stanowił w niej jeden z najważniejszych przedmiotów i to prawie do końca XIX wieku. „Magister należał do *Collegium vicariorum* pod względem obowiązków i wszystkich dochodów, choćby nawet nie był księdzem”<sup>24</sup>. Przed powstaniem seminarium duchownego to właśnie nauczyciele i uczniowie zastępowali kleryków w śpiewie i ceremoniach katedralnych, czego ślady można odnaleźć nawet w starych mszałach i rytuałach. Nauczyciel, nawet jeśli nie był duchownym, nosił sutannę, a podczas śpiewów chórowych i procesji także komżę. Miał swoją stallę w katedrze, w której wraz z kapitułą i wikariuszami śpiewał psalmy *officium*. W aktach kapitułnych zachowały się upomnienia kierowane przez kolegium wikariuszy wobec nauczyciela, który partycypował w ich dochodach, a nie uczestniczył w śpiewie chórowym w takim stopniu jak inni wikariusze”<sup>25</sup>.

Pierwsza wzmianka o kantorze szkoły w aktach kapituły katedralnej pochodzi z 1602 r. Jego głównym zadaniem było nauczanie śpiewu chłopców, co czynił w środy i soboty, a w razie potrzeby także w inne dni<sup>26</sup>. Od

<sup>22</sup> Por. Kronika, s. 10–17.

<sup>23</sup> Por. S. Chodyński, *Szkoła katedralna wrocławska*, Wrocław 1900, s. 122.

<sup>24</sup> Tenże, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 120.

<sup>25</sup> Por. tenże, *Wikariusze katedry wrocławskiej*, s. 17–18; tenże, *Szkoła katedralna wrocławska*, s. 103–107.

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 111.

1613 r. kantor pracował również w seminarium duchownym, gdzie nauczał kleryków zasad muzyki i śpiewu chórowego<sup>27</sup>. Obszerniejsza wzmianka o kantorach pochodzi z akt kapituły z 1667 r.: „Wielką niedogodność kościołowi sprawia brak kapłanów znających śpiew chórowy (*choralem cantum*), tu szczególnie w kościele katedralnym, gdzie kler do śpiewania godzin kanonicznych jest obowiązany, a panowie kapitulni dlatego często upomnienia odbierają, że prezentują na wikariuszów osoby ze śpiewem kościelnym mało obeznane. Przyczyna tego istotna jest ta, że po szkołach parafialnych zaginęła tradycja i zupełnie zaniechaną została nauka tego śpiewu. Panowie przeto kapitulni, pragnąc szkole włocławskiej dawnym zwyczajem śpiew wspomniany wznowić, postanowili utrzymywać przy niej kantora śpiew chórowy znającego”<sup>28</sup>.

Szkoła katedralna przechodziła różne dziejowe zawieruchy. Jednak zawsze kapituła usilnie zabiegała o podtrzymanie dobrych włocławskich tradycji oraz wysokiego poziomu nauczania i sprawowania kultu. W sierpniu 1733 r. kapituła postanowiła zbudować we Włocławku dom, służący wyłącznie szkole muzycznej i nauce śpiewu kościelnego. Na jego czele miał stać odpowiednio uposażony nauczyciel. Niestety kolejne wojny i rozbiory nie pozwoliły na realizację tego zamiaru.

Szkoła katedralna we Włocławku nie przyjmowała do grona uczniów małych dzieci. Byli to raczej młodzieńcy określani w aktach jako *adolescentes* lub *adolescentes scholastici*<sup>29</sup>. Uczniowie szkoły katedralnej byli zobowiązani do uczestnictwa w śpiewach i ceremoniach katedralnych w długich czerwonych sukniach i komżach. Akta wizyty kanonicznej bp. Hieronima Rozdrażewskiego w 1582 r. wyliczają obowiązki uczniów podczas liturgii w katedrze: pierwszy nokturn jutrzni w niedziele i święta, cała jutrznia Bożonarodzeniowa, pryma, tercja, seksta i nieszpory. Ponadto szkoła śpiewała podczas sumy w dni powszednie pod przewodnictwem wikariusza, któremu przypadała *rectura chori*. Wybrani chłopcy śpiewali także podczas nabożeństw za zmarłych biskupów i kanoników, służyli do mszy i towarzyszyli kapłanowi udającemu się z Wiatykiem do umierających. Szczególną troską otaczano dyszkancistów, hojnie wynagradzanych przez kapitułę. Ilekroć okres dojrzewania pozbawiał ich wysokiego głosu starano się jak najszybciej pozyskać nowych śpiewaków. Dopiero w 1850 r.

---

<sup>27</sup> Por. tamże.

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 111–112.

<sup>29</sup> Por. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 125–126.

po raz pierwszy zabrzmiał w chórze głos żeński – Kamilli Bernard, a od 1854 także Zenobii Chrzanowskiej<sup>30</sup>.

Gdy w 1569 r. bp Stanisław Karnkowski erygował we Włocławku seminarium duchowne już w 1617 r. na ręce bp. Pawła Wołuckiego złożono pismo proponujące dla oszczędności zlikwidowanie szkoły katedralnej i powierzenie śpiewów i liturgii samym klerykom. Propozycja ta szybko okazała się błędną, gdyż klerycy nieustannie się zmieniali, niekiedy nie było wśród nich odpowiedniej liczby śpiewających, a zdarzali się również zupełnie niezdatni do śpiewu. Sprawę tę uregulowano w roku 1620 potwierdzeniem potrzeby istnienia szkoły katedralnej, dla której utrzymanie i wyżywienie zapewnia kapituła katedralna<sup>31</sup>.

XVII wiek w życiu szkoły katedralnej we Włocławku można podsumować słowami: „Tyle śpiewów codziennie wykonywanych przez szkołę, porządnie i pięknie, podnosiło nadzwyczaj uroczystość nabożeństwa kościelnego, a odgłos psalmów i hymnów od rana do wieczora wyśpiewywanych, czynił prawdziwie z kościoła katedralnego przybytek Boga trzykroć Świętego i działał na dusze wszystkich, a zwłaszcza kapłanów, od lat dziecięcych do służby Bożej zapisanych. To też nic dziwnego, że kapitulni szczerze zajmowali się szkołą, a każdą krzywdę jej wyrządzoną, uważali za uszczerbek chwały Bożej”<sup>32</sup>.

Kolejne stulecie przyniosło w aktach kapitulnych niewiele informacji o szkole katedralnej. Liczne wojny i zarazy utrudniały jej działalność, uczniowie niejednokrotnie musieli ratować się ucieczką, a szkoła bywała nieczynna. Ilekroć jednak sytuacja na to pozwoliła, szybko wznawiano działanie przykatedralnej szkoły. W opisie stanu diecezji z roku 1711 bp Konstanty Felicjan Szaniawski zapisał, że młodzież szkolna jest kształcona nie tylko w naukach i cnotach, ale także w śpiewie chórowym<sup>33</sup>.

Władze zaborcze uporczywie dążyły do likwidacji szkół kościelnych. Prefektura bydgoska pod pozorem otwarcia we Włocławku szkoły miejskiej poleciła kapitule katedralnej w 1808 r. zamknięcie szkoły katedralnej. Jej fundusze zamierzano siłą przeznaczyć na utrzymanie szkoły miejskiej, zmuszając kapitułę do jej utrzymywania. Wobec presji zaborców i problemów materialnych szkoła katedralna nieuchronnie podupadała.

<sup>30</sup> Por. tenże, *Szkoła katedralna włocławska*, s. 119.

<sup>31</sup> Por. tenże, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 125.

<sup>32</sup> Tenże, *Szkoła katedralna włocławska*, s. 116.

<sup>33</sup> Por. *Status Dioecesis Wladislaviensis et Pomeraniae [...] Illmi ac Rmi D.D. Constantini Feliciani de Szaniawy [...]*, w: MHDWł, t. 8, s. 55.

W 1815 r. nauczycielem muzyki zatwierdzonym przez Dyрекcję Naukową został niejaki Brzeczowski. Zajęcia jednak prowadził nieregularnie, a ich poziom był bardzo niski. Piętrzące się trudności, konieczność dotowania przez kapitułę szkoły miejskiej, małe uposażenie nauczyciela i złudna obietnica zapewnienia przez miasto chłopców do posługi w katedrze sprawiły, że podczas sesji kapitulnej 18 sierpnia 1819 r. podjęto trudną decyzję: *finis scholae cathedralis*. Wprawdzie w styczniu 1820 r. wznowiono jej działalność wobec niedotrzymania warunków umowy przez władze miejskie. Częste zmiany nauczyciela, niesprzyjające warunki i nasilające się represje po powstaniu styczniowym doprowadziły do ostatecznego upadku wrocławskiej szkoły katedralnej<sup>34</sup>.

### 3. Kantorzy

Omawiając muzykę wokalną w katedrze wrocławskiej, należy zauważyć również udział kantorów (*cantores*) posługujących zwłaszcza przy odpowiedziach podczas mszy śpiewanych. Do ich grona należeli głównie świeccy, ale zdarzali się również klerycy i duchowni, którzy po nabyciu wprawy w śpiewie i liturgii zabiegali o przyjęcie do kolegium wikariuszy katedralnych. Ich obowiązków nie określał statut, lecz zwyczaj i wola fundatora. Po powstaniu muzyki (orkiestry) katedralnej chór kantorów nazywano niższym (*inferior*), gdyż śpiewali z dołu katedry. Natomiast orkiestrę, zajmującą miejsce na chórze, nazywano chórem wyższym (*superior*). Kantorzy należeli zwykle do obu chórów i wtedy nazywano ich *choralistsae*<sup>35</sup>.

Nowych kantorów przyjmował prokurator kapituły, później zadanie to przejął prefekt muzyki również należący do kapituły. Kandydaci byli poddawani próbom podobnym do wikariuszy katedralnych. Na ich przyjęcie lub odrzucenie największy wpływ miały opinie dyrektora chóru wyższego i prefekta muzyki, którzy skupiali się przede wszystkim na znajomości śpiewu gregoriańskiego i figuralnego kandydatów. Innym zadaniem kantorów był śpiew responsoriów podczas procesji niedzielnych i litanii w czasie procesji stacyjnych, odpowiadanie na mszach konwenckich i wotywach funduszowych. Tak było do roku 1865. Ich strojem zatwierdzonym przez kapitułę w roku 1714 była długa czerwona suknia i komża płócienna bez rękawów<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> Por. Chodyński, *Szkola katedralna wrocławska*, s. 123–127.

<sup>35</sup> Por. tenże, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 126–127.

<sup>36</sup> Por. Ziółkowski, *Idee cecylińskie*, s. 37.

#### 4. Mansjonarze i psalterzyści

Najstarsza wzmianka o mansjonarzach w katedrze wrocławskiej pochodzi z 1435 r. Do ich zadań należał śpiew godzinek, czyli *Cursum de Beata Maria Virgine*. Liczba ich wahała się od dwóch do siedmiu. Jako czciciele Matki Bożej nazywali siebie *Collegium Marianum* lub nawet *Canonici Mariani*. Z biegiem lat połączyli się z psalterzystami w *Collegium Minus* dla odróżnienia od starszego i liczniejszego *Collegium Maius* wikariuszy. Swe obowiązki pełnili w kaplicy Matki Bożej, śpiewając codziennie poranne oficjum maryjne i mszę wotywną o Bogarodzicy, a wieczorem nieszpory o Matce Bożej. W poczet mansjonarzy zazwyczaj wstępowali starsi kapłani. Ostatnimi mansjonarzami byli ks. Maciej Gruberski, kanonik honorowy kaliski (zmarł na cholere 19 IX 1867 r.) i ks. Michał Kułakowski, kanonik honorowy kruszwicki (zmarł 3 XI 1869 r. w wieku 90 lat)<sup>37</sup>.

Psalterzyści śpiewali poza godzinami brewiarzowymi i mszami. Tworzyli osobne kolegium złożone zwykle z kleryków kończących seminarium, na którego czele stał senior. Sesje psalterzystów odbywały się w pierwsze piątki miesiąca. Na przełomie XVI i XVII wieku, gdy w związku z niewywiązywaniem się przez nich z powierzonych zadań, śpiewali tylko msze roratnie, przyjęli nazwę roratystów. Sytuacja poprawiła się po wizytacji bp. Macieja Łubieńskiego w 1631 r., który nadał nową fundację i zarządził, by do grona psalterzystów należało czterech kapłanów i czterech świeckich. W godzinach wolnych od nabożeństw po kolei śpiewali psalmy. Duchowni ubrani w komże śpiewali od rana do siódmej wieczorem, a świeccy od siódmej przez całą noc do rozpoczęcia jutrzni.

„Śpiewać mieli głośno i wyraźnie, zaczynając od pierwszego psalmu i przechodząc wszystkie w porządku aż do ostatniego, który gdy skończą, na kogokolwiek czas ten przypadnie, bądź na księży, bądź na świeckich, odmówią *Miserere, Pater noster, Domine exaudi orationem meam i or. Exaudi Domine supplicantium preces* etc., potem zaraz na nowo psalterz zaczynają. Mający odchodzić, po skończeniu swego czasu, pokaże pałeczką do tego przeznaczoną, wiersz psalmu, od którego następcą jego dalej śpiewać powinien”<sup>38</sup>.

Wojny i zarazy powodowały ciągłe zmniejszanie liczby psalterzystów, których niekiedy włączano do kolegium mansjonarzy. Od 1825 r. poza

<sup>37</sup> Por. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 134–138.

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 140.

wyjątkiem uroczystych wigilii śpiewali tylko w ciągu dnia. Stan ten przetrwał do roku 1865.

## 5. Śpiew figuralny

Śpiew figuralny, czyli polifoniczny, pojawił się w katedrze wrocławskiej w połowie XVII wieku. W 1662 r. ten rodzaj śpiewu zabrzmiał w kościele biskupim trzykrotnie, zapewne w Boże Narodzenie, Wielkanoc i Zesłanie Ducha Świętego bądź inną uroczystość katedralną. W kolejnych latach figurał pojawiał się coraz częściej. Śpiewakami wykonującymi ten rodzaj muzyki kierował wikariusz wicekantor, którym w 1671 r. był ks. Krzysztof Janowski. Na podstawie akt kapitulnych nie można nic więcej stwierdzić o śpiewie figuralnym w katedrze wrocławskiej. Wiadomo tylko, że zaniknął wraz z rozwojem orkiestry katedralnej<sup>39</sup>.

## 6. Kapele biskupie i prałackie w katedrze wrocławskiej

*Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o muzyce kościelnej z 2017 r.* stwierdza: „W liturgii głos ludzki ma pierwszeństwo przed wszelkimi instrumentami. Akompaniament na organach i innych instrumentach ma ułatwiać Ludowi Bożemu udział w świętych obrzędach, przyczyniać się do głębszego zjednoczenia wiernych, podtrzymywać ich śpiew, ale nigdy go nie zagłuszać. Zawsze pełni funkcję służebną wobec słowa. Przygrywki i tzw. postludia są integralną częścią śpiewów”<sup>40</sup>. Kościół od wieków dopuszcza w liturgii korzystanie z instrumentów muzycznych, troszcząc się jednocześnie o wysoki poziom wykonawczy i godziwość repertuaru dla miejsca świętego.

W ciągu wieków przy dworach królewskich i szlacheckich utrzymywano kapele i różne zespoły muzyczne. Także biskupi jako przedstawiciele szlacheckich rodów bądź ze względu na urzędy piastowane na dworze królewskim utrzymywali własne kapele muzyczne. Biskupi kujawscy w swoich zamkach i pałacach we Włocławku, Raciążku, Wolborzu, Smardzewicach i Ciechocinie mieli izby muzykowskie, w których ćwiczyła orkiestra<sup>41</sup>.

Muzykę (tak akta nazywają zespoły instrumentalne) na swoim dworze mieli bez wątplenia biskupi już od XVI wieku. Z całą pewnością

---

<sup>39</sup> Por. Ziółkowski, *Idee cecyliańskie*, s. 38.

<sup>40</sup> *Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o muzyce kościelnej*, Warszawa 2017, n. 36.

<sup>41</sup> Por. MHDWł, t. 13, s. 6, 25.

kapelę posiadali bp Stanisław Karnkowski, bp Hieronim Rozdrażewski, bp Paweł Wołucki, bp Maciej Łubieński, bp Wojciech Mikołaj Gniewosz, bp Stanisław Sarnowski i bp Stanisław Szembek. Na szczególną uwagę zasługuje bp Rozdrażewski, o którym Ossoliński napisał: „W muzyce się kochał i po książce duchownej, zwyczajnie do stołu przeczytanej, grać jej w pokojach swoich dopuszczał; przecież nie co innego tylko psalmy Dawidowe lub rytmy polskie nabożne”<sup>42</sup>. Będąc we Wrocławiu w 1583 r., postarał się o zdolnego trębacza, którego posłał na naukę do Nissy i wraz z innymi muzykami opłacał i kształcił dla swej kapeli. Następcy na stolicy wrocławskiej pozostawił pokaźną orkiestrę wyposażoną w liczne instrumentarium<sup>43</sup>.

Biskup Wojciech Gniewosz słynący ze szlacheckich obyczajów i wspańiałości biskupiego dworu utrzymywał doborową kapelę dworską i drogo opłacał jej muzyków. Na jej czele stali Włoch Joannes Lilius i Polak Jan Maszewski – *musicus corneus*. Obaj należeli do najznakomitszych muzyków w Rzeczypospolitej, a o ich usługi zabiegali szlachetni panowie. W dniu 23 marca 1648 r. bp Gniewosz wydał w Wolborzu świadectwo stwierdzające, że obaj muzycy są na jego utrzymaniu i nikt inny nie ma prawa korzystania z ich usług. Wśród posiadaczy wytrawnych kapel akta kapituły katedralnej wymieniają również prałata Aleksandra Działyńskiego, późniejszego sufragana wrocławskiego, którego orkiestra często grywała w katedrze, a swą doskonałością i składem przyćmiewała kapelę katedralną<sup>44</sup>.

W *Monumenta Historica Dioeceseos Wladislaviensis* są zapisy, że kapele biskupie nie tylko służyły rozrywce swego mecenasa i jego gości, ale także towarzyszyły liturgiom pontyfikalnym w katedrze wrocławskiej i codziennym mszom w kaplicy domowej. Niekiedy zdarzało się, że kapituła na większe uroczystości zapraszała muzyków z innych miast<sup>45</sup>.

## 7. Orkiestra katedralna

Fundacja muzyki instrumentalnej w katedrze wrocławskiej nastąpiła 3 stycznia 1641 r. zarządzeniem bp. Macieja Łubieńskiego, późniejszego arcybiskupa gnieźnieńskiego i prymasa Polski. „Mąż ten jednak, tak wielki

---

<sup>42</sup> Por. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 148.

<sup>43</sup> Por. *Inwentarz muzyki*, w: MHDWł, t. 3, s. 16.

<sup>44</sup> Por. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 149.

<sup>45</sup> Por. Ziółkowski, *Idee cecylińskie*, s. 39.

w Kościele naszym, żył w epoce psującego się smaku w sztukach pięknych; na wszystkich też dziełach swoich cechę czasu pozostawił. Tą drogą weszła i muzyka, w miejsce poważnych chórów katedralnych, którym wówczas nic zarzucić nie było można. Wprawdzie zamiar fundatora odnosił się zapewne do tego tylko, aby muzyka służyła ku pomocy chórowi: łatwo jednak przewidzieć było można jej przewagę, gdy nie pamiętano o szkole śpiewu figuralnego, którego muzyka wymaga<sup>746</sup>.

Zarządzenie bp. Łubieńskiego nie weszło w życie zbyt szybko, gdyż wkrótce przeszedł na stolicę gnieźnieńską, a jego następca – bp Wojciech Gniewosz nie zamierzał przekazać kapitule dóbr zapisanych przez poprzednika na utrzymanie kapeli. Zastąpił się używaniem prywatnej orkiestry podczas liturgii w katedrze, co miało być wypełnieniem woli fundatora. Dopiero po 1654 r. przystąpiono do wypełnienia woli bp. Łubieńskiego i uformowania orkiestry przy katedrze wrocławskiej. Nowy zespół uległ jednak rozproszeniu podczas potopu szwedzkiego<sup>47</sup>.

Orkiestrę na nowo zorganizowano w 1672 r., choć przez brak wykwalifikowanych muzyków i instrumentów nie grała na wysokim poziomie. W kolejnych latach, ilekroć wrocie wojska zajmowały Stolcemberg pod Gdańskiem, którego dobra były utrzymaniem kapeli, kapituła rozwiązywała zespół. Po zajęciu Pomorza przez Prusy członkowie kapituły opłacali orkiestrę z własnych dochodów. Poza liturgiami biskupimi muzyka katedralna grała podczas instalacji kanoników, a niekiedy na pogrzebach i ślubach. Członkowie orkiestry otrzymywali od kapituły zamieszkanie, chleb, zapomogi, emerytury i pensję. Na podstawie dokumentu opisującego pensje muzykantów (tak akta określają członków orkiestry) po wizytacji bp. koadiutora Antoniego Kazimierza Ostrowskiego w 1760 r. można stwierdzić, że do zespołu należeli: organista, skrzypek, trębacz oraz kantorzy i kalkanista (kalikant)<sup>48</sup>.

Wśród instrumentów, które można było usłyszeć w katedralnej, należy wymienić: skrzypce, altówkę, być może wiolonczelę, basetłę, lirę, trąbki, puzony, waltornie, fagoty, oboje, drezdeńskie klarnety, flety, flautowersy, bębny, kotły. Ostatni spis instrumentów muzycznych dokonany w 1859 r. wylicza: trzy klarnety, dwa flety, dwie altówki, basetłę wiolonczelę, kon-

---

<sup>46</sup> Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 152.

<sup>47</sup> Tamże, s. 158.

<sup>48</sup> Por. tamże, s. 161–167.



trabas, fagot, waltornię, puzon, bombardon kontrabasowy, dwa kotły miedziane, dwoje skrzypiec<sup>49</sup>.

W historii grodu biskupiego szczególnie zapisał się Krystyn Jan Fiszer przyjęty do orkiestry 5 czerwca 1683 r. „Był on z powołania muzykiem, a mówiąc językiem dzisiejszym, grał koncertowo. Do niego odtąd udawano się, gdy chodziło o przyjęcie nowego muzyka i polegano na jego zdaniu. Jako kompozytor zostawił chórowi wiele utworów, które jednak nie doszły czasów naszych. W mieście nie znano prawie nazwiska jego, a mianowano go z zawodu [...] *Christianus Joannes violista cathedralis* lub *Christianus violista*”<sup>50</sup>.

Dyrektorem muzyki katedralnej byli początkowo członkowie *Collegium vicariorum*. Niekiedy urząd ten powierzano świeckim. W drugiej połowie XVIII w. wskutek niedoboru kapłanów dyrekcję orkiestry przejęli organiści katedralni. Przyczyniło się to do wprowadzenia do repertuaru utworów świeckich. Śpiew chórny został zaniedbany, pozostał jedynie śpiew solowy, któremu towarzyszyła orkiestra. Przyczyną tego stanu rzeczy był brak osób wykształconych w muzyce kościelnej i niedostatek utworów możliwych do wykonania przez zespół<sup>51</sup>.

XIX wiek przyniósł upadek funduszy kościoła katedralnego, coraz bardziej uszczuplano środki przeznaczane na utrzymanie zespołów muzycznych. Najgorsza sytuacja miała miejsce po powstaniu styczniowym. Nawet starania bp. Jana Michała Marszewskiego nie przyniosły poprawy sytuacji. W obliczu trudności materialnych członkowie orkiestry katedralnej, żłyci ze sobą i swoją świątynią, nie pozwolili na to, by skromność dochodów spowodowała rozwiązanie zespołu. Muzycy dorabiali na utrzymanie rodzin innymi zajęciami. Zabiegali również o to, by ich synowie wrastali w orkiestrę i muzyczne tradycje miasta biskupiego<sup>52</sup>.

Z czasem jednak pierwotny zapal przygasł, a nieprzychylność władz i niedobór funduszy, a przede wszystkim brak następców wprowadziły orkiestrę pod koniec XIX w. w stan stopniowego upadku. W ostatnich latach na chórze obok organisty grało tylko dwóch skrzypków. W dniu 19 lutego 1888 r. zmarł Edmund Lutoborski – ostatni muzyk orkiestry

---

<sup>49</sup> Por. Ziółkowski, *Idee cecylikańskie*, s. 41.

<sup>50</sup> Por. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 169.

<sup>51</sup> Por. tamże, s. 188.

<sup>52</sup> Por. tamże, s. 211–212.

katedralnej. Przez pewien czas do gry podczas mszy niedzielnych i uroczystości zapraszano miejscowych muzyków-amatorów. Dnia 13 maja 1888 r. po raz pierwszy zabrzmiały same organy. Data ta jest uznawana za symboliczny koniec orkiestry katedralnej we Włocławku<sup>53</sup>.

Wiare, wzajemny szacunek i troskę o pamięć o zmarłych towarzyszach w muzykowaniu wyrażają napisy umieszczane na starych organach katedralnych upamiętniające muzyków zaangażowanych w życie zespołów posługujących w katedrze. Wśród nich była także tablica ze skarboną, znajdująca się na chórze do czasu renowacji świątyni rozpoczętej w 1889 r. Umieszczony na niej napis głosił: „Przechodniu! Rzuć okiem na ten Pomnik, na którym ujrzysz zesłych z tego świata współkolegów naszych, którzy w tej świątyni na większą cześć i chwałę Boską pracowali. Widzisz skarbonę, / Racz włożyć w onę / Co łaska twoja, / Gdyż zmarli proszą, / Ręce swe wznoszą, / Abyśmy błagali za nich Najwyższego”<sup>54</sup>. Poniżej umieszczono listę zmarłych muzyków i daty śmierci.

Najwięcej o zespole i jego poziomie artystycznym mogą powiedzieć repertuary. Kapituła katedralna zalecała tworzenie spisów nut, którymi opiekował się dyrektor chóru lub organista, jednak najstarsze spisy ani dawne nuty nie zachowały się. Pozostał jedynie spis dokonany w 1859 r. przez ks. kanonika Michała Schultza. Na uwagę zasługują utwory kompozycji miejscowych dyrektorów orkiestry katedralnej. Wśród nich należy wymienić Macieja Wronowicza, pełniącego obowiązki od 29 maja 1680 r., który zobowiązał się przed kapitułą pozostawić chórowi wszystkie swoje kompozycje muzyczne i wpisać je do inwentarza. Niewiele z nich przetrwało. Kolejnym autorem kompozycji dla chóru był Marcin Suliński, *regens capellae* od 2 marca 1684 r.<sup>55</sup> Akta kapitulne wspominają również o kompozycjach Józefa Fiszera, dyrektora w latach 1733–1744, które układał we Włocławku i które prałat prepozyt Mostowski odebrał od norbertanek ze Strzelna. Były to np. kompozycje figuralne dla chóru wyższego, *Litaniae de Beata Maria Virgine*. Innym kompozytorem znanym z akt kapituły był organista Leonard Kaszubowski. Skomponował msze i offertoria, za które 11 listopada 1824 r. otrzymał 8 talarów, mszę drugorzędną, dwa utwory na graduał, cztery na offertorium i trzy na nieszpory. Dla orkiestry tworzyli także Edmund Lutoborski – ostatni

---

<sup>53</sup> Por. Ziółkowski, *Idee cecyliańskie*, s. 42.

<sup>54</sup> Por. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 212.

<sup>55</sup> Por. tamże, s. 188–192.

dyrektor oraz Andrzej Drobniowski. Były to jednak drobne utwory o świeckim charakterze<sup>56</sup>.

## 8. Szkoła muzyczna

Pomocą w utrzymaniu odpowiedniego poziomu artystycznego orkiestry i jej trwałości miało być utworzenie przy katedrze szkoły muzycznej w roku 1837. Naukę prowadzono w sali kolegium wikariuszy katedralnych. Nauczycielem był Wojciech Faber, kantor i wokalista chóru, grający na kilku instrumentach. Uczniowie nie płacili za naukę, gdyż Faber pobierał inne dochody, a w szkole uczył za darmo z zamiłowania do muzyki i troski o wychowanków. Kapituła zamierzała z czasem rozwinąć szkołę i kształcić jak najwięcej uczniów. Niestety, odzew mieszkańców Włocławka był mizerny i nawet darmowa nauka nie przyciągnęła wielu chętnych. Uczniami szkoły było kilku chłopców, zwykle synów miejscowych muzyków, którzy i pod kierunkiem ojców mogli nauczyć się dobrze grać na instrumencie. Wobec tych okoliczności szkoła po czterech lub pięciu latach upadła<sup>57</sup>.

\* \* \*

Diecezja włocławska w ciągu dziewięciu wieków istnienia wypracowała chlubne tradycje muzyczne. Ich centrum poprzez posługę kolegium wikariuszy, uczniów szkoły katedralnej, kantorów, mansjonarzy, psalterzystów, organistów, chórów i orkiestr, pełniących przez wieki zaszczytną posługę dla muzyki sakralnej stała się świątynia katedralna. Kościół biskupów włocławskich przez wieki odgrywał ważną rolę w formacji muzycznej diecezji, dodawaniu podniosłości obrzędom liturgicznym, a nawet w reformie muzyki kościelnej na przełomie XIX i XX w. Już samo spojrzenie na dzieje muzyki w katedrze włocławskiej ukazuje doniosłe znaczenie i ważną rolę diecezji w dziejach Kościoła w Polsce.

### FROM THE HISTORY OF MUSIC IN THE CATHEDRAL IN WŁOCŁAWEK

**Keywords:** church music, cathedral in Włocławek, choral music, history of music.

**Abstract:** The article presents the history and musical traditions of the cathedral in Włocławek. From the very beginning, the Episcopal Church

---

<sup>56</sup> Por. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 194–195.

<sup>57</sup> Por. Ziółkowski, *Idee cecylikańskie*, s. 44.

has been a place where the liturgical nurturance and the music, associated with it, so as it is a role model for the entire diocese. Although the history of the diocese, with its capital in Włocławek, is complicated and, despite many wars and partitions in the Republic of Poland, traditional singing and music ensembles survived in the cathedral until 1865. It is because of the care of the bishops and the cathedral chapter. The heir and the continuator of the music ensemble is the cathedral choir, which exists to this day.

## BIBLIOGRAFIA

Kronika chóru katedralnego św. Cecylii we Włocławku.

Chodyński S., *Organy, śpiew i muzyka w kościele katedralnym włocławskim*, Włocławek 1902.

Chodyński S., *Szkola katedralna włocławska*, Włocławek 1900.

Chodyński S., *Wikaryusze katedry włocławskiej (Collegium vicariorum)*, Włocławek 1912.

*Monumenta Historica Dioeceseos Wladislaviensis:*

*De Divinis Officiis cantari solitis in Ecclesia Cathedrali Wladislaviensi*, t. 18, s. 25–29.

*Inwentarz muzyki*, t. 3, s. 16–17.

*Status Dioecesis Wladislaviensis et Pomeraniae [...] Illmi ac Rmi D.D. Constantini Feliciani de Szaniawy [...]*, t. 8, s. 30–58.

Sobór Watykański II, Konstytucja o świętej liturgii *Sacrosanctum concilium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 48–78.


*Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o muzyce kościelnej*, Warszawa 2017.

Górecki A., *Kościół katolicki w Królestwie Polskim po upadku powstania styczniowego*, „Christianitas”, nr 71–72/2018.

Nowak J., *Moczyński Leon*, w: WłSb, t. 6. red. S. Kunikowski, Włocławek 2011.

*Rozmaitości: Chór katedry włocławskiej „Śpiew Kościelny”*, 2(1897), nr 5, s. 114–115.

Ziółkowski M., *Idee cecyliańskie w działalności ks. Leona Moczyńskiego*, Bydgoszcz 2021.

KS. PIOTR SIERZCHAŁA <sup>a,®</sup> 0009-0002-2036-818X<sup>a</sup> Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL<sup>®</sup> PSierzchala@Diecezja.Wloclawek.PL

**UWARUNKOWANIA POLITYCZNO-EKONOMICZNE  
A ZAGADNIENIE BUDOWY  
NOWYCH ŚWIĄTYŃ PARAFIALNYCH W LATACH 1815–1925,  
BĘDĄCYCH OBECNIE  
W GRANICACH DIECEZJI WŁOCŁAWSKIEJ**

**Słowa kluczowe:** budownictwo sakralne, świątynie, zabór rosyjski, dozory kościelne, biskupi, fundatorzy.

**Streszczenie:** Okres niewoli narodowej był jednym z najtrudniejszych w dziejach historii Kościoła w Polsce. Ówczesne władze niekatolickie sprawowały władzę nad narodem w większości katolickim. Powyższa zależność miała znaczący wpływ na religijną działalność biskupów i wiernych. Jednak dzięki ich zaangażowaniu i postawie religijno-patriotycznej wzniezione świątynie stanowią obecnie przegląd wszystkich stylów w budownictwie, które obecne były w XIX i na początku XX w.

W latach 1815–1925 opisywane tereny diecezji włocławskiej przynależały do metropolii warszawskiej, co było zerwaniem więzi z wielowiekową historią i naturalną łącznością z prymasowską archidiecezją gnieźnieńską<sup>1</sup>.

---

KS. DR PIOTR SIERZCHAŁA (1959–). Kapłan (1984) diecezji włocławskiej; mgr (teologia, 1984, KUL, Lublin; historia sztuki sakralnej, 2000, UKSW, Warszawa); dr nauk teologicznych (liturgia, historia sztuki sakralnej, 2015, UO, Opole). Diecezjalny konserwator zabytków (1990–). Zajmuje się tematyką aranżacji wnętrz sakralnych o charakterze zabytkowym i współczesnym.

<sup>1</sup> W. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011, s. 47–49.

Nowa organizacja terytorialna utworzona przez papieża Piusa VII na mocy bulli *Ex imposita nobis* z dnia 30 czerwca 1818 r. nadała diecezji oficjalną nazwę „włocławska czyli kaliska”<sup>2</sup>. Powyższe ustalenia zostały przedstawione w pismach Konsystorza Generalnego Włocławskiego w dniu 8 grudnia 1818 r. Powiadomił on duchowieństwo nowej diecezji i wiernych odnośnie do używania nazewnictwa oraz że katedra dalej pozostanie we Włocławku. Podana została liczba 334 parafii, a biskup kujawski Franciszek Skarbek Malczewski miał wprowadzać w życie, zgodnie z zarządzeniem papieskim wszystkie wymienione w bulli, postanowienia dotyczące diecezji<sup>3</sup>.

Po ponownej reorganizacji diecezji przeprowadzonej w 1823 r. przez bp. Józefa Koźmiana, a opublikowanej oficjalnie w schematyzmie z 1825 r., dokonane ustalenia okazały się trwałe aż do roku 1885, kiedy to bp Aleksander Bereśniewicz postanowił scentralizować władzę, wprowadzając na miejsce trzech konsystorzów: we Włocławku, Kaliszu i Piotrkowie Trybunalskim, jeden Konsystorz Generalny we Włocławku<sup>4</sup>. Od połowy XIX w. biskupi zaczęli rezydować w dawnej stolicy, a w nazewnictwie diecezji zaczął się utrzymywać tytuł „diecezja kujawsko-kaliska”, który stał się obecnie również w nomenklaturze urzędowej<sup>5</sup>.

Przez cały dziewiętnasty wiek Kościół diecezjalny znajdował się w trudnej sytuacji. Wynikało to ze stopnia nadzoru rządu zaborczego nad Kościołem rzymskokatolickim, co zostało zawarte w ukazie carskim z dnia 6 marca 1817 r. W następstwie tego rozporządzenia car Aleksander I podpisał dekret o „zapobieganiu upadkowi kościołów parafialnych”<sup>6</sup>.

W powyższym dokumencie zawarto wytyczne nawiązujące do reperacji i odbudowy starych kościołów oraz zasady wznoszenia nowych świątyń. Określono również zasadę organizowania przy każdej parafii specjalnego komitetu, złożonego z proboszcza, kolatora i trzech parafian, których zadaniem było czuwanie i troska o kościół i zabudowania parafialne. Osoby wchodzące w skład komitetu miały być zatwierdzone przez władze

---

<sup>2</sup> B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji polskich*, ABMK, 20(1970), s. 342.

<sup>3</sup> ArDWI, Dokument Konsystorza Jeneralnego Diecezji Kujawskiej, sygn. 602784 (sygn. dawna Dok. 2784).

<sup>4</sup> B. Kumor, *Ustrój i organizacja kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772–1918*, Kraków 1980, s. 240. ArDWI, Akta biskupów włocławskich, Akta biskupa Bereśniewicza II, sygn. 0429 (sygn. dawna Różne I, nr 48), k. 2–2v.

<sup>5</sup> W. Kujawski, *Historia diecezji włocławskiej*, w: RDWI 2011, s. 49.

<sup>6</sup> Kumor, *Ustrój i organizacja*, s. 686.

państwowe. Tym samym została wprowadzona w życie nowa instytucja, jaką miał być dozór kościelny. Ówczesny rząd w dniu 18 marca 1817 r. oddał pod opiekę Komisji Obrządków i Oświecenia Publicznego fundusze i budowle kościelne, będące dotąd pod opieką duchowieństwa<sup>7</sup>. Komisji zostało nadane prawo do decydowania o naprawach i budowie nowych kościołów. Nie zawsze Komisja mogła zajmować się tymi sprawami bezpośrednio, stąd ustanowione zostały Dozory kościelne. Miały one funkcjonować przy każdym kościele parafialnym, a w ich skład wchodził: kolator, proboszcz i trzech parafian. Wybrani mieli być zatwierdzeni przez Komisję Wojewódzką<sup>8</sup>. Kandydat na członka nadzoru powinien być wyznania rzymskokatolickiego i posiadać nieruchomości ziemską, jeżeli dotyczy to parafii wiejskiej. W parafiach miejskich kandydat powinien być właścicielem miejskiej posiadłości<sup>9</sup>.

Do najważniejszych obowiązków dozoru należało zarządzanie funduszami i czuwanie nad prawidłowym przebiegiem prac budowlanych czy też restauracją świątyni<sup>10</sup>. Sens wydania ukazu prawodawcy uzasadnił dążeniem do skutecznego zapobiegania upadkowi kościołów, cmentarzy i mieszkań proboszczowskich. Jednak w rzeczywistości były to tylko intencje werbalne<sup>11</sup>. Zatwierdzenia wymagały także koszty budowy nowych świątyni, opracowywane przez komisje wojewódzkie. Wydatki spoczywały na proboszczach w przypadku, gdy ich roczny dochód przekraczał 1900 złp, oraz na kolatorach i parafianach<sup>12</sup>. Powyższe postanowienia zostały uściślone przez Aleksandra I, dekretem z dnia 6 stycznia 1824 r., mówiącym o reperacji kościołów i zwracającym uwagę na wybory i pracę dozorów kościelnych<sup>13</sup>. Motywów powołania do życia dozorów kościelnych przez władze zaborcze na terenie Królestwa Polskiego należy upatrywać w stosunku ówczesnych władz do Kościoła katolickiego. Zostało to uregulowane przez akty prawne m.in. w konstytucji Księstwa

---

<sup>7</sup> Dekret Królewski z dn. 6/18 marca 1817 r. ustanawiający dozory kościelne i zasady utrzymania budowli kościelnych, „Dziennik Praw Królestwa Polskiego” (DP), 6(1820), nr 25, s. 242–249.

<sup>8</sup> Tamże, art. 1.

<sup>9</sup> K. Dębiński, *Dozory kościelne rzymsko-katolickie w Królestwie Polskim*, Warszawa 1913, s. 3.

<sup>10</sup> Dekret Królewski z dn. 6/18 marca 1817 r., art. 2.

<sup>11</sup> E. Kipa, *Materiały do dziejów organizacji Kościoła Katolickiego w Królestwie Polskim 1815–1820. Dymisja Stanisława Potockiego*, „Teki Archiwalne”, 3(1954), s. 179–184.

<sup>12</sup> Dekret Królewski z dn. 6/18 marca 1817 r., art. 7.

<sup>13</sup> Kumor, *Ustrój i organizacja*, s. 686.

Warszawskiego<sup>14</sup>. Podobne akty prawne zawarto w Konstytucji Królestwa Polskiego z 1815 roku<sup>15</sup>.

Na uwagę zwraca art. 13 *Uzupełnienia* informujący, że kosztorysy, projekty i obliczenia materiałów potrzebnych do budowy zostaną przygotowane na polecenie rządu i rozesłane po Komisjach Wojewódzkich. Mogą z nich skorzystać dozory kościelne mające wraz z wiernymi przystąpić do budowy lub remontu kościoła. W ten sposób władze zaborcze proponowały swego rodzaju wzornik architektoniczny. Tłumaczyć to może mniejsze lub większe podobieństwa w stylistyce budowanych świątyń jak i anonimowość ich projektantów.

W roku 1824 car Aleksander II zmodyfikował status dozorów, wprowadzając sześcioletnią kadencję i prawo wyborcze czynne i bierne przynależne parafianom i właścicielom dóbr nieruchomości<sup>16</sup>. Jednak krótko przed 1863 r. mocą Najwyższego Ukazu pewnym ograniczeniom uległy uprawnienia dozorów kościelnych. Mogły one decydować o ponoszeniu kosztów będących poniżej sumy 300 rubli na te prace, które nie wymagają „żadnych planów i anszlagów [kosztorysów] z wyjątkiem wypadku, w którym zmieniałoby styl architektoniczny”<sup>17</sup>. W przypadkach gdy wartość kosztorysowa nie przekraczała 3000 rubli, należało wykonać dokumentację projektową i przez naczelnika powiatu przesłać ją do zatwierdzenia przez rząd gubernialny. Powyżej tej sumy i gdy sprawa dotyczyła budowy nowego kościoła, kierowano projekty do Ministerstwa Spraw Wewnętrznych<sup>18</sup>. Odnośnie do budownictwa sakralnego sytuacja prawna Kościoła katolickiego pomiędzy powstaniem listopadowym a styczniowym pozostawała zasadniczo bez zmian<sup>19</sup>.

Druga połowa XIX w. zaznaczona została pewnymi zmianami w dotychczasowych strukturach dozorów. Modyfikacje ujęto w dekreście Aleksandra II z dnia 26 sierpnia 1864 r., mówiącym o kolatorach w parafiach rzymskokatolickich. Jego wydanie podyktowano było zmianami

---

<sup>14</sup> Ustawa konstytucyjna, „Dziennik Praw Księstwa Warszawskiego”, 1(1810), nr 1.

<sup>15</sup> Ustawa konstytucyjna Królestwa Polskiego, DP, 1(1816), s. 7; H. Handelsman, *Konstytucje polskie 1791–1921*, Warszawa 1921, s. 76n.

<sup>16</sup> Dekret Królewski z dn. 25 grudnia/6 stycznia 1823/24 r., uzupełniający przepisy dekretu z 6/18 marca 1817 r., DP, 8(1824), s. 321.

<sup>17</sup> Najwyższy Ukaz z dn. 8/20 stycznia 1863 r., o atrybutacjach władz i o zarządzaniu budowy i reperacji budowli kościelnych, DP, 61(1862), s. 137–138.

<sup>18</sup> Dębiński, *Dozory kościelne rzymsko-katolickie*, s. 33, 52.

<sup>19</sup> A. Majdowski, *Studia z historii architektury sakralnej w Królestwie Polskim*, Warszawa 1993, s. 104–105.



w stosunkach własnościowych w Królestwie, które spowodował ukaz uwłaszczeniowy z 1864 roku<sup>20</sup>. Wprowadzona została nowa forma przedstawicielska w parafii, jaką było zgromadzenie parafialne, mające wyłączność wnioskowania o uchwaleniu składek na budownictwo sakralne<sup>21</sup>. Jednak na ich przeprowadzenie należało posiadać zezwolenie najwyższych władz, a zebrane pieniądze dozór kościelny powinien złożyć w państwowej instytucji kredytowej<sup>22</sup>. Lokaty będące w depozycie i oprocentowane miały być przeznaczone na budowę i naprawę kościołów i zabudowań plebańskich. Ich wypłata na powyższe cele była zatwierdzona przez Rząd Gubernialny, o czym należało powiadomić Komisję Rządową Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Dozory kościelne miały za zadanie rozpisywanie kosztów związanych z pracami budowlanymi. Przepisy odnoszące się do tego obowiązku pochodzą z lat 1818–1894<sup>23</sup>. Ogólnie ujmując, gdy od sumy kosztorysu prac odejmie się fundusze stanowiące własność parafialną, to pozostałe powinny być pokryte w jednej dziesiątej przez kolatora lub kolatorów, natomiast pozostałą sumę w wysokości dziewięć dziesiątych dozór podzieli pomiędzy mieszkańców wyznania rzymskokatolickiego. Inną formę rozliczeń stosowano do parafii wiejskich, a inną w parafiach wielkomiejskich<sup>24</sup>.

Dozory kościelne funkcjonowały do połowy lat dwudziestych XX w. Mimo odzyskania niepodległości działalność Kościoła w Polsce ciągle

---

<sup>20</sup> Najwyższy Ukaz z 14/26 lipca 1864 r., DP, 62(1864), s. 281–287.

<sup>21</sup> H. Konic, *Samorząd gminny w Królestwie Polskim w porównaniu z innymi krajami europejskimi*, Warszawa 1906, s. 114. W gestii zebrania parafialnego był wybór członków, rozpatrywanie i zatwierdzanie projektów dotyczących budowy i naprawy kościoła oraz wszelkich budynków parafialnych, określanie i zatwierdzanie funduszy niezbędnych do realizacji wyżej wymienionych prac, orzekanie konieczności wznoszenia nowych świątyń parafialnych i kaplic. Dębiński, *Dozory kościelne rzymsko-katolickie*, s. 13–14.

<sup>22</sup> Tamże, s. 37.

<sup>23</sup> Tamże, s. 48.

<sup>24</sup> Tamże. Odnośnie składki parafialnej obowiązywały przepisy zawarte w uchwale Namiestnika z dnia 3 stycznia 1818 r. Na jej podstawie przyjęto prawną zasadę przy rozkładzie składek między właścicieli majątków będących w danej parafii bez względu na wyznanie, którzy powinni przekazywać fundusze na cele budownictwa sakralnego. KDWi, 16(1922), s. 206. Powołując się na Ukaz z dn. 3 stycznia 1818 r, art. 3, Urząd wojewódzki w Łodzi w piśmie do starosty w Wieluniu zawiadamiał o obowiązku opłat na budowę kościoła. Koszty te mieli ponosić wszyscy „dziedzice majątności przez katolików osiadłych, choćby sami byli innej religii, [...] dzierżawcy [...] bez względu na wyznanie. W myśl art. 7 tegoż Ukazu koszty na sprowadzenie materiału i ręczna pomoc [...] ponosić mają wyznający religię katolicką [...] właściciele samych dymów bez pól, wszyscy żyjący z handlu rzemiosł i przemysłu, wszyscy włościanie na gruntach osiedli [...], wszyscy robotnicy”. KDWi, 20(1924), s. 444–445.

była pod wpływem przepisów prawnych wydanych przez rząd rosyjski. W dalszym ciągu w dozorach nie była obecna władza kościelna, a wójt wybierał jego członków zatwierdzanych przez władze powiatowe. Wobec takich przepisów ksiądz nadal był pozbawiony wszelkich praw. Jednak ks. bp Adolf Piotr Szelażek pracujący jako radca w Ministerstwie Wyznań<sup>25</sup> wyjaśniał, iż „zaraz po zorganizowaniu się w odrodzonej Polsce rządów, Episkopat zwrócił się do rządu o zniesienie wszystkich ograniczeń i prześladowczych zarządzeń przeciw Kościołowi katolickiemu”<sup>26</sup>.

Stabilna, choć niełatwa sytuacja polityczna, w jakiej musiał funkcjonować Kościół na Kujawach i w pozostałych częściach obecnego terytorium diecezji włocławskiej w latach do wybuchu I wojny światowej, należy podzielić na dwa wyraźne okresy, których granicę wyznaczało powstanie styczniowe<sup>27</sup>. Okres przed 1863 r. w stosunku do lat po powstaniu (szczególnie do końca lat sześćdziesiątych XIX w.), cechujący się znacznymi i uciążliwymi represjami, wydaje się bardziej liberalny wobec społeczności katolickiej na ziemiach Polskich i administracji kościoła katolickiego.

Rok 1866 przyniósł nowy podział administracyjny, który podwoił liczbę guberni do dziesięciu i zwiększył ilość powiatów do osiemdziesięciu pięciu. Tym samym sieć dekanalną dostosowano do nowych granic powiatów. Natomiast w dniu 22 listopada 1866 r. Rosja zerwała konkordat, hierarchia kościelna została poddana władzy Kolegium Duchownego w Petersburgu, a religia katolicka otrzymała status obcego wyznania<sup>28</sup>. Było to następstwem wydarzeń po upadku powstania styczniowego: szeroko zakrojonymi represjami, takimi jak zabór majątków kościelnych, kasata klasztorów, deportacje biskupów. Szczególnie dotkliwe stały się personalne straty Kościoła. W czasie działań powstańczych zginęło ok. trzydziestu kapłanów i zakonników, prawie dwa tysiące trafiło do aresztu lub na zesłanie. To spowodowało, iż wiele świątyń zostało pozbawionych duszpasterza. Przeciw takiej polityce zaprotestował papież Pius IX encykliką *Ubi Urbaniano* z dnia 30 sierpnia 1864 roku<sup>29</sup>. Powyższa sytuacja polityczno-administracyjna i sytuacja Kościoła katolickiego przetrwały do końca zaborów, z pewnymi łagodzącymi odstępstwami wobec

---

<sup>25</sup> S. Łoza, *Czy wiesz kto to jest?*, Warszawa 1938, s. 718.

<sup>26</sup> W. Pogorzelski, *O zmiany w dozorach kościelnych*, KDWł, 16(1922), s. 242.

<sup>27</sup> Kumor, *Ustrój i organizacja*, s. 686–690.

<sup>28</sup> A. Petrani, *Kolegium Duchowne w Petersburgu*, Lublin 1950, s. 95.

<sup>29</sup> P. Gołdyn, *Papież wobec Powstania Styczniowego*, „Ład Boży”. Edycja włocławska „Niedzieli”, 2003, nr 3, s. 1.

polskiego społeczeństwa, co miało miejsce na początku XX wieku<sup>30</sup>. Istniejące regulacje prawne uległy zasadniczym zmianom po wydaniu tzw. ukazu tolerancyjnego z 17 kwietnia 1905 roku<sup>31</sup>. Następstwem tego były ważne zmiany w przepisach budowlanych polegające na przekazaniu władzom diecezjalnym decyzji odnośnie do budowania nowych świątyń na miejscu poprzednich zniszczonych i przeprowadzania niezbędnych remontów i napraw istniejących kościołów i zabudowań plebanijnych<sup>32</sup>. Car Mikołaj II zwrócił katolikom większość zabranych kościołów po powstaniu styczniowym i pozwolił na powrót kapłanów zesłanych w głąb Rosji. Zostały złagodzone przepisy administracyjne krępujące do tej pory rozwój działalności duszpasterskiej, zwłaszcza spraw związanych z budownictwem kościelnym<sup>33</sup>.

Nadal jednak Ministerstwo Spraw Wewnętrznych musiało wydać zezwolenie na podjęcie budowy nowego kościoła w nowo utworzonej parafii. Do tego dochodziła opinia miejscowego gubernatora i pozytywne opinie po konsultacji z kurią katolicką i prawosławną. Według ustawy podjęcie budowy nowej świątyni na tzw. surowym korzeniu uwarunkowana była głównie względami zwiększającej się liczby wiernych. W granicach nowej jednostki parafialnej, obsługiwanej przez jednego kapłana, musiało się znajdować około stu gospodarstw zamieszkałych przez katolików<sup>34</sup>. Ukaz tolerancyjny mówiąc o budowie czy konserwacji kościoła, precyzuje ten proces w trzech punktach: zgoda władzy duchowej odpowiedniego obcego wyznania, posiadanie koniecznej sumy pieniędzy i zachowanie wymogów Ustawy Budowlanej<sup>35</sup>. Do tych wymogów doszedł jeszcze jeden w roku 1908, który mówił, iż ubieganie się o zezwolenie na budowę uzależnione

---

<sup>30</sup> L. Bazylow, *Odrodzenie sprawy polskiej w kraju i w świecie 1900–1918*, w: *Historia dyplomacji polskiej*, t. 3: 1795–1918, Warszawa 1982, s. 762.

<sup>31</sup> Zygmunt hr. Wielopolski uznał owo posunięcie za „ wielki czyn państwowej mądrości” monarchy, który „obdarzając narody Cesarstwa wolnością sumienia, zakończył [...] nieokreślony w dziedzinie religijnej stan rzeczy [...] i uchylił ciężką walkę o osobiste prawo wyznawania swej wiary”. Z. Wielopolski, *Memoriał członka Rady Państwa Z. hr. Wielopolskiego w sprawie obecności położenia Kościoła rzymsko-katolickiego w Królestwie Polskim*, *AtK*, 7(1912), z. 4, s. 335.

<sup>32</sup> Najwyższy Ukaz z dn. 17/30, kwietnia 1905 r., Ustawa obcych wyznań, art. 124, pkt. 4, w: *Zbiór praw guberni Królestwa Polskiego za wiek XX*, t. 10, Warszawa 1906.

<sup>33</sup> R. Prejs, *Administracja kościelna w Królestwie Polskim w latach 1864–1918. Studium prozopograficzne*, Lublin 2012, s. 47.

<sup>34</sup> Najwyższy Ukaz z dn. 17/30, kwietnia 1905 r., Ustawa obcych wyznań, art. 124, pkt. 1 i 2.

<sup>35</sup> Majdowski, *Studia z historii architektury sakralnej w Królestwie Polskim*, s. 107.

jest od posiadania połowy sumy kosztorysowej i od zapewnienia regularnych wpływów pozostałej sumy<sup>36</sup>. W kolejnych latach, kiedy opanowana została przez Rosję sytuacja po przegranej wojnie z Japonią i rewolucji w 1905 r., zaczęto odchodzić od postanowień zawartych w ukazie tolerancyjnym, co skutkowało powrotem do stanu prawnego z lat sześćdziesiątych XIX w.<sup>37</sup>, gdyż „wykonanie wszystkich robót bez wyjątku robót budowlanych rzymsko-katolickich, których koszta przenoszą 300 rubli, wymaga nadal zezwolenia władzy świeckiej”<sup>38</sup>. Kolejne lata nie przyniosły znaczących zmian w przepisach i ustawodawstwie odnoszącym się do budownictwa kościelnego.

Ciężkie lata I wojny światowej dla Włocławka i terenów diecezji dawały jednak nadzieję na nową, lepszą rzeczywistość. Diecezja włocławska, w chwili odzyskania w 1918 r. niepodległości, była największą diecezją dawnej części Królestwa Polskiego. Jej rozciągnięcie na południe i spore odległości od siedziby biskupa stwarzały wiele niedogodności. Wiązało się to z brakiem odpowiedniej komunikacji, co czyniło sprawy zarządzania diecezją coraz trudniejszymi. Jak motywował to biskup włocławski Stanisław Zdzitowiecki, cierpi na tym chwała Boża, dobro dusz i Ojczyzny<sup>39</sup>.

Rzeczywistości, w jakiej znalazła się ówczesna diecezja, poświęcono najwięcej uwagi na kolejnych konferencjach episkopatu, o co wielokrotnie zwracał się ordynariusz diecezji<sup>40</sup>. Podobne przedsięwzięcia inicjowano ze strony rządu polskiego, który również przygotował własny projekt struktury diecezjalnej w Polsce<sup>41</sup>. Ostateczne opracowanie propozycji, na skutek licznych poprawek i uzupełnień, przeciągało się w czasie aż do połowy 1925 r. Zaproponowany wówczas układ metropolii i diecezji w Polsce uzależniony był od czynników natury politycznej, gospodarczej, narodowościowej, społecznej i wyznaniowej. Należy zaznaczyć fakt, że nie zawsze decydowało tu stanowisko Kościoła<sup>42</sup>. Mając na uwadze, iż wszystkie powyższe procesy zachodziły w ramach żywego organizmu państwowego, w którym sytuacja polityczna była już ustabilizowana, stało

---

<sup>36</sup> Dębiński, *Dozory kościelne rzymsko-katolickie*, s. 31n.

<sup>37</sup> Majdowski, *Studia z historii architektury sakralnej w Królestwie Polskim*, s. 108.

<sup>38</sup> Dębiński, *Dozory kościelne rzymsko-katolickie*, s. 31.

<sup>39</sup> S.K. Zdzitowiecki, *Do wielebnego duchowieństwa*, KDWł, 19(1925), s. 491.

<sup>40</sup> J. Związek, *Powstanie diecezji częstochowskiej*, CzST, 2(1974), s. 13.

<sup>41</sup> R. Filipiński, *Obecne i dawne granice diecezji włocławskiej*, KDWł, 18(1924), s. 108.

<sup>42</sup> H. Wyczawski, *Organizacja kościelna*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, red. B. Ku-mor, Z. Obertyński, Poznań 1979, s. 27.

się niezbędnym i koniecznym unormowanie spraw Kościoła. Podjęto więc ze strony państwowej i kościelnej kroki zmierzające do normalizacji tych spraw. Proces ten zakończony został poprzez podpisanie pomiędzy Rządem Polskim a Stolicą Apostolską konkordatu, gdzie w myśl art. 9 unormowano organizację Kościoła w Polsce. Następnie sporządzono notę cyrkumskrypcyjną odnośnie nowych granic i podziału diecezji w Polsce, które wyznaczała bulla *Vixdum Poloniae unitas* wydana przez papieża Piusa XI dnia 28 X 1925 roku<sup>43</sup>.

Stosunkowo krótki okres 110 lat (1815–1925) prawie tysiącletnich dziejów Kościoła wrocławskiego był jednak okresem dość szczególnym, przypadał on prawie w całości na lata zaborów. Ponadto interesująca nas terytorialnie część diecezji (w obecnych granicach diecezji wrocławskiej), wchodziła w całości w skład imperium rosyjskiego. Determinowało to nie tylko sytuację polityczno-społeczną, ale wpływało także w znaczący sposób na warunki kulturowe i to nie tylko w wymiarze ogólnym, ale i w kategoriach szczegółowych, np. w interesujących nas aspektach artystycznych takich jak architektura i sztuka sakralna.

Jak podkreśla za Alfredem Lauterbachem, Andrzej Majdowski: „Cały wiek XIX upłynął na «licznych próbach odrodzenia stylów historycznych», a jednym z podstawowych problemów stało się, już w połowie stulecia, dążenie do wykształcenia kierunków o charakterze narodowym”<sup>44</sup>. Chociaż tendencja do historycyzmu w sztuce, a szczególnie w architekturze napływała na tereny Polskie z zachodu Europy, głównie z Niemiec, to na terenie diecezji widoczne są wpływy głównie z takich silnych ośrodków kulturalnych jak Kraków i Warszawa. Zdecydowanie mniejsze kontakty artystyczne były z historycznie i kulturowo bliższą przez wieki Wielkopolską i Gdańskiem. Znamienne, iż poza miejscowymi twórcami na interesującym nas terenie diecezji wrocławskiej działali głównie architekci i budowniczzy z Warszawy, jak np. Józef P. Dziekoński, od 1893 r. oficjalny architekt diecezji warszawskiej, projektant kościołów w Przedczu i Giewartowie<sup>45</sup>. Warte podkreślenia jest też to, że gdy od początków XIX w. prawie w całej Europie ustanowiono instytucjonalne formy opieki nad zabytkami, to tylko w Rosji sprawy te nie zostały ure-

---

<sup>43</sup> Z. Zieliński, *Kościół polski w okresie niewoli narodowej i w Polsce odrodzonej*, w: *Na stolicy prymasowskiej w Gnieźnie i w Poznaniu*, red. F. Lenort, Poznań 1982, s. 28.

<sup>44</sup> A. Majdowski, *Nurt narodowy w architekturze sakralnej Królestwa Polskiego od drugiej połowy XIX wieku. Wybrane problemy*, NP, 64(1985), s. 5.

<sup>45</sup> Kujawski, *Historia diecezji wrocławskiej*, s. 53–54.

gulowane. Za sprawą Carskiej Komisji Archeologicznej, interesowano się na terenie zaboru rosyjskiego tylko losem zabytków powstałych pod wpływem sztuki bizantyńsko-ruskiej<sup>46</sup>. Miało to wprawdzie fatalny wpływ na los wielu zabytkowych polskich świątyń, ale dawało także niespodziewanie dużą sferę wolności. Nowemu budownictwu sakralnemu, chociaż całkowicie uzależnionemu od decyzji centralnych, zwykle dawano wolną rękę w kwestiach projektowych i tym sposobem było ono autonomiczne w sprawach architektonicznych<sup>47</sup>. Urzędowo określano natomiast wszelkie procedury związane z inwestycjami kościelnymi, szczególnie budową obiektów sakralnych. Początkowe kompetencje przynależne w tej dziedzinie do Komisji Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, dającej pozory równouprawnienia religijnego, po powstaniu styczniowym bardzo zaostrożono. Podporządkowano je resortowi Spraw Wewnętrznych, w efekcie wszelkie sprawy trafiały bezpośrednio do Petersburga, znajdując się teraz *de facto* w gestii departamentu do Spraw Obcych Wyznań<sup>48</sup>. Skutkowało to zniesieniem nawet pozorów równouprawnienia religijnego w Królestwie Polskim i całym zaborze rosyjskim, gdzie cerkiew prawosławna miała uprzywilejowaną pozycję.

W latach 1863–1905 obowiązujące prawo stanowiło, iż na wszelkie inwestycje kościelne o wartości powyżej 3000 rubli, konieczne jest uzyskanie zgody na szczeblu ministerialnym. Do decyzji miejscowych rządów gubernialnych pozostawiono tylko rozstrzygnięcia dotyczące takich prac budowlano-architektonicznych i remontowych, które nie wymagały sporządzania dokumentacji technicznej<sup>49</sup>. Ponadto najmniejsze przeszkody natury formalnej powodowały, iż starania o pozwolenia na budowę nierzadko ciągnęły się latami, a stawiane przez władzę wymogi bywały niemożliwe dla udźwignięcia przez miejscową społeczność bądź przez prywatnego fundatora. Problemów nie mieli zapewne tylko tacy wpływowi i bogaci fundatorzy jak np. Kronenbergowie<sup>50</sup>. W swojej po-

---

<sup>46</sup> P. Paszkiewicz, *Pod berłem Romanowów: sztuka rosyjska w Warszawie 1815–1915*, Warszawa 1991, s. 8.

<sup>47</sup> A. Majdowski, *Uwagi o konserwacji zabytków architektury sakralnej w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX stulecia*, NP, 77(1992), s. 231.

<sup>48</sup> M. Radwan, *Kościół katolicki w archiwach departamentu Wyznań Obcych rosyjskiego MSW*, Lublin 2001, s. 25–36; J. Żywicki, *Architektura neogotycka na Lubelszczyźnie*, Lublin 1998, s. 29.

<sup>49</sup> Zob. Ukaz z dn. 8/20 stycznia 1863 r., s. 137.

<sup>50</sup> Protoplastą rodziny Kronenbergów był Samuel Eleazar (1773–1826), przybyły z Wyszogrodu. W Warszawie założył w r. 1820 dom bankowy pod nazwą „S. L. Kronenberg”. Jego

siadłości w Wieńcu syn barona Leopolda Kronenberga, wznosił w latach 1880–1895 okazałą świątynię w guście wczesnośredniowiecznym według projektu Artura Goebła (1835–1913)<sup>51</sup>. Architekt ukończył Instytut Techniczny w Krakowie, a w roku 1857 przybył do Warszawy i podjął współpracę z Henrykiem Marconim, a później z Julianem Anklewiczem<sup>52</sup>. Zrealizowana świątynia pw. Przemienienia Pańskiego funkcjonowała jako kościół parafialny do 1941 r. Podczas okupacji hitlerowskiej została wysadzona w powietrze, a pozostałości rozebrano do fundamentów<sup>53</sup>. Więcej szczęścia miała neoromańska bazylika projektu absolwenta Szkoły Sztuk Pięknych w Warszawie Bronisława Muklanowicza (1839–1904)<sup>54</sup>, wznoszona z wieloma kłopotami od 1872 do 1891 r. w Zduńskiej Woli staraniem ks. Ignacego Kolbe<sup>55</sup>.

Z inicjatywy i przy wsparciu parafian i proboszczów parafii wzniesiono neogotycką świątynię w Białotarsku. Za ks. Dmochowskiego (1896–1902) sporządzono plany i w stosunku do nich uchwalono składkę po 3 ruble z morgi. Następnie wykończono fundamenty i wzniesiono mury kościoła i sklepienia. Jednak całość nie została ukończona do czasów I wojny światowej<sup>56</sup>. Monumentalizm gabarytów budowli (katedra na wsi), dokumentacja narzucona przez władze carskie, zapewne zaaprobowane były w nadziei, iż miejscowe społeczeństwo nie sprostą takiemu zadaniu. Było zamierzeniem zaborcy, że parafia z powodów finansowych zrezygnuje z budowy<sup>57</sup>. Jedne z ostatnich przepisów odnoszących się do buntownictwa sakralnego zostały wydane przez niemieckiego generała-gubernatora w 1917 r. Zawierały w sobie znaczny liberalizm zakładający, iż zgoda

---

syn Leopold znany był jako finansista i przemysłowiec. Był jednym z zasłużonych członków rodu. Po jego śmierci syn Stanisław przejął cały majątek i stanowiska i do r. 1887 sprawował nadzór nad wszystkimi przedsiębiorstwami. Drugi z synów Leopold Julian (1849–1937) objął stanowisko prezesa Towarzystwa Kolei Warszawsko-Terespolskiej i Nadwiślańskiej. Natomiast syn Leopolda Juliana wznosił świątynię w Wieńcu. K. Reychman, *Szkice genealogiczne*, Warszawa 1936, s. 111–115.

<sup>51</sup> A. Majdowski, *Zarys systematyki architektury neoromańskiej w budownictwie kościelnym Królestwa Polskiego*, NP, 75(1991), s. 129.

<sup>52</sup> S. Łoza, *Architekci i budowniczowie w Polsce*, Warszawa 1954, s. 95.

<sup>53</sup> RDWł 2011, s. 267.

<sup>54</sup> Łoza, *Architekci i budowniczowie w Polsce*, s. 209.

<sup>55</sup> *Kronika kościelna krajowa*, „Przegląd Katolicki”, 29(1891), nr 27, s. 427.

<sup>56</sup> *Z Białotarska. Historia kościoła białotarskiego*, KDWł, 18(1924), s. 343.

<sup>57</sup> M. Osmalek, *Białotarsk – szkic do historii kościoła i parafii*, „Rocznik Gostyniński”, 1(2007), s. 211–212.

wzniesienie nowej świątyni uwarunkowana była jedynie przestrzeganiem przepisów prawno-budowlanych, ogniowo-policyjnych, a nie względami politycznymi<sup>58</sup>. Odzyskanie niepodległości w 1918 r. przyniosło ze sobą nowe uwarunkowania w dziedzinie ładu prawnego w budownictwie. Praca prawodawców miała za zadanie ujednoczenie prawa budowlanego na terenie całego kraju. Najważniejsza była jego modernizacja, zwłaszcza na terenach byłego Królestwa Polskiego. W nim przez cały okres niewoli obowiązywały przestarzałe przepisy budowlane obowiązujące od 1820 r. Cały skomplikowany proces prawny został zakończony 16 lutego 1928 r. opracowaniem jednolitego tekstu dotyczącego polskiego prawa budowlanego<sup>59</sup>.

### **Troska biskupów i wspólnot parafialnych o budowę nowych świątyń parafialnych**

W interesującym nas okresie tj. w latach 1815–1925 diecezją wrocławską zarządzało ośmiu biskupów diecezjalnych wraz z ośmioma biskupami pomocniczymi<sup>60</sup>. Pierwszym z nich był Feliks Łukasz Lewiński (1751–1825), wychowanek seminarium wrocławskiego, który za wskazaniem bp. Józefa Ignacego Rybińskiego został 12 IX 1794 r. mianowany przez papieża Piusa VI<sup>61</sup> na biskupa pomocniczego w diecezji kujawsko-pomorskiej. Po śmierci bp. J.I. Rybińskiego<sup>62</sup> sprawował obowiązki administratora diecezji, do czasu przeniesienia go na nowo powstałe biskupstwo podlaskie, które objął 9 IX 1819 roku<sup>63</sup>. Wspominamy bp Feliks Łukasz Lewiński był przez ponad dziesięć lat biskupem pomocniczym bp. Rybińskiego, ostatniego biskupa kujawsko-pomorskiego, biskupa patrioty, który dbał nie tylko o rozwój życia

---

<sup>58</sup> R. Szymkiewicz, *Ustawy i rozporządzenia z dziedziny budownictwa obowiązujące w Państwie Polskim (Ustawy i rozporządzenia wydane przez władze polskie do dnia 1 czerwca 1923 r., obowiązujące bądź na obszarze całego państwa, bądź w poszczególnych dzielnicach oraz przypisy wydane przez b. Władze rosyjskie i okupacyjne niemieckie obowiązujące na obszarze b. Zaboru rosyjskiego)*, Warszawa 1923, s. 99–105.

<sup>59</sup> C. Krawczyk, *Prawo budowlane na ziemiach polskich od połowy XVIII wieku do 1939 roku*, Warszawa 1975, s. 120–124.

<sup>60</sup> P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce w latach 965–1999. Słownik biograficzny*, Warszawa 2000, kol. 34.

<sup>61</sup> J.N.D. Kelly, *Encyklopedia papieży*, Warszawa 2006, s. 421.

<sup>62</sup> Z. Anusik, A. Stroynowski, *Rybiński Józef Ignacy*, w: PSB, t. 33, s. 334–338. Biskup Józef Ignacy Rybiński zmarł 4 stycznia 1806 r. Tamże, s. 338.

<sup>63</sup> S. Chodyński, *Biskupi sufragani wrocławscy*, Włocławek 1906, s. 77–78.



duchowego i umysłowego kleru, ale także o budownictwo sakralne<sup>64</sup>. Z działalnością bp. Lewińskiego jako administratora diecezji, wiąże się fakt pierwszej konsekracji nowego kościoła pw. św. Józefa w Szpetalu Górnym w dniu 1 października 1815 r.

W pierwszych latach istnienia nowo zreorganizowanej diecezji kujawsko-kaliskiej, to jest w okresie od 1818 r. do wybuchu powstania listopadowego, budownictwo kościelne niemal całkowicie zanikło. Za rządów pierwszych trzech biskupów sprawujących mocno ograniczoną przez zaborcę władzę nad swoją diecezją, trudno wyłowić konkretne fakty dotyczące powstawania nowych świątyń. Są to lata posługi bp. ordynariusza Franciszka Malczewskiego (1754–1819), mianowanego przez rząd pruski z nadania księcia warszawskiego Fryderyka Augusta w 1806 r. na biskupa kujawsko-pomorskiego<sup>65</sup>. Jego zasługą dla Kościoła wrocławskiego jest głównie to, że diecezja pomimo sporych zagrożeń przetrwała i że „zaopiekowała się” sporą częścią archidiecezji gnieźnieńskiej, która znalazła się w granicach zaboru rosyjskiego.

Kolejni biskupi zarządzający diecezją, bp Andrzej Wołłowicz w latach 1819–1822 i bp Józef Koźmian w latach 1823–1831<sup>66</sup>, za sprawą ustaleń bulli *Ex imposita nobis* z 1818 r.<sup>67</sup> oraz pod naciskiem władzy carskiej rezydowali w wojewódzkim wówczas Kaliszu. Z dawną stolicą diecezji Włocławkiem, wiązało ich głównie zainteresowanie losem seminarium duchownego i starania o przeniesienie kapituły katedralnej do Kalisza, czemu jednakże stanowczo się sprzeciwiła kapituła wrocławska<sup>68</sup>. Jako gorący patriota bp J. Koźmian dbał o formację powierzonych mu kapłanów i myślał o rozbudowie seminarium, zbierając na ten cel odpowiednie fundusze. Plany te pokrzyżował wybuch powstania listopadowego. Zmarł

---

<sup>64</sup> J. Wysocki, *Józef Ignacy Rybiński biskup wrocławski i pomorski*, Rzym 1967, s. 313–314, 363.

<sup>65</sup> M. Żywczyński, *Malczewski Franciszek*, w: PSB, t. 19, s. 279–280.

<sup>66</sup> Kujawski, *Historia diecezji wrocławskiej*, s. 63.

<sup>67</sup> Bulla *Ex imposita nobis* była wynikiem rokowań prowadzonych w Rzymie pomiędzy rosyjskim ambasadorem a sekretarzem stanu Stolicy Apostolskiej na temat uposażenia biskupstw, kapituł katedralnych i zapewnienia wiernym opieki duszpasterskiej. Natomiast ze strony cara Aleksandra postulowano utworzenie nowego arcybiskupstwa w Warszawie, nowych diecezji, udzielenia większych uprawnień biskupom i prawo ich nominacji przez monarchę. M. Węglewicz, *Zabiegi prawodawcze i dyplomatyczne nad utworzeniem biskupstwa warszawskiego*, Warszawa 1918, s. 12–15.

<sup>68</sup> S. Librowski, *Krótki zarys historii diecezji wrocławskiej*, Włocławek 1960 (mps w Bibliotece Seminarium Duchownego we Włocławku).

29 stycznia 1831 r. w Warszawie, a ciało biskupa staraniem kapituły wrocławskiej sprowadzono i pochowano w katedrze wrocławskiej<sup>69</sup>.

Czasy i okoliczności polityczne przypadające na lata 1815–1831 nie sprzyjały powstawaniu nowych kościołów. Z tego okresu można wymienić świątynię parafialną pw. św. Apostołów Piotra i Pawła we wsi Boleszczyn wybudowaną po 1815 r. W tym czasie należała do archidiecezji gnieźnieńskiej, a obecnie do dekanatu dobrskiego. Po spaleniu się w 1809 r. kościół w Boleszczynie, pozbawiony cech stylowych, wystawił własnym staraniem w latach 1818–1821 ks. Dominik Wartski<sup>70</sup>. Pod koniec XIX w. został częściowo przebudowany przez ks. Mikołaja Kozłowskiego, po czym w 1909 r. konsekrował go bp Stanisław K. Zdzitowiecki<sup>71</sup>.

W niedalekim Skęczniewie w 1825 r. ukończono z fundacji dziedzica wsi Hipolita Masłowskiego nowy murowany z kamienia wapiennego kościół w późnoklasycystycznym stylu na planie prostokąta<sup>72</sup>. Konsekrowany dopiero w 1882 r. przez bp. Wincentego T. Chościaka Popiela<sup>73</sup>.

Mniej optymistycznie wyglądało budownictwo sakralne w pierwszych latach po powstaniu listopadowym. W okresie ćwierćwiecza 1831–1856 podjęto tylko kilkanaście inicjatyw budowlanych związanych z budową lub szerzej pojętą przebudową bądź remontem kościołów na terenie omawianego terytorium diecezji wrocławskiej. W 1835 i 1838 zostały przeprowadzone prace konserwatorskie gotyckiego kościoła parafialnego pw. Wszystkich Świętych w Sieradzu<sup>74</sup>.

Pod koniec pierwszej połowy XIX w. datuje się powstanie kościołów w Galewie (1845), Sompolnie (1847) i Łążynie (1848)<sup>75</sup>. Kościół w Galewie (dekanat turecki) wzniesiono w 1845 r. Pierwotnie wybudowany jako prywatna kaplica przy majątku Wincentego i Marii Przechalskich i dopiero po erygowaniu nowej parafii w 1920 r. został on w latach 1927–1930 powiększony przez dobudowanie zakrystii i nowej kaplicy<sup>76</sup>. Kościół parafialny pw. św. Marii Magdaleny w Sompolnie wybudowany w latach 1845–1847, na miejscu rozebranej wcześniej w roku 1844 całkowicie zdewastowanej

<sup>69</sup> Zob. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 88.

<sup>70</sup> *Diecezja Włocławska 2000*, Włocławek 2001, s. 200.

<sup>71</sup> KDWi, 3(1909), s. 155.

<sup>72</sup> *Diecezja Włocławska 2000*, s. 211.

<sup>73</sup> Skęczniew, w: „Schematyzm Diecezji Włocławskiej” 1877, s. 97.

<sup>74</sup> W. Kujawski, *Kościelne dzieje Sieradza*, Włocławek 1998, s. 170.

<sup>75</sup> RDWi 2011, s. 393, 781, 612.

<sup>76</sup> *Diecezja Włocławska 2000*, s. 616.

i nieczynnej od 1836 r. drewnianej świątyni<sup>77</sup>. Pierwsza msza św. w nowym kościele odbyła się w roku 1847 r.<sup>78</sup>, natomiast w roku 1853 biskup pomocniczy wrocławski Tadeusz Łubieński poświęcił w jej wnętrzu trzy nowe ołtarze<sup>79</sup>. Kościół zbudowany pospiesznie i niedbale w skromnym stylu neogotyckim wymagał ciągłych remontów, by ostatecznie w roku 2009 stać się ciekawym zabytkiem w stylu neogotyckim<sup>80</sup>.

Pozostałe trzy nowe świątynie wzniesione w tym okresie z fundacji szlacheckich, właścicieli miejscowych majątków, to wybudowany w 1845 r. kościół parafialny pw. św. Marcina Biskupa we wsi Kamionacz (dekanat warcki), fundacji Wojciecha Jarocińskiego; kościół w parafii Siedmiu Boleści Najświętszej Maryi Panny w miejscowości Kowale Pańskie (dekanat dobrski), fundacji Antoniego Czarneckiego z 1847 r. i kościół parafialny pw. Świętych Apostołów Piotra i Pawła w Łążynie (dekanat lubicki) z 1848 r., z fundacji właściciela majątku, znanego społecznika i pisarza Gustawa Zielińskiego<sup>81</sup>.

Także w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych XIX w. sprawa budowy nowych budowli sakralnych wyglądała podobnie. Znamy z tego okresu tylko dwa kościoły w Chodczu i Licheniu. Świątynia parafialna pod wezwaniem św. Dominika w Chodczu powstała w latach 1849–1852 na gruzach kościoła wystawionego po potopie szwedzkim przez dziedzica Ludwika Kretkowskiego, zniszczonego przez pożar w 1844 r. Nowy kościół, w stylu neogotyckim, został wzniesiony staraniem proboszcza i miejscowych parafian<sup>82</sup>. Istniejący do dziś, kilkakrotnie przebudowywany, kościół pw. św. Doroty w Licheniu, powstawał w latach 1845–1854, z fundacji hrabiny Izabeli Kwileckiej<sup>83</sup>. Konsekrowany w 1858 r. przez bp. Michała Marszewskiego, był później wielokrotnie przebudowywany i dziś odbiega już znacznie od swego pierwowzoru<sup>84</sup>.

---

<sup>77</sup> K. Rulka, *Dzieje parafii rzymskokatolickiej w Sompolnie*, w: *Parafia św. Marii Magdaleny w Sompolnie na tle historycznym*, red. W. Krzywański, K. Rulka, Wrocław 2011, s. 137.

<sup>78</sup> Tamże, s. 118.

<sup>79</sup> Tamże.

<sup>80</sup> Tamże, s. 182–183.

<sup>81</sup> M. Krajewski, *Dobrzyński słownik biograficzny. Ludzie europejskiego regionu*, Wrocław 2002, s. 719–724.

<sup>82</sup> W. Kujawski, *Chodecz*, „Ład Boży”, 1978, nr 7, s. 6.

<sup>83</sup> J. Ślósarski, *Kościół w Licheniu*, „Kłosy”, 29(1879), s. 32–33; L. Jarociński, *Licheń*, „Przegląd Katolicki”, 39(1901), s. 698–701.

<sup>84</sup> RDWł 2011, s. 519.

W latach 1831–1856 miały miejsce tylko dwie konsekracje kościołów. Pierwszy z nich to kościół parafialny pw. św. Marcina Biskupa we wsi Kamionacz (dekanat warcki). Wybudowany z drewna modrzewiowego o konstrukcji zrębowej w latach 1840–1845, został poświęcony w 1845 r. Konsekracji drugiego kościoła pw. św. Stanisława w Kramsku w 1854 r. dokonał bp Tadeusz Łubieński – sufragan diecezji kujawsko-kaliskiej. Ta dość okazała świątynia została wybudowana w neobarokowym stylu w latach 1844–1854 r. dzięki fundacji ówczesnego proboszcza ks. Ludwika Potrzebowskiego i jego braci, właścicieli Kramska oraz przy udziale parafian<sup>85</sup>.

W latach 1856–1867 diecezją kujawsko-kaliską zarządzał biskup Michał Jan Marszewski, który do kapłaństwa przygotowywał się w latach 1818–1823 w seminarium wrocławskim<sup>86</sup>. Po święceniach biskupich, które przyjął w katedrze św. Jana w Warszawie w dniu 25 stycznia 1857 r.<sup>87</sup>, wrócił do Włocławka i stanowczo opowiadał się za przywróceniem stolicy diecezji do tego prastarego biskupiego grodu. Ze swoich znacznych oszczędności przeznaczył spore sumy na katedrę i przyczynił się do restauracji starego gotyckiego kościoła św. Witalisa we Włocławku. O pewnym ożywieniu w budownictwie kościelnym może świadczyć fakt, iż jako ordynariusz konsekrował co najmniej pięć świątyń (Licheń – 1858; Wąsosze – 1859; Sadlno – 1860; Boniewo – 1860; Tokary – 1862), podczas gdy jego poprzednik, bp Tomaszewski, tylko dwie (Dworszowice – 1838; Goliszew – 1840), a wcześniejsi biskupi tj. J.S. Koźmian i A. Wołowicz, żadnej<sup>88</sup>. Ponadto z dwunastu kościołów konsekrowanych przez bp. Wincentego T. Chościak Popiela<sup>89</sup> w latach 1874–1882, trzy powstały lub zostały odnowione wcześniej, bo za czasów bp. J.M. Marszewskiego: (Borzykowa – 1854; Błenna – 1861; Tuszyń – 1862). Podsumowując, w tym krótkim okresie ośmiu lat (1856–1863) wybudowano co najmniej 12 świątyń: Osięciny, Sadlno (1856); Babiak (1857); Świnice (1859); Broniewo (1860);

---

<sup>85</sup> *Diecezja Włocławska 2000*, s. 355–356. W latach 1831–1856 ówczesny ordynariusz bp Walenty Tomaszewski konsekrował kościoły w Dworszowicach (1838), Goliszew (1840), które obecnie są poza granicami diecezji wrocławskiej. W. Kujawski, *Tomaszewski Walenty (1781–1850), biskup kujawsko-kaliski*, w: WISb, t. 4, Włocławek 2006, s. 163–164.

<sup>86</sup> Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 92.

<sup>87</sup> ArDWł, AKap. pos. 42(435), lata 1841–1857 (brulion) (12), k. 129v.

<sup>88</sup> Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, tabela 7, s. 712–717.

<sup>89</sup> R. Bender, A. Gałka, *Popiel Wincenty Teofil (1825–1912), arcybiskup warszawski*, w: PSB, t. 27, s. 580–582.

Błenna, Tokary, Wiewiec (1861); Śmiłowice, Świerczyn, Tuszyn (1862); Krzywosądz (1863)<sup>90</sup>.

W dniu 19 października 1875 r. odbył się uroczysty ingres wcześniej wspomnianego bp. Wincentego T. Chościak Popiela. Zwolniony z zesłania, został przedstawiony przez cara Aleksandra II papieżowi, który mianował go biskupem ordynariuszem diecezji kujawsko-kaliskiej<sup>91</sup>. Po ingresie nowy biskup, pomimo trwających nadal represji po powstaniu styczniowym i znacznego osłabienia na zdrowiu, przystąpił do odbudowy diecezji. Wizytował jej rozległy teren, bronił nauczania religii w języku polskim, wznosił masowe pielgrzymki wiernych do Częstochowy, rozpoczął prace związane z odnową i regotyzacją katedry włocławskiej<sup>92</sup>. Za czasów jego pasterzowania w latach 1875–1883<sup>93</sup> zaczęły w diecezji powstawać nowe świątynie. Od początku objęcia diecezji przeprowadził pierwsze po wielu latach konsekracje nowych świątyń i nadrabiał powstałe w tym względzie opóźnienia. Od 1875 r. konsekrował świątynie w miejscowościach: Makowiska (powstała 1842, konsekracja 1876); Błenna (1861, 1878); Śmiłowice (1862, 1878, rozebrana przez Niemców w 1941); Borzykowa (1854, 1881); Dobryszycy (1830, 1881); Skęczniew (1825, 1882); Tuszyn (1862, 1882). Akcja konsekracyjna bp. Popiela objęła w sumie kilkanaście świątyń, z tego pięć powstałych za jego czasów (Niewiesz 1874; Bronisław 1876; Radomsko 1876; Siemkowice 1880; Byczyna 1882). Inne kościoły wybudowane za jego rządów w takich miejscowościach: Lubień Kujawski (1880), Kłotno (1881), Miłkowice (1882), Chełmce (1883), Ciechocinek (1874–1884), konsekrowali już jego następcy<sup>94</sup>.

Kolejny biskup Aleksander Kazimierz Bereśniewicz (1883–1902)<sup>95</sup>, wcześniej biskup sufragan żmudzki i rektor Akademii Duchownej w Petersburgu, za swoją postawę i zaangażowanie w sprawy Kościoła w Polsce zasłużył na tytuł obrońcy Kościoła<sup>96</sup>. Mając do pomocy biskupów pomocniczych, Karola L. Pollnera (1884–1887) i Henryka P. Kossowskiego (1889–1908), rozbudował seminarium włocławskie, przeprowa-

---

<sup>90</sup> Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 712–717.

<sup>91</sup> Tamże, s. 96–99.

<sup>92</sup> M. Morawski, *Monografia Włocławka*, Włocławek 1933, s. 208.

<sup>93</sup> Bender, Gałka, *Popiel Wincenty Teofil*, s. 580–582; Kujawski, *Historia diecezji włocławskiej*, s. 62.

<sup>94</sup> Tenże, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 712–717.

<sup>95</sup> Tenże, *Historia diecezji włocławskiej*, s. 63.

<sup>96</sup> Tenże, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 102.

dził gruntowny remont i regotyzację katedry, a przede wszystkim dbał o świątynie w diecezji i budowę nowych kościołów. Przeprowadził też osiem konsekracji świątyń, z których obecnie siedem jest poza granicami diecezji wrocławskiej: Kamienica Polska (1870), Praszka (1884), Miedźno (koniec XIX w.), Mierzyce (1885), Żytno (1885), Żuraw (1898)<sup>97</sup>, Górka Pabianicka (1892)<sup>98</sup> i Wieniec (1895)<sup>99</sup>. Należy również uwzględnić cztery konsekracje kościołów przeprowadzonych przez bp. pomocniczego H. Kossowskiego, gdy biskup A.K. Bereśniewicz był już bardzo schorowany (Russocice, Racięcice, Grodziec i Lisiec)<sup>100</sup>. Wymienione kościoły są obrazem starań ordynariusza o budownictwo sakralne w diecezji.

Jeszcze większym zaangażowaniem na tym polu odznaczył się jego następca na stolicy biskupów wrocławskich bp Stanisław Zdzitowiecki (1902–1927)<sup>101</sup>. Swoją posługę jako ordynariusz sprawował przez całe ćwierćwiecze. Przeprowadził diecezję, przygotowaną i prężnie działającą, z okresu niewoli do odrodzonej i wolnej II Rzeczypospolitej. Jego dokonania stawiają go w gronie najbardziej zasłużonych polskich biskupów.

Po przyjęciu sakry biskupiej i złożeniu przypisanej prawem przysięgi przybył do Wrocławka w dniu 1 grudnia 1902 r. i od razu podjął energiczne działania w największej (terytorialnie i liczbą wiernych) diecezji na ziemiach polskich<sup>102</sup>. W czasie swoich rządów dwukrotnie zwizytował wszystkie parafie, zawsze interesując się szczegółowo stanem świątyń. Do roku 1918, czasu odzyskania niepodległości, wybudowano na terenie diecezji ponad trzydzieści nowych kościołów, były one zaraz po wybudowaniu lub wkrótce potem systematycznie przez biskupa konsekrowane. Był to okres kiedy bardzo dynamicznie rozwijały się okręgi pod względem demograficznym i rodziła się potrzeba tworzenia nowych parafii i budowy nowych świątyń<sup>103</sup>. Biskup Stanisław Zdzitowiecki przykładął do tego wielką rolę – wydał nawet specjalną, dokładną instrukcję, jak przygotować i przeprowadzić uroczystość

---

<sup>97</sup> *Archidiecezja częstochowska*, red. P. Wolnicki, Częstochowa 2012, s. 780–799.

<sup>98</sup> J. Janiec, *Archidiecezja łódzka*, Łódź 2007, s. 437.

<sup>99</sup> RDWł 2011, s. 267

<sup>100</sup> Tamże, s. 798, 891, 900, 932.

<sup>101</sup> W. Frątczak, *Zdzitowiecki Stanisław Franciszek (1854–1927), ordynariusz wrocławski, mecenas nauki, opiekun robotników*, w: WłSb, t. 1, Wrocław 2004, s. 188.

<sup>102</sup> H. Kaczorowski, *Zdzitowiecki, ks. Stanisław Kazimierz, biskup wrocławski*, Wrocław 1933, s. 149.

<sup>103</sup> W. Frątczak, *Stanisław Franciszek Zdzitowiecki (1854–1927), ordynariusz wrocławski, mecenas nauki, opiekun robotników*, w: *Zasłużeni dla Wrocławka*, red. M. Wojciechowski, Wrocław 1991, s. 226–227.

poświęcenia nowego kościoła<sup>104</sup>. Z największych inwestycji budownictwa sakralnego w diecezji z lat 1902–1918 wymieńmy oddanie nowych kościołów w miejscowościach: Koneck (1902), Broniszewo (1904), Lubraniec (1906), Bytoń (1907), Choceń (1910, rozebrana przez Niemców w 1941), Przedecz (1909), Krzymów (1910), Charłupia Mała (1916). Nawiązując do troski biskupa o sztukę sakralną w diecezji, należy wspomnieć wydane w dniu 6 kwietnia 1908 r. rozporządzenie skierowane do duchowieństwa, aby od „chwili jego ogłoszenia nie tylko żadnych, nawet najmniejszych reperacji, ani odświeżenia chociażby najdrobniejszego sprzętu kościelnego starego nie považało się czynić [...] i bez uprzedniego porozumienia się w tej sprawie, z sekcją konserwatorską komitetu i jego zgody”<sup>105</sup>. Zwrócił w nim uwagę na konieczność przedłożenia wszelkich planowanych prac Komisji diecezjalnej celem ich zatwierdzenia<sup>106</sup>. W roku 1917 biskup ordynariusz powołał dekanalne komitety odpowiedzialne za budownictwo i konserwację obiektów sakralnych. W skład komitetów wchodził dziekani i dwaj księża z wyboru w danym dekanacie. Ich zadaniem była troska o właściwe wykonywanie prac, zwłaszcza w obiektach zabytkowych. Biskup Zdzitowiecki był wielkim zwolennikiem konkursów. Miały one zapobiec niekompetencji, jaka miała miejsce w architekturze, rzeźbie i malarstwie. Tym sposobem realizowane byłyby najlepsze projekty, oceniane przez specjalistów i znawców w danej dziedzinie<sup>107</sup>.

Po odzyskaniu w 1918 r. niepodległości diecezja kujawsko-kaliska stanęła przed nowymi wyzwaniem. Biskup Stanisław K. Zdzitowiecki był jednym z najbardziej zaangażowanych hierarchów Kościoła w Polsce w dziele reorganizacji diecezji i dostosowania ich zadań i granic do nowych potrzeb i sytuacji polityczno-społecznej. W wyniku nowych ustaleń, uregulowanych w 1925 r. bullą cyrkumskrypcyjną *Vixdum Poloniae unitas*, znaczna część terenów diecezji kujawsko-kaliskiej została włączona do nowo powstałych diecezji w Łodzi i Częstochowie<sup>108</sup>. W trudnych la-

---

<sup>104</sup> ArDWł, ABWł, Akta bp. Stanisława K. Zdzitowieckiego. Część II. Księga zarządzeń, sygn. 050/2 (dawna sygn. Różne I 18), k. 25–26.

<sup>105</sup> KDWł, 2(1908), s. 116.

<sup>106</sup> KDWł, 5(1911), s. 57.

<sup>107</sup> KDWł, 3(1909), s. 181.

<sup>108</sup> Tekst bulli (po polsku – Konstytucja apostolska *Vixdum Poloniae unitas* o nowym rozgraniczeniu diecezji w Polsce), KDWł, 20(1926), s. 1–9. W. Kujawski, *Straty terytorialne w diecezji włocławskiej w następstwie bulli cyrkumskrypcyjnej Vixdum Poloniae unitas z 1925*, TiCz, 19(2012), s. 261.

tach 1918–1925, przerwanych najazdem bolszewików w 1920 r. zdołano wybudować już w wolnej Polsce kilka nowych kościołów. Największą skończoną inwestycją była monumentalna, neogotycka świątynia w Białotarsku. Wznoszenie kościoła pw. Przemienienia Pańskiego rozpoczęto już w 1905 r., według planów narzuconych przez władze carskie – myśląc, iż miejscowe społeczeństwo nie podda takiemu zadaniu. Do wybuchu I wojny światowej ukończono stan surowy, jednakże w wyniku działań wojennych mury kościoła i jego dach uległy znacznemu zniszczeniu<sup>109</sup>. Nieukończona świątynia wymagała odbudowy. Przeprowadzono ją w latach 1921–1926, zaś konsekracji dokonał bp S.K. Zdzitowiecki w 1925 roku<sup>110</sup>.

Z Białotarskiem związany był kanonik kapituły wrocławskiej, profesor seminarium, historyk sztuki ks. Władysław Górzyński (1856–1920). Z jego inicjatywy powstał w 1908 r. Komitet Artystyczno-Budowlany Diecezji Kujawsko-Kaliskiej<sup>111</sup>. Komitet był pierwszym, który programowo utrzymywał kontakty z Towarzystwem Opieki nad Zabytkami Przeszłości<sup>112</sup>. Jego rolą było nadzorowanie budowy nowych kościołów jeszcze na etapie ich projektowania – poprzez rozpisywanie konkursów na nowe projekty. Współpracując z Kołem Architektów i Towarzystwem Opieki nad Zabytkami, dbał o zachowanie zabytkowej struktury remontowanych i przebudowywanych świątyń oraz o „czystość stylową” nowo powstających<sup>113</sup>. Będąc w latach 1897–1901 proboszczem parafii w Przedczu, przygotował plany budowy kościoła pw. Świętej Rodziny, ukończonego w 1909 r. według projektu Józefa Dziekońskiego i konsekrowanego tegoż roku przez bp. S.K. Zdzitowieckiego<sup>114</sup>. Jest to jedna z najlepszych realizacji budowlanki sakralnej w stylu neogotyckim na Kujawach, udanie naśladowująca klasycyzm gotyk nadwiślański, dzięki swoim proporcjom i detalom architektonicznym.

W czasach II Rzeczypospolitej, do 1925 r., za rządów bp. S.K. Zdzitowieckiego powstały lub zostały ukończone wyróżniające się założeniami architektonicznymi i stylem kościoły pw. św. Mateusza Apostoła w Bądkowie (1921 r., wg projektu J. Wojciechowskiego), pw. św. Jakuba w Siniarzewie (ukończony w 1920 r.) pw. Narodzenia Najświętszej Maryi

---

<sup>109</sup> *Z Białotarska. Historia kościoła białotarskiego*, s. 343.

<sup>110</sup> D. Kosińska, *Z dziejów parafii Białotarsk*, Warszawa 1988 (kps w ArDWI).

<sup>111</sup> *Diecezjalny Komitet Artystyczno-Budowlany*, KDWi, 2(1908), s. 113–118 i 181–182; W. Górzyński, *Sprawozdanie Komitetu Archeologiczno-budowlanego*, KDWi, 4(1910), s. 55n.

<sup>112</sup> Tamże.

<sup>113</sup> W. Kujawski, *Górzyński Władysław*, w: WISB, t. 1, s. 56–57.

<sup>114</sup> KDWi, 3(109), s. 283–285.



Panny w Ostrowąsie (ukończony w 1921 r.). Kościoły te konsekrował w latach 1921–1925 bp pomocniczy Wojciech Stanisław Owczarek. Z innych dokonań „budowlanych” bp. Zdzitowieckiego warto przypomnieć jeszcze odbudowę po pożarze w 1900 r. wieży kościoła klasztornego na Jasnej Górze zakończoną w 1906 roku<sup>115</sup>. Najwięcej uroczystych poświęceń, zazwyczaj nowych świątyń, dokonał bp Zdzitowiecki, co świadczy o tym, że okres jego rządów jako ostatniego biskupa kujawsko-kaliskiego i pierwszego włocławskiego charakteryzował się rozwojem budownictwa sakralnego. Dzięki jego decyzjom zostały uporządkowane sprawy budownictwa sakralnego w diecezji. Pierwsze dwadzieścia pięć lat XX w. to okres ożywionego ruchu budowlanego. Duchowieństwo w miarę możliwości nadrabiało ograniczenia w budownictwie XIX-wiecznym, wznosząc i rozbudowując kościoły. Posługiwano się projektami przygotowywanymi przez powiatowych architektów, którzy powielali szablonowe formy neogotyków, co w końcowym efekcie wyglądało obco na tle drewnianej zabudowy wiejskiej, wykazując brak harmonii. Stąd bp Zdzitowiecki uważał za konieczne, aby każdy projekt był zaopiniowany przez Komitet Artystyczno-Budowlany i zrealizowany dopiero po wydaniu aprobaty przez władzę diecezjalną<sup>116</sup>. W wydanych rozporządzeniach biskup ordynariusz upominał duchowieństwo o konieczności pozyskiwania zgody na mające być wykonane prace budowlane lub remontowe, a księżom dziekanom polecił, by „bacniejszą na to zwracali uwagę i o wykroczeniach pod tym względem Nam donosili w celu poczynienia odpowiednich zarządzeń”<sup>117</sup>.

Ostatnim akcentem posługiwania bp. Zdzitowieckiego, a tym samym zamknięciem tego okresu w historii diecezji, było położenie kamienia węgielnego pod budowę świątyni pw. św. Stanisława we Włocławku.

Analizując lata dziewiętnastego i początek dwudziestego wieku, można się zachwycać, mimo uwarunkowań polityczno-ekonomiczno-społecznych, dużą liczbą nowo pobudowanych kościołów. Dużą zasługę na tym polu należy przypisać staraniom biskupów, proboszczów, kolarów i parafian. To oni pozyskiwali zgody na budowę nowych świątyń, starając się jednocześnie o fundusze na ich realizację. Ich zaangażowaniu w powstawanie budowli sakralnych, wynikało też z troski i walki o własną

---

<sup>115</sup> Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 157.

<sup>116</sup> R. Stańczak, *Nekrolog ks. Wł. Górzyńskiego*, KDWi, 15(1921), s. 10.

<sup>117</sup> Stanisław Bp [Zdzitowiecki], *Publiczne upomnienie za samowolne budowanie bez uprzedniego zezwolenia Władzy Dyecezalnej*, KDWi, 12(1918), s. 57.

tożsamość kulturową i narodową, zwłaszcza w przypadku pozbawionej swej państwowości Polski.

**POLITICAL AND ECONOMIC CONDITIONS  
AND THE ISSUE OF BUILDING NEW PARISH CHURCHES  
IN THE YEARS 1815–1925, CURRENTLY WITHIN  
THE BOUNDARIES OF THE DIOCESE OF WŁOCŁAWEK**

**Keywords:** sacral construction, temples, Russian partition, church supervision, bishops, founders.

**Abstract:** The period of national captivity was one of the most difficult in the history of the Church in Poland. The then non-Catholic authorities exercised power over the nation, which was mostly Catholic. The above relationship, although it had a significant impact on the religious activity of bishops and believers, thanks to their commitment and religious and patriotic attitude, the erected temples are now an overview of all styles in construction that were present in the 19th and early 20th century.

**BIBLIOGRAFIA**

Archiwum Diecezjalne we Włocławku

Dokument Konsystorza Jeneralnego Diecezji Kujawskiej, sygn. 602784 (sygn. dawna Dok. 2784).

AKap. pos. 42(435), lata 1841–1857 (brulion) (12), k. 129v.

Akta biskupów włocławskich, Akta biskupa Bereśniewicza II, sygn. 0429 (sygn. dawna Różne I, nr 48).

Akta biskupów włocławskich, Akta bp. Stanisława K. Zdzitowieckiego. Część II. Księga zarządzeń, sygn. 050/2 (sygn. dawna Różne I 18).

Ustawa konstytucyjna, „Dziennik Praw Księstwa Warszawskiego”, 1(1810), nr 1.

Ustawa konstytucyjna Królestwa Polskiego, „Dziennik Praw Królestwa Polskiego”, 1(1816).

Dekret Królewski z dn. 6/18 marca 1817 r. ustanawiający dozory kościelne i zasady utrzymania budowli kościelnych, „Dziennik Praw Królestwa Polskiego”, 6(1820), nr 25, s. 242–249.

Dekret Królewski z dn. 25 grudnia/6 stycznia 1823/24 r., uzupełniający przepisy dekretu z 6/18 marca 1817 r., „Dziennik Praw Królestwa Polskiego”, 8(1824), s. 321.

Najwyższy Ukaz z dn. 8/20 stycznia 1863 r., o atrybutacjach władz i o zarządzaniu budowy i reperacji budowli kościelnych, „Dziennik Praw Królestwa Polskiego”, 61(1862), s. 137–138.

Najwyższy Ukaz z 14/26 lipca 1864 r., „Dziennik Praw Królestwa Polskiego”, 62(1864), s. 281–287.

Najwyższy Ukaz z dn. 17/30, kwietnia 1905 r., Ustawa obcych wyznań, art. 124, pkt. 4, w: *Zbiór praw guberni Królestwa Polskiego za wiek XX*, t. 10, Warszawa 1906.

Konstytucja apostolska *Vixdum Poloniae unitas* o nowym rozgraniczeniu diecezji w Polsce, KDWi, 20(1926), s. 1–9.

Anusik Z., Stroynowski A., *Rybiński Józef Ignacy*, w: PSB, t. 33, s. 334–338.

*Archidiecezja częstochowska*, red. P. Wolnicki, Częstochowa 2012.

Bazyłow L., *Odrodzenie sprawy polskiej w kraju i w świecie 1900–1918*, w: *Historia dyplomacji polskiej*, t. 3: 1795–1918, Warszawa 1982, s. 745–944.

Bender R., Gałka A., *Popiel Wincenty Teofil (1825–1912), arcybiskup warszawski*, w: PSB, t. 27, s. 580–582.

Dębiński K., *Dozory kościelne rzymsko-katolickie w Królestwie Polskim*, Warszawa 1913. *Diecezja Włocławska 2000*, Włocławek 2001.

Filipski R., *Obecne i dawne granice diecezji włocławskiej*, KDWi, 18(1924), s. 106–108.

Frączak W., *Stanisław Franciszek Zdzitowiecki (1854–1927), ordynariusz włocławski, mecenas nauki, opiekun robotników*, w: *Zasługi dla Włocławka*, red. M. Wojciechowski, Włocławek 1991, s. 226–227.

Frączak W., *Zdzitowiecki Stanisław Franciszek (1854–1927), ordynariusz włocławski, opiekun robotników*, w: WŚb, t. 1, Włocławek 2004, s. 186–188.

Gołdyn P., *Papież wobec Powstania Styczniowego*, „Ład Boży”. Edycja włocławska „Niedzieli”, 2003, nr 3, s. 1–3.

Handelsman H., *Konstytucje polskie 1791–1921*, Warszawa 1921.

Chodyński S., *Biskupi sufragani włocławscy*, Włocławek 1906.

Janiec J., *Archidiecezja łódzka*, Łódź 2007.

Jarociński L., *Licheń*, „Przegląd Katolicki”, 39(1901), s. 698–701.

Kaczorowski H., *Zdzitowiecki, ks. Stanisław Kazimierz, biskup włocławski*, Włocławek 1933.

Kelly J.N.D., *Encyklopedia papieży*, Warszawa 2006.

Kipa E., *Materiały do dziejów organizacji Kościoła Katolickiego w Królestwie Polskim 1815–1820. Dymisja Stanisława Potockiego*, „Teki Archiwalne”, 3(1954), s. 165–257.

Konic H., *Samorząd gminny w Królestwie Polskim w porównaniu z innymi krajami europejskimi*, Warszawa 1906.

Kosińska D., *Z dziejów parafii Białotarsk*, Warszawa 1988 (kps w ArDWi).

Krajewski M., *Dobrzyński słownik biograficzny. Ludzie europejskiego regionu*, Włocławek 2002.

Krawczyk C., *Prawo budowlane na ziemiach polskich od połowy XVIII wieku do 1939 roku*, Warszawa 1975.

*Kronika kościelna krajowa*, „Przegląd Katolicki”, 29(1891), nr 27, s. 427–429.

Kujawski W., *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011.

- Kujawski W., *Górzyński Władysław*, w: WłSB, t. 1, Włocławek 2004, s. 56–57.
- Kujawski W., *Historia diecezji włocławskiej*, w: RDWł 2011, s. 41–82.
- Kujawski W., *Chodecz*, „Ład Boży”, 1978, nr 7, s. 6.
- Kujawski W., *Kościelne dzieje Sieradza*, Włocławek 1998.
- Kujawski W., *Straty terytorialne w diecezji włocławskiej w następstwie bulli cyrkumskrypcyjnej Vixdum Poloniae unitas z 1925*, TiCz, 19(2012), s. 257–274.
- Kujawski W., *Tomaszewski Walenty (1781–1850), biskup kujawsko-kaliski*, w: WłSB, t. 4, Włocławek 2006, s. 163–164.
- Kumor B., *Granice metropolii i diecezji polskich*, ABMK, 20(1970), s. 253–374.
- Kumor B., *Ustrój i organizacja kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772–1918*, Kraków 1980.
- Librowski S., *Krótki zarys historii diecezji włocławskiej*, Włocławek 1960 (mps w Bibliotece Seminarium Duchownego we Włocławku).
- Łoza S., *Architekci i budowniczowie w Polsce*, Warszawa 1954.
- Łoza S., *Czy wiesz kto to jest?*, Warszawa 1938.
- Majdowski A., *Nurt narodowy w architekturze sakralnej Królestwa Polskiego od drugiej połowy XIX wieku. Wybrane problemy*, NP, 64(1985), s. 5–55.
- Majdowski A., *Studia z historii architektury sakralnej w Królestwie Polskim*, Warszawa 1993.
- Majdowski A., *Uwagi o konserwacji zabytków architektury sakralnej w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX stulecia*, NP, 77(1992), s. 227–248.
- Majdowski A., *Zarys systematyki architektury neoromańskiej w budownictwie kościelnym Królestwa Polskiego*, NP, 75(1991), s. 117–137.
- Morawski M., *Monografia Włocławka*, Włocławek 1933.
- Nitecki, P. *Biskupi Kościoła w Polsce w latach 965–1999. Słownik biograficzny*, Warszawa 2000.
- Osmalek M., *Białotarsk – szkic do historii kościoła i parafii*, „Rocznik Gostyniński” 1(2007), s. 211–252.
- Paszkiewicz P., *Pod berłem Romanowów: sztuka rosyjska w Warszawie 1815–1915*, Warszawa 1991.
- Petrani A., *Kolegium Duchowne w Petersburgu*, Lublin 1950.
- Pogorzelski W., *O zmiany w dozorach kościelnych*, KDWł, 16(1922), s. 242–245.
- Prejs R., *Administracja kościelna w Królestwie Polskim w latach 1864–1918. Studium prozopograficzne*, Lublin 2012.
- Radwan M., *Kościół katolicki w archiwach departamentu Wyznań Obcych rosyjskiego MSW*, Lublin 2001.
- Reychman K., *Szkice genealogiczne*, Warszawa 1936, s. 111–115.
- Rulka K., *Dzieje parafii rzymskokatolickiej w Sompolnie, w: Parafia św. Marii Magdaleny w Sompolnie na tle historycznym*, red. W. Krzywański, K. Rulka, Włocławek 2011, s. 117–254.

- Skęczniew, w: „Schematyzm Diecezji Włocławskiej” 1877, s. 97.
- Ślósarski J., *Kościół w Licheniu*, „Kłosa”, 29(1879), s. 32–42.
- Stańczak R., *Nekrolog ks. Wł. Górzyńskiego*, KDWi, 15(1921), s. 10–11.
- Szymkiewicz R., *Ustawy i rozporządzenia z dziedziny budownictwa obowiązujące w Państwie Polskim (Ustawy i rozporządzenia wydane przez władze polskie do dnia 1 czerwca 1923 r., obowiązujące bądź na obszarze całego państwa, bądź w poszczególnych dzielnicach oraz przypisy wydane przez b. Władze rosyjskie i okupacyjne niemieckie obowiązujące na obszarze b. Zaboru rosyjskiego)*, Warszawa 1923.
- Węglewicz M., *Zabiegi prawodawcze i dyplomatyczne nad utworzeniem biskupstwa warszawskiego*, Warszawa 1918.
- Wielopolski Z., *Memoriał członka Rady Państwa Z. hr. Wielopolskiego w sprawie obecności położenia Kościoła rzymsko-katolickiego w Królestwie Polskim*, AtK, 7(1912), z. 4, s. 335–351.
- Wyczawski H., *Organizacja kościelna*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań 1979, s. 22–43.
- Wysocki J., *Józef Ignacy Rybiński biskup włocławski i pomorski*, Rzym 1967.
- Z Białotarska. Historia kościoła białotarskiego*, KDWi, 18(1924), s. 343–344.
- Zdzitowiecki S., *Publiczne upomnienie za samowolne budowanie bez uprzedniego zezwolenia Władzy Dyecezalnej*, KDWi, 12(1918), s. 57.
- Zdzitowiecki S.K., *Do wielbnego duchowieństwa*, KDWi, 19(1925), s. 480–482.
- Zieliński Z., *Kościół polski w okresie niewoli narodowej i w Polsce odrodzonej*, w: *Na stolicy prymasowskiej w Gnieźnie i w Poznaniu*, red. F. Lenort, Poznań 1982, s. 7–33.
- Związek J., *Powstanie diecezji częstochowskiej*, CzST, 2(1974), s. 13–38.
- Żywczyński M., *Malczewski Franciszek*, w: *PSB*, t. 19, s. 279–280.
- Żywicki J., *Architektura neogotycka na Lubelszczyźnie*, Lublin 1998.

KS. MICHAŁ WIDERA <sup>a, b, ©</sup>

 0000-0002-7849-8887

<sup>a</sup> Uniwersytet Opolski; Wydział Teologiczny, ul. Wojciecha Drzymały 1a, 45-342 Opole, PL

<sup>b</sup> Wieluńskie Towarzystwo Naukowe, ul. Reformacka 3, 98-300 Wieluń, PL

© WideraMichal@O2.PL

## TROSKA KS. ROCHA NIESZPORSKIEGO O STAN MATERIALNY PARAFII W RZAŚNIA

**Słowa kluczowe:** budownictwo sakralne, duszpasterstwo, ks. Roch Nieszporski, Rzaśnia.

**Streszczenie:** Archiwum Parafii w Rzaśni zawiera interesujące dokumenty ukazujące działalność ks. Rocha Nieszporskiego w tej parafii w okresie 44 lat. Powierzono mu stanowisko proboszcza, ponieważ posiadał odpowiednie walory moralne i doświadczenie w pracy duszpasterskiej. Początki aktywności były trudne ze względu na mały i znajdujący się w złym stanie technicznym kościół oraz niski poziom religijności mieszkańców. W tych okolicznościach ks. Roch Nieszporski wykazał się niezachwianą wiarą i ponadprzeciętną gorliwością. Dzięki temu udało mu się pozyskać odpowiednie środki na budowę nowej murowanej świątyni. Głównymi jej fundatorami byli Franciszka i Maciej Płaczkwscy. Do urzędzenia wnętrza zostali zatrudnieni znani warszawscy rzeźbiarze i malarze. Poświęcenie kościoła rozpoczęło nowy etap w dziejach parafii, który zaowocował zwiększeniem religijności wiernych i ich udziału w formach pobożności.

Jednymi z najważniejszych źródeł do badań nad dziejami parafii są dokumenty znajdujące się w archiwach parafialnych, które zajmują się przede wszystkim gromadzeniem i przechowywaniem, a niekiedy także

---

KS. DR MICHAŁ WIDERA (1990–). Kapłan (2015) archidiecezji częstochowskiej (2015–); mgr (teologia, 2015, UPJPII, Kraków); dr nauk teologicznych (historia Kościoła, 2021, UO, Opole). Zainteresowania naukowe – II Rzeczpospolita, dzieje diecezji kujawsko-kaliskiej i częstochowskiej.

opracowywaniem i udostępnianiem materiałów o walorze użytkowym dla ich twórców. Archiwalia te obejmują akta wytwarzane przez administrację urzędu parafialnego i organizacje funkcjonujące w obrębie wspólnoty duszpasterskiej<sup>1</sup>. Bogata przeszłość parafii w Rzęśni<sup>2</sup> została szczegółowo udokumentowana przez kolejnych proboszczów. Owocem ich pracy kronikarskiej jest wiele cennych materiałów opisujących poszczególne etapy działalności duchownych i wiernych świeckich. Celem podjętych badań jest przedstawienie troski ks. Rocha Nieszporskiego o stan materialny parafii w Rzęśni w czasie jego 44-letniej posługi w tej wspólnocie parafialnej. Dotychczas opublikowano artykuł o jego działalności duszpasterskiej, kilka biogramów i wspomnienie pośmiertne<sup>3</sup>. Bazę źródłową stanowią archiwalia znajdujące się w Archiwum Diecezjalnym we Włocławku i Archiwum Parafii w Rzęśni. Zastosowano metody: analizy źródeł archiwalnych, demograficzną, geograficzną, statystyczną i syntezy, a następnie przedstawiono zagadnienie w układzie problemowym. Badania źródłowe pozwoliły ukazać szczególną rolę ks. Rocha Nieszporskiego w powstaniu nowej świątyni w Rzęśni, co wpłynęło na wzrost aktywności wiernych w działalności wspólnoty parafialnej i w zwiększeniu ich udziału w oferowanych im formach pobożności.

---

<sup>1</sup> R.R. Kufel, *Jak prowadzić kronikę parafialną? Poradnik*, Zielona Góra 2014, s. 5; R. Prejs, *Przedmowa*, w: R.R. Kufel, *Archiwum parafialne w teorii i praktyce*, Zielona Góra 2021, s. 5; tamże, s. 10, 13.

<sup>2</sup> Pierwsza udokumentowana wzmianka o Rzęśni pochodzi z 1337 r. i określa ją jako własność arcybiskupstwa gnieźnieńskiego. W 1355 r. została przekazana kapitulie gnieźnieńskiej. W XVI w. wieś należała do powiatu noworadomskiego i była jednocześnie siedzibą gminy. Parafia w Rzęśni powstała prawdopodobnie w 1403 r. z inicjatywy arcybiskupów gnieźnieńskich, którzy ufundowali drewniany kościół pod wezwaniem św. Macieja i św. Mateusza. W XVI w. na miejscu dawnej świątyni zbudowano kolejną, także drewnianą, która została rozebrana w 1862 r. Po utworzeniu diecezji kujawsko-kaliskiej w 1818 r. parafia znalazła się w dekanacie brzeźnickim, zob. J. Łaski, *Liber beneficiorum archidiecezji gnieźnieńskiej*, t. 1, wyd. J. Łukowski, Gniezno 1880, s. 537–538; SGKP, t. 10, red. B. Chlebowski, Warszawa 1889, s. 127; W.P. Właźlak, *Rzęśnia*, w: EK, t. 17, red. E. Gigilewicz, Lublin 2012, kol. 726; W. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011, s. 54, 60.

<sup>3</sup> *Dwa pogrzeby*, „Kurier Warszawski” (KW), 76(1896), nr 17, s. 2; J. Gryglewski, *Siemkowice*, „Przegląd Katolicki”, 35(1897), nr 10, s. 154–156; *Śp. ks. Roch Nieszporski*, „Słowo”, 15(1896), nr 13, s. 2; W.P. Właźlak, *Duchowieństwo parafii Rzęśnia w okresie niewoli narodowej*, CzST, 34(2006), s. 228; J. Kapuściński, *Duchowieństwo parafii Dobryszce*, „Zeszyty Radomszczańskie”, 9(2014), s. 272; A. Kaczmarek, *Duchowieństwo dekanatu radomszczańskie w latach 1819–1867. Studium strukturalno-biograficzne*, Częstochowa 2017, s. 75, 77; M. Wiedera, *Działalność duszpasterska ks. Rocha Nieszporskiego w Rzęśni w dokumentacji archiwum parafialnego*, „Rocznik Łódzki”, 72(2022), s. 121–132.

## Pierwsze lata życia i działalności oraz okoliczności przybycia do Rzaśni

Ks. Roch Nieszpornski urodził się 6 sierpnia 1815 r. w Michałowie k. Kalisza w rodzinie Wawrzyńca i Agnieszki z d. Kozłowskiej. Jego rodzice odznaczali się głęboką religijnością<sup>4</sup>. Nauki początkowe pobierał w domu rodzinnym, a następnie w latach 1828–1833 kształcił się w szkołach publicznych w Warcie. W 1833 r. podjął decyzję o pójściu drogą powołania kapłańskiego i został przyjęty do seminarium duchownego we Włocławku. Jako kleryk odznaczał się pilnością w nauce, pokorą, skromnością oraz szacunkiem i posłuszeństwem wobec starszych. Wpłynęło to na wydanie o nim pozytywnej opinii przez przełożonych seminarium i bp. Walentego Macieja Tomaszewskiego<sup>5</sup>. Po święceniach kapłańskich, które przyjął 12 sierpnia 1838 r.<sup>6</sup>, został wikariuszem w Mstowie (1838–1840) i Dobryszycach (1840–1843), a następnie komendarzem<sup>7</sup> w Pławnie (1843–1845), Żurawiu (1845–1852) i Rzaśni (od 1852 r.) po śmierci proboszcza Jana Nepomucena Zygmunta Szynklera<sup>8</sup>. W latach 1853–1896 pełnił posługę

---

<sup>4</sup> ArDWI, Akta Konsystorza Generalnego Włocławskiego, sygn. AKGWłocł. pers. nr 407, Nieszpornski Roch, Pismo Andrzeja Mulzowa do Michała Jana Marszewskiego z 25 II 1852 r., s. 1; Archiwum Parafii w Rzaśni (APRzaś), Kronika parafii Rzaśnia (KPR), brak sygn., s. 97; *Catalogus ecclesiarum et utriusque cleri tam saecularis quam regularis dioecesis Vladislaviensis seu Calissiensis pro anno Domini 1881 (Catalogus 1881)*, Varsaviae 1881, s. 64; Gryglewski, *Siemkowiec*, s. 154.

<sup>5</sup> Bp Walenty Maciej Tomaszewski – ur. 4 II 1781 r. Po wstąpieniu do Zgromadzenia Misji założonego przez św. Wincentego à Paulo w 1804 r. przyjął święcenia kapłańskie. Następnie otrzymał dekret sekularyzacyjny i został inkardynowany do diecezji włocławskiej. Pracował w duszpasterstwie parafialnym i był członkiem kapituły włocławskiej (od ok. 1825 r.). W 1832 r. został administratorem diecezji kujawsko-kaliskiej, a w 1836 r. – jej biskupem. Zmarł 18 I 1850 r., zob. W. Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej. Okres kujawsko-kaliski 1818–1925*, Włocławek 2018, s. 89–92.

<sup>6</sup> ArDWI, AKGWłocł. pers. nr 407, Bieg życia ks. Rocha Nieszpornskiego z 15 VI 1884 r., s. 11; *Catalogus 1881*, s. 64; *Dwa pogrzeby*, s. 2; Gryglewski, *Siemkowiec*, s. 155; Właźlak, *Duchowieństwo parafii Rzaśnia*, s. 228.

<sup>7</sup> Komendarz – duchowny administrujący tymczasowo wakującą parafią np. w przypadku braku możliwości wyznaczenia dla niej proboszcza, zob. EKOść, t. 10, Warszawa 1877, s. 543.

<sup>8</sup> Ks. Jan Nepomucen Zygmunt Szynkler – ur. 12 V 1761 r. w Warszawie. W 1777 r. wstąpił do Zakonu Kleryków Regularnych Ubogich Matki Bożej Szkół Pobożnych (zakonu pijarów). W 1786 r. przyjął święcenia kapłańskie, a w 1796 r. – otrzymał dekret sekularyzacyjny i rozpoczął pracę jako kapłan diecezjalny. Od 1799 r. zarządzał parafią w Rzaśni, a 23 IV 1800 r. został jej proboszczem. Jego staraniem urządzono nowy cmentarz umiejscowiony za wsią, wykończono plebanię i wybudowano dom dla wikariusza. W 1820 r. został poddziekanem brzeźnickim. Zmarł 20 I 1852 r. w Rzaśni, zob. APRzaś, KPR, s. 49–50; Właźlak, *Duchowieństwo parafii Rzaśnia*, s. 227–228; P. Szkutnik, *Akta dziekana brzeźnickiego 1819–1867. Studium urzędu i dokumentacji*, Łódź 2012, s. 99, 111–112, 116.



kapłańską na stanowisku proboszcza parafii w Rzaśni, która w tym czasie liczyła ok. 4,7 tys. wiernych. Instalacji na ten urząd dokonał ks. Kacper Lipiński<sup>9</sup> – dziekan radomszczański<sup>10</sup>.

Po śmierci ks. Szynklera nastąpił wakat na stanowisku proboszcza w Rzaśni. Konsystorz Foralny Piotrkowski<sup>11</sup> uwzględnił opinię dotyczących wikariuszy: ks. Edwarda Zimmermana<sup>12</sup> i ks. Józefa Synowicza<sup>13</sup>, którzy zaproponowali, aby probostwo objął ksiądz będący w sile wieku. Taki kandydat mógłby wykonywać wszystkie obowiązki przy pomocy tylko jednego wikariusza, gdyż dwóch w pełni sprawnych kapłanów mogło zapewnić odpowiednią opiekę duszpasterską wiernym. Ponadto dochody

---

<sup>9</sup> Ks. Kacper Lipiński – ur. 6 I 1794 r. lub 1796 r. W 1819 r. przyjął święcenia kapłańskie. Ok. 1821 r. został wikariuszem, 6 IX 1831 r. – proboszczem w Chełmie, a 12 XI 1838 r. – kanonikiem honorowym kaliskim. W latach 1848–1859 był dziekanem dekanatu radomszczańskiego. W 1860 r. w związku z zaniedbaniami i licznymi kontrowersjami został odwołany z Chełma przez władze diecezjalne i skierowany do pobytu na Jasnej Górze. Po roku powrócił na probostwo w Chełmie, gdzie zmarł 2 IV 1876 r., zob. T.A. Nowak, *Duchowieństwo parafii Chełmo na przestrzeni wieków*, CzST 32(2004), s. 116–118.

<sup>10</sup> ArDWI, AKGWłocł. pers. nr 407, Bieg życia ks. Rocha Nieszporskiego 15 VI 1884 r., s. 11; *Catalogus* 1881, s. 64; *Dwa pogrzeby*, KW, 33(1853), nr 230, s. 1117; Właźlak, *Duchowieństwo parafii Rzaśnia*, s. 228; Kaczmarek, *Duchowieństwo dekanatu radomszczańskiego*, s. 75, 77.

<sup>11</sup> Zgodnie z ukazem cara Mikołaja I z 1 I 1842 r. w każdej diecezji w państwie rosyjskim funkcjonował konsystorz, w którego skład wchodził członekowie duchowni (z nominacji biskupa po zatwierdzeniu władz państwowych) i świeccy (z bezpośredniej nominacji ministra). Także po zawarciu konkordatu w 1847 r., zgodnie z którym konsystorz miał składać się z członków duchownych nominowanych i odwoływanych przez biskupa, władze państwowe ingerowały w jego skład personalny. Również diecezja kujawsko-kaliska była podzielona na okręgi administracyjno-sądownicze zwane oficjalatami lub konsystorzami. Poza konsystorzami wrocławskim i kaliskim funkcjonował również pomocniczy oficjalat w Piotrkowie Trybunalskim, któremu podlegał m.in. dekanat brzeźnicki wraz z parafią w Rzaśni, zob. W. Urban, *Dzieje ustroju Kościoła na ziemiach polskich pod zaborem rosyjskim*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 1, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań – Warszawa 1979, s. 488; Kujawski, *Parafie diecezji wrocławskiej*, s. 73–74.

<sup>12</sup> Ks. Edward Zimmerman – ur. 4 IX 1823 r. W 1847 r. przyjął święcenia kapłańskie. Następnie pracował na stanowisku wikariusza w Działoszynie, Pałnowie, Piotrkowie Trybunalskim, Konecku, Rzaśni (w latach 1851–1852), Dzierżkowicach i Sulejowie, zob. *Catalogus ecclesiarum et utriusque cleri tam saecularis quam regularis dioecesis Vladislaviensis seu Calissiensis pro anno Domini 1852* (*Catalogus* 1852), Varsaviae 1852, s. 31; Kaczmarek, *Duchowieństwo dekanatu radomszczańskiego*, s. 94; K. Kęsik, *Ks. Edward Zimmerman i Henningowie. O zabawach działoszynskiej młodzieży w połowie XIX w.*, „Na Sieradzkich Szlakach”, 37(2021), nr 1, s. 51.

<sup>13</sup> Ks. Józef Synowicz – ur. 8 X 1820 r. W 1850 r. przyjął święcenia kapłańskie. Następnie został wikariuszem w Rzaśni, a później m.in. wikariuszem w Dankowie (od 1872 r.) i proboszczem w Starokrzepicach, zob. *Catalogus* 1881, s. 54; Kujawski, *Parafie diecezji wrocławskiej*, s. 779.

z parafii nie wystarczały na utrzymanie dwóch wikariuszy. W dniu 20 lutego 1852 r. ks. Roch Nieszpornski został zaproponowany przez konsystorz<sup>14</sup> kolatorowi<sup>15</sup> jako dobry i odznaczający się wysokim poziomem moralności<sup>16</sup> kandydat do objęcia urzędu proboszcza w Rzaśni. Zgodnie z przepisami rządowymi administrator diecezji kujawsko-kaliskiej – ks. prał. Michał Jan Marszewski<sup>17</sup> przedstawił kolatorowi kościoła w Rzaśni na to stanowisko następujących kandydatów: ks. Jakuba Liberadzkiego<sup>18</sup>, ks. Rocha Nieszpornskiego i ks. Szczepana Galińskiego<sup>19</sup>. Zadaniem kolatora było wybranie jednego z podanych kandydatów i udzielenie mu prezenty<sup>20</sup>.

Wyznaczenie nowego proboszcza w Rzaśni było sprawą niecierpiącą zwłoki ze względu na konieczność dopilnowania prac polowych związanych z zasiewami wiosennymi oraz zbliżające się święta wielkanocne i poprzedzającą je spowiedź. Ks. Roch Nieszpornski posiadał opinię człowieka żyjącego zgodnie z powołaniem kapłańskim. Ponadto był znany z gorliwej pracy duszpasterskiej i wyrażał gotowość objęcia parafii w Rzaśni, chociaż nie za-

---

<sup>14</sup> Konsystorz biskupi – zebranie lub miejsce gromadzenia się współpracowników biskupa. Na mocy ukazu Mikołaja I z 1842 r. każda diecezja w Cesarstwie Rosyjskim posiadała konsystorz składający się z urzędników duchownych i świeckich (od 1847 r. z samych duchownych), który zajmował się sprawami administracyjnymi i sądowymi, zob. E. Wilemska, *Konsystorz*, w: EK, t. 9, red. B. Migut, Lublin 2002, kol. 743–744.

<sup>15</sup> Kolator – patron, któremu przysługiwało prawo przedstawiania kandydata do beneficjum lub na wakujący urząd kościelny, a także fundator kościoła lub jego spadkobierca, którym za świadczenia na rzecz świątyni przysługiwały różne przywileje, m.in. grobowiec w podziemiach kościoła bądź ławka kolatorska, zob. J. Duchniewski, *Kolator*, w: EK, t. 9, kol. 309.

<sup>16</sup> ArDWł, AKGWłocł. pers. nr 407, Pismo Andrzeja Mulzowa do Michała Jana Marszewskiego z 25 II 1852 r., s. 1.

<sup>17</sup> Bp Michał Jan Marszewski – ur. 13 VIII 1800 r. w Gdańsku w rodzinie szlacheckiej. W 1823 r. przyjął święcenia kapłańskie, a następnie pracował jako wikariusz i profesor języka niemieckiego w seminarium duchownym we Włocławku (od 1826 r.). Pełnił wiele odpowiedzialnych funkcji w diecezji kujawsko-kaliskiej. W latach 1850–1857 był jej administratorem, a od 1856 r. – biskupem. Zmarł w 1867 r., zob. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 92–95; J. Gręźlikowski, *Działalność kościelna biskupów włocławskich w okresie kujawsko-kaliskim diecezji*, PrKan, 56(2013), nr 3, s. 143–147.

<sup>18</sup> Ks. Jakub Liberadzki – ur. 26 VII 1806 r. W 1831 r. przyjął święcenia kapłańskie. Od 1834 r. był komendarzem w Niewieszu, zob. *Catalogus* 1852, s. 28; Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej*, s. 484.

<sup>19</sup> Ks. Szczepan Galiński – ur. 24 XII 1822 r. W 1846 r. przyjął święcenia kapłańskie. Od 1852 r. był administratorem w Sulejowie, zob. *Catalogus* 1852, s. 37.

<sup>20</sup> Prezenta – prawo do przedstawiania władzy kościelnej kandydata na urząd bądź beneficjum, zob. ArDWł, AKGWłocł. pers. nr 407, Pismo Andrzeja Mulzowa do Michała Jana Marszewskiego z 25 II 1852 r., s. 2; tamże, Pismo Michała Jana Marszewskiego do Adolfa Trzczińskiego z 10 III 1852 r., s. 3; G. Wojciechowski, *Prezenta*, w: EK, t. 16, red. E. Gigilewicz, Lublin 2012, kol. 394–395.

biegał o otrzymanie tej nominacji. Na zaproponowanie go na probostwo przez kolatora wpłynęło również jego bogate doświadczenie w pracy parafialnej. Administrator diecezji kujawsko-kaliskiej przychylił się do prośby o zamianowanie go na tym urzędzie. Ze względu na opóźnienia dotyczące wystawienia stosownego dekretu ks. Roch Nieszporski, widząc konieczność szybkiego rozpoczęcia pracy w parafii, zwrócił się do administratora z prośbą o przyśpieszenie procedur. Podczas osobistego spotkania kolator wykazał się życzliwością wobec niego i udzielił mu prezenty na stanowisko proboszcza w Rzaśni. W jego opinii parafia była zaniedbana gospodarczo, a doświadczenie ks. Rocha Nieszporskiego czyniło z niego odpowiedniego kandydata do objęcia tego urzędu. W dniu 24 marca 1852 r. Konsystorz Foralny Piotrkowski został upoważniony do powierzenia ks. Rochowi Nieszporskiemu komendy (administracji) w parafii w Rzaśni<sup>21</sup>.



Ks. Roch Nieszporski

Źródło: Archiwum Parafii w Rzaśni

### **Budowa kościoła**

Podstawowym problemem ks. Rocha Nieszporskiego w rozwijaniu działalności duszpasterskiej w Rzaśni był zbyt mały kościół. Dlatego od samego początku swojego pobytu w tej parafii apelował do wiernych

---

<sup>21</sup> ArDWł, AKGWłocł. pers. nr 407, Pismo Andrzeja Mulzowa do Michała Jana Marszewskiego z 17 III 1852 r., s. 4; tamże, Pismo Adolfa Trzczińskiego do Michała Jana Marszewskiego z 21 III 1852 r., s. 6–7; tamże, Pismo Rocha Nieszporskiego do Michała Jana Marszewskiego z 25 III 1852 r., s. 8–9; tamże, Pismo Michała Jana Marszewskiego do Rocha Nieszporskiego z 29 III 1852 r., s. 10; tamże, Pismo Adolfa Trzczińskiego do Michała Jana Marszewskiego z 31 III 1852 r., s. 10.

o środki na budowę nowej świątyni. Do 1867 r. znajdował się tam drewniany kościół w tak złym stanie technicznym<sup>22</sup>, że: „wszelkie reparacje na nic by się nie zdały, a obok nędznego swego stanu był za szczupły na terażniejszą ludność, która w niedziele i święta nie tylko kościół, ale i cmentarz cały zalegała”. Z tego powodu podjęto starania w kierunku budowy nowej świątyni, która miała odpowiadać ówczesnym potrzebom duszpasterskim. Do ok. 1860 r. udało się zebrać 4,5 tys. rubli i rozpoczęto gromadzenie materiałów budowlanych. Ze względu na niewielką ilość zebranych środków, co było spowodowane m.in. ówczesną sytuacją materialną mieszkańców, proboszcz planował budowę drewnianej świątyni<sup>23</sup>.

Z pomocą finansową przyszedł wówczas mieszkający w Warszawie Maciej Płaczkowski<sup>24</sup>, który pochodził z Rzęśni. Podczas pobytu w rodzinnych stronach zaoferował pomoc w postaci 15 tys. rubli. Stało się to motorem do działania dla energicznego duszpasterza, który podjął się budowy kosztownego kościoła murowanego. Ks. Roch Nieszpornski pisał o tym w następujących słowach: „Opatrzność wszakże Boża, która czuwa nad wszystkim, a mianowicie nad wiarą i potrzebnymi do oddawania należytej czci i chwały Bogu kościołami, natchnęła tą zbawienną myślą Czcigodnego Pana Macieja Płaczkowskiego – obywatela miasta Warszawy, który wspólnie ze swoją zacną małżonką Franciszką z Raczyńskich przeznaczają na nowy kościół w Rzęśni, w której się p. Maciej urodził 30 tys. zł. Za tym pięknym pierwszego wspaniałomyślnego ofiarodawcy przykładem poszli i obywatele mieszkający w parafii, i każdy wedle swojej możliwości i chęci zapisał ofiarę dobrowolną na budowę kościoła nowego. Tak samo postąpili gospodarze wiejscy – przyrzekli i pieniądze ofiary,

---

<sup>22</sup> 12/24 IX 1856 r. Rząd Gubernialny Warszawski zatwierdził anszlag (kosztorys) reparacji drewnianego kościoła w Rzęśni, która miała nie przekroczyć 3 tys. rubli. Naczelnik powiatu piotrkowskiego ogłosił na 7/19 V 1857 r. publiczną licytację na etreprzyę, za pośrednictwem której próbowano wyłonić wykonawcę projektu naprawy świątyni. Ostatecznie próby jej remontowania nie powiodły się, zob. *Naczelnik Powiatu Piotrkowskiego*, „Dziennik Urzędowy Guberni Warszawskiej”, 1857, nr 18, s. 318; *Naczelnik Powiatu Piotrkowskiego*, „Dziennik Urzędowy Guberni Warszawskiej”, 1857, nr 20, s. 358.

<sup>23</sup> APRzęś, brak sygn., Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Pierwszy, § 1. Stan zewnętrzny terażniejszego kościoła z 8/20 II 1880 r., b.p.; J. Dłubak, *Z parafii Rzęśnia* [I], „Gazeta Świąteczna” (GŚ), 4(1884), nr 208, s. 5; Gryglewski, *Siemkowice*, s. 155.

<sup>24</sup> Maciej Płaczkowski – ur. 30 I 1804 r. w Rzęśni. Mieszkał w Warszawie i pracował jako aptekarz. W latach 1844–1875 był właścicielem znanego hotelu-zajazdu przy ul. Długiej 23 w Warszawie. Zmarł 24 IV 1874 r. Został pochowany na Cmentarzu Powązkowskim, zob. M. Gajewski, *Urządzenia komunalne Warszawy. Zarys historyczny*, Warszawa 1979, s. 55; <http://nieobecni.com.pl/index.php?s=grob&id=157165> [16.02.2022].

aczkolwiek bardzo szczupłe, i zwózkę materiałów jako też i pomoc ręczną. Co do ofiar pieniężnych niewielka się liczba znalazła takich, którzy by to co przyrzekli, sumiennie uiścić – jedni w połowie, a drudzy nic nie dali. Zwózkę jednak materiałów i pomoc ręczną ohotnie spełniali”. Pobożni wierni składali ofiary na budowę kościoła, a proboszcz zapisał ich nazwiska w specjalnej *Złotej Księdze*, w której znaleźli się wszyscy ofiarodawcy. Jednak tylko część środków została przekazana w formie pieniężnej<sup>25</sup>.

W dniu 9 sierpnia 1865 r. ks. Roch Nieszpornski wraz z kolatorem – Adolfem Trzczańskim<sup>26</sup> i Maciejem Płaczkowskim wysłali podanie do Komisji Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z prośbą o zaaprobowanie budowy nowego kościoła w Rzaśni. Załączono do korespondencji plan świątyni i zaświadczenie o pokryciu jej budowy z własnych środków. W odpowiedzi, po analizie planu architektonicznego, wydano pozytywną opinię dotyczącą nowego kościoła. Jednak przed wystawieniem zgody na rozpoczęcie budowy poproszono o uzupełnienie podania o dodatkowe objaśnienia, powołując się na inne przykłady budow kościołów, które zostały przerwane mimo gorliwości darczyńców. Takie przypadki powodowały straty dla parafii i ogólnego stanu materialnego kraju. Należało dołączyć pismo, najlepiej poświadczone przez rejenta, o przybliżonych kosztach projektowanego kościoła i podziale środków finansowych bądź materialnych na określone części. Pismo musiało zostać poświadczone przez wnioskujących, a przy podpisach miały znaleźć się ponownie kwoty lub określone części środków zadeklarowane na budowę świątyni. Ponadto dokument miał zawierać klauzulę dotyczącą ewentualnego wzrostu kosztów budowy kościoła z deklaracją ofiarodawców o zwiększeniu środków na ten cel w odpowiednich proporcjach. Miało to zagwarantować dokończenie budowy i uniknięcia jej przerwania ze względu na wzrost kosztów. Ponadto należało dostarczyć wykonany przynajmniej odręcznie plan sytuacyjny z oznaczeniem lokalizacji nowego kościoła oraz podaniem jego odległości od plebanii, zabudowań kościelnych i starej świątyni. Dla autentyczności osoby zobowiązujące się do pokrycia kosztów budowy miały złożyć swoje podpisy na planie. Po

---

<sup>25</sup> APRząś, brak sygn., Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Pierwszy, § 1. Stan zewnętrzny teraźniejszego kościoła z 8/20 II 1880 r., b.p.; Gryglowski, *Siemkowice*, s. 155.

<sup>26</sup> Adolf Trzciański h. Dołęga – ur. 18 IV 1797 r. Był ziemianinem, dziedzicem dóbr Rzaśnia i członkiem Towarzystwa Rolniczego w okręgu radomszczańskim. Zmarł po 1862 r., zob. <https://polishgenealogy1.blogspot.com/2017/04/trzcinski.html> [16.02.2022].

uzupełnieniu podania Komisja Rządowa zadeklarowała wydanie zgody na natychmiastowe rozpoczęcie prac<sup>27</sup>.

Budowa została zainaugurowana oficjalnie 20 października 1861 r. Wówczas zostały wykonane fundamenty. W następnych latach realizowano dalsze etapy projektu. Wówczas okazało się, że zbierane ofiary były niewystarczające na dokończenie świątyni. W związku z tym wystąpiono do rodziny Płackowskich z prośbą o udzielenie pomocy finansowej. Zrozumienie, jakie zostało okazane proboszczowi, przekroczyło jego najśmielsze oczekiwania. Pisał: „Ci przezacni ludzie tak hojne ofiary udzielali na kościół, że razem wyniosły przeszło 70 tys. zł. Im też to zawdzięcza się postawienie tak pięknego i obszernego kościoła w Rzaśni. Tą szczodłą ofiarą wieczną tak po sobie zostawili pamiątkę i włożyli święty obowiązek na całą parafię, ażeby się gorąco i szczerze za ich dusze modlili”. Murowany kościół został wybudowany w stylu neorenesansowym z klasycystycznymi wieżami. Jego plan został wykonany „prawie gratis” przez architekta z Warszawy – Marcelego Berenta<sup>28</sup>, którego proboszcz określił jako „bardzo zacnego człowieka”. Długość świątyni wynosiła 75 łokci, jej szerokość – 32 łokcie, a wysokość – 28 łokci. Zgodnie z projektem wybudowano dwie wieże, a na środku dachu umieszczono sygnaturę. Tytuł świątyni (św. Macieja) został zachowany ze starego kościoła. W wyniku zbiegu okoliczności to samo imię nosili także biskup, który ją poświęcił i główny fundator. Patronem parafii został św. Roch<sup>29</sup>.

W jednej z wież zostały zamontowane dwa dzwony, a w sygnaturze – jeden mniejszy. Projekt kościoła zawierał pod dzwonnica miejsce do urządzenia biblioteki, jednak ze względu na zbyt dużą wilgoć zamiar ten nie został skuteczny<sup>30</sup>. Kościół posiadał trzy nawy ze sklepieniami

---

<sup>27</sup> APRząś, brak sygn., Pismo H. Krzyżanowskiego i Musielewicz do Rocha Nieszporskiego z 1865 r., b.p.; tamże, Pismo Rocha Nieszporskiego z 14 III 1865 r., s. 17; tamże, KPR, s. 74.

<sup>28</sup> Marceli Berent – ur. w 1824 r. W 1851 r. ukończył Wydział Architektury Szkoły Sztuk Pięknych w Warszawie. Następnie pracował w komisji przy budowniczym rządowym. Był zwolennikiem stylu włoskiego odrodzenia. Zmarł w 1891 r., zob. *Śp. Marceli Berent*, „Kurier Poranny”, 15(1891), nr 340, s. 3.

<sup>29</sup> APRząś, brak sygn., Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Pierwszy, § 1. Stan zewnętrzny teraźniejszego kościoła z 8/20 II 1880 r., b.p.; [*Z fabryki Bankowej na Solcu*], „Kurier Codzienny” (KC), 1(1865), nr 144, s. 2.

<sup>30</sup> APRząś, brak sygn., Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Pierwszy, § 2 z 8/20 II 1880 r., b.p.; tamże, Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Drugi – księgi kościelne, § 4. Dokumenty kościelne z 8/20 II 1880 r., b.p.

łukowymi. Wewnątrz znajdowało się pięć ołtarzy. Główny został wykonany z kamienia szydłowieckiego (piaskowca) przez Faustyna Cenglera<sup>31</sup> za kwotę 7306 zł 20 gr., którą uiścił Maciej Płaczkowski. Ten sam rzeźbiarz wykonał również kamienną chrzcielnicę i popiersia fundatorów<sup>32</sup>. W ołtarzu umieszczono obraz przedstawiający męczeństwo św. Macieja Apostoła pędzla Józefa Simmlera<sup>33</sup>. Maciej Płaczkowski zapłacił za niego 5758 zł. Kwota ta nie odpowiadała jednak jego wartości, gdyż jak zapisał ks. Roch Nieszporcki: „P. Simmler daleko więcej go oszacował i przewyżkę wartości jako ofiarę darował do nowego kościoła”. Złocenia ołtarza zostały wykonane kosztem dwóch parafian: Stanisława Szerszeńskiego i Stanisława Jędrzyckiego<sup>34</sup>. W 1871 r. na ścianie nad głównym ołtarzem Antoni Jan Strzałecki<sup>35</sup> namalował Świętych Apostołów Piotra i Pawła. Ołtarz Matki Bożej „staroświeckiej struktury” został wykonany z drewna i pokryty farbami olejnymi. Przeniesiono go ze starego kościoła, gdzie pełnił funkcję głównego ołtarza. W jego górnej części znajdowały się dwie rzeźby przedstawiające aniołki. W 1880 r. rozpoczęto jego złocenie. Środki na ten cel pochodziły z dobrowolnych ofiar parafian.

<sup>31</sup> Faustyn Cengler – ur. 15 II 1828 r. w zamożnej rodzinie w Krakowie. Kształcił się w zakresie rzeźbiarstwa i złotnictwa w rodzinnym mieście i w Dreźnie, a następnie pracował u boku Antona Fernkorna w Wiedniu. Po zwiedzeniu Monachium i Paryża w 1858 r. zamieszkał w Warszawie, gdzie do końca życia prowadził własną pracownię. Pisał wiersze, zajmował się krytyką rzeźby i był wykładowcą warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych (w latach 1867–1882). Zmarł 29 IV 1886 r., zob. Z. Batowski, *Cengler Faustyn*, w: PSB, t. 3, red. W. Konopczyński, Kraków 1937, s. 227–228.

<sup>32</sup> Pokrywę miedzianą na chrzcielnicę wykonał Filleborn. Była to ofiara Józefy Trzcieńskiej, zob. APRząś, brak sygn., Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Pierwszy, § 6. Srebro z 8/20 II 1880 r., b.p.

<sup>33</sup> Józef Simmler – ur. 14 III 1823 r. w Warszawie. Lekcje rysunków pobierał u Józefa Richtera i Bonawentury Dąbrowskiego. W 1841 r. wyjechał do Drezna i kształcił się w tamtejszej Akademii Sztuk Pięknych, a następnie do Monachium (w 1842 r.) i Paryża (w 1847 r.). W 1850 r. po ślubie z Julią Hoegensteller osiadł w domu rodzinnym w Warszawie. W kolejnych latach podróżował po Europie. Malował głównie portrety, a także obrazy historyczne i religijne. Zmarł 1 III 1868 r., zob. R. Biernacka, *Simmler Jakub Józef*, w: PSB, t. 37, red. H. Markiewicz, Warszawa – Kraków 1996–1997, s. 511–515; J. Malinowski, *Malarstwo polskie XIX w.*, Warszawa 2003, s. 104–106.

<sup>34</sup> [Obraz św. Macieja zamówiony u p. Józefa Simmlera], KC, 3(1867), nr 169, s. 2; Dłubak, *Z parafii Rząśnia* [I], s. 5.

<sup>35</sup> Antoni Jan Strzałecki – ur. 10 I 1844 r. w Warszawie. Był uczestnikiem powstania styczniowego. Studiował malarstwo sztalugowe w Warszawie, a następnie malarstwo dekoracyjne w Wiedniu, Paryżu i Rzymie. Odnowiał m.in. polichromie na Zamku Królewskim w Warszawie i Łazienkach. Został odznaczony Krzyżem Niepodległości (w 1930 r.) i Krzyżem Walecznych. Zmarł 25 IV 1934 r., zob. S. Konarski, *Strzałecki Antoni Jan*, w: PSB, t. 44, red. A. Romanowski, Warszawa – Kraków 2006–2007, s. 558.

Centralnie umieszczony, zasłaniany zasuwą obraz przedstawiał Matkę Bożą Różańcową w srebrnej sukience, a obok niego wisiały dwa małe srebrne wota<sup>36</sup>.

Po prawej stronie świątyni zlokalizowano nowy ołtarz z obrazami: w centrum św. Rocha, a u góry – św. Walentego. Całości dopełniły ozdobne filary i aniołki „nieszczególnej roboty”. Ołtarz został wykonany przez Adama Zelta<sup>37</sup>. Adolf Trzciniński zapłacił za niego 2 tys. zł. Ks. Roch Nieszpornski tak go opisał: „Robota tego ołtarza i warta jest tyle – niestarannie wykonana. Pan Zelt wraz z pomocnikami przez trzy miesiące stołował się gratis u proboszcza, biorąc drzewa i tarcic, ile sam chciał na dwa ołtarze i ambonę z drzewa na inne roboty przygotowanego”. Znacznie lepsze wrażenie na proboszczu wywarł wizerunek św. Rocha, pędzla Alfreda Schouppé<sup>38</sup>, będący jego darem dla kościoła: „Obraz w tym ołtarzu jest bardzo piękny – przedstawia św. Rocha – patrona od morowego powietrza odchodzącego z Florencji do Francji, kiedy zgłodniały upadł pod drzewem i pies z posiłkiem do niego przybywa”. Naprzeciw został umieszczony ołtarz św. Antoniego<sup>39</sup>. W grubej ścianie pomiędzy lewą nawą boczną a zakrystią wykonano niszę, w której urządzono ołtarz Pana Jezusa Ukrzyżowanego. Krucyfiks, który powieszono w jego centralnej części pochodził z kaplicy Pana Jezusa ze starego kościoła. Z poprzedniej świątyni przeniesiono także 8-głosowe organy, które zostały wyremontowane<sup>40</sup>.

---

<sup>36</sup> Jedno z nich było w kształcie serca i zostało ofiarowane przez Teklę Gołębiowską, a drugie, będące dużą węgierską srebrną monetą z wyobrażeniem Matki Bożej, zostało ufundowane przez Sienię – mieszkanka Ziełęcina.

<sup>37</sup> Adam Zelt – ur. w 1817 r. Po studiach za granicą w 1842 r. powrócił do Warszawy. Specjalizował się w wykonywaniu rzeźb religijnych i ozdobnych, drewnianych sprzętów kościelnych. Zmarł w 1873 r., zob. M.I. Kwiatkowska, *Rzeźbiarze warszawscy XIX w.*, Warszawa 1995, s. 57–58.

<sup>38</sup> Alfred Schouppé – ur. 23 XII 1812 r. w Grabownicy Starzeńskiej. Kształcił się w Krakowie i Warszawie. W 1837 r. wyjechał na stypendium do Akademii św. Łukasza w Rzymie. Malował głównie pejzaże, ale także obrazy religijne. Współpracował z Juliuszem Kossakiem. Zmarł 17 IV 1899 r., zob. Malinowski, *Malarstwo polskie XIX w.*, s. 21.

<sup>39</sup> Ołtarz św. Antoniego został również wykonany przez Adama Zelta. Ufundował go Kazimierz Stokowski – dzierżawca Kielczygłowa. W jego centralnej części znajdował się obraz przedstawiający św. Antoniego, który został namalowany za 400 zł przez Andrzeja Dąbrowskiego – byłego oficera Wojska Polskiego. W górnej części ołtarza umieszczono obraz św. Kazimierza.

<sup>40</sup> APRząś, brak sygn., Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Pierwszy, § 6. Srebro z 8/20 II 1880 r., b.p.; [*Obraz dla kościoła w Rząśni*], KC, 3(1867), nr 190, s. 3; [*Z pracowni Pana Adama Zelta*], KW, 47(1867), nr 100, s. 607.



Okno nad głównym ołtarzem posiadało witraż przedstawiający Matkę Bożą Niepokalaną Poczętą<sup>41</sup>, a na dużym oknie nad chórem znajdowały się dwie gwiazdy wraz z datą 1867 r. W prezbiterium ustawiono dwie jesionowe ławki i miejsce przewodniczenia z mahoniowym pulpitem, z którego wygłaszano kazania. W dalszej części prezbiterium znajdowało się sześć ławek „dla osób klasy wyższej” zakupionych kosztem niektórych parafian. Z kolei osiem ławek w nawie głównej przeznaczono dla osób śpiewających różaniec<sup>42</sup>. Po przeciwnej stronie kaplicy Matki Bożej znajdowała się zakrystia. Została ona wyposażona w piec kaflowy oraz niezbędne sprzęty kościelne, księgi, szaty liturgiczne i bieliznę kościelną. Niektóre z elementów wyposażenia przeniesiono ze starej świątyni, a inne zostały ufundowane przez pobożnych mieszkańców Warszawy<sup>43</sup>. Na zakupienie pozostałych uzyskano środki ze sprzedaży kilkunastu sznurów koralii, które wisiały na obrazach Matki Bożej i św. Anny w drewnianym kościele<sup>44</sup>.

Po siedmiu latach udało się sfinalizować ambitne plany i ukończyć budowę nowej świątyni<sup>45</sup>. Łączny jej koszt wraz z wyposażeniem pochłonął

---

<sup>41</sup> Witraż został namalowany przez Antoniego Bystrzanowskiego z Warszawy za 230 rubli. Był to dar Bolesława i Michalina z Tymowskich Trzczańskich.

<sup>42</sup> Ponadto w kościele znajdowały się dwa nowe konfesjonały, trzy feretrony, pięć sztandarów, cztery chorągwie w różnych kolorach i jedna chorągiew żałobna, zob. APRząś, brak sygn., Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Pierwszy, § 5. Stan wewnętrzny kościoła z 8/20 II 1880, b.p.

<sup>43</sup> W 1867 r. ks. Roch Nieszpornski dzięki pośrednictwu hr. Augustowej Potockiej uzyskał dla kościoła niezbędne szaty liturgiczne. Ponadto ofiary złożyli właściciele fabryk warszawskich: Michał Czajkowski, Józef Fraget, Gustaw Henniger, Julian Henneberg, Adolf Kantor, Wilhelm Kreüsch, Wincenty Konstanty Norblin, Teodor Werner, a także księgarz Józef Joachim Okoński i hr. August Zamoyski, zob. [O wznoszącej się wspaniałej świątyni Pańskiej we wsi Rząśnia], KC, 3(1867), nr 104, s. 2; [Nowo budujący się kościół w Rząśni], KC, 3(1867), nr 148, s. 2; [W dalszym ciągu darów dla nowo budującego się kościoła w Rząśni], KC, 3(1867), nr 149, s. 2–3; nr 151, s. 2; [Na mszał dla kościoła w Rząśni], KC, 3(1867), nr 159, s. 2; [W dalszym ciągu ofiar w naturze dla nowo budującego się kościoła parafialnego w Rząśni], KC, 3(1867), nr 171, s. 2; [Jeden z najpiękniejszych darów dla nowo budującego się kościoła w Rząśni], KC, 3(1867), nr 176, s. 3; [O potrzebie oprawy mszału dla kościoła w Rząśni], KC, 3(1867), nr 177, s. 2; [O chętnym ofiarowaniu się p. Kantora], KC, 3(1867), nr 178, s. 3; [Jeden z najpiękniejszych darów dla nowo budującego się kościoła w Rząśni], KC, 3(1867), nr 186, s. 2; [Dar p. Okońskiego], KC, 3(1867), nr 188, s. 2.

<sup>44</sup> APRząś, brak sygn., Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Pierwszy z 8/20 II 1880 r., b.p.; tamże, Inwentarz własności kościoła i probostwa. § 7. Aparaty kościelne z 8/20 II 1880 r., b.p.; tamże, Inwentarz własności kościoła i probostwa. § 8. Bielizna kościelna z 8/20 II 1880 r., b.p.; tamże, Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Drugi – księgi kościelne, § 1 z 8/20 II 1880 r., b.p.

<sup>45</sup> W latach osiemdziesiątych XIX w. posadzka w kościele wykonana z kamienia ciosanego uległa zniszczeniu. W związku z tym dzięki wsparciu Franciszki Płaczkowskiej (w wysokości

kilkadziesiąt tysięcy rubli. Ogromna część tej kwoty została przekazana przez Macieja i Franciszkę Płaczkowskich<sup>46</sup>. Ponadto wiele środków udało się uzyskać ks. Rochowi Nieszporskiemu podczas kwestowania w różnych częściach kraju. W dowód wdzięczności wobec dobroczyńców kościoła proboszcz odprowadzał za nich co tydzień msze św. fundacyjne<sup>47</sup>.

### Troska o pozostałe zabudowania kościelne

Jedną z pilniejszych potrzeb w zakresie troski o stan budowli kościelnych (po przybyciu ks. Rocha Nieszporskiego do Rzaśni) była konieczność przeprowadzenia remontu plebanii<sup>48</sup>. Prace objęły wykonanie podmurowania całego drewnianego budynku, dobudowanie nowej kuchni z oddzielną sienią i spiżarnią, wykonanie dachu pokrytego gontami, powiększenie otworów okiennych oraz zamontowanie nowych podłóg i drzwi. W związku z tym w dawnej sieni urządzono kancelarię parafialną, a w dawnej kuchni – salę jadalną. Przeprowadzone prace, które pozwoliły utrzymać budynek w dobrym stanie przez kolejne lata, zostały pokryte ze środków osobistych proboszcza<sup>49</sup>.

Kolejną nieruchomością wymagającą remontu był wikariat, który znajdował się naprzeciwko starego kościoła. W jednej jego części mieszkał wikariusz, a w drugiej – grabarz będący jednocześnie sługą kościelnym.

---

600 rubli) i zbiórki wśród parafian w latach 1887–1888 wykonano nową drewnianą podłogę przy osobistym zaangażowaniu wikariusza – ks. Franciszka Rusina i pomocy fizycznej wiernych, zob. J. Dłubak, *Z parafii Rzaśnia* [II], GŚ, 8(1888), nr 388, s. 6–7.

<sup>46</sup> Ponadprzeciętne ofiary złożyły również rodziny: Trzcinińskich – właścicieli majątku w Rzaśni (8 tys. zł), Ostrowskich z Łękawy (3 tys. zł), Gołębiowskich – właścicieli majątku w Białej (2 tys. zł), Walewskich – właścicieli majątku w Zielęcinie (2 tys. zł), hr. Fryderyka Neselrode – donatariusza z Kielczygłowa (2 tys. zł), Masłowskich z Suchowoli (tys. zł) i Piotrowiczów z Rekiel (tys. zł), zob. Dłubak, *Z parafii Rzaśnia* [I], s. 5.

<sup>47</sup> W latach 1852–1865 odprowadzono Msze św. fundacyjne (po 52 w każdym roku) za śp. Adama Myszковского h. Jastrzębiec, który żył w latach ok. 1705–1778. Piastował stanowiska m.in. miecznika wieluńskiego, cześnika, stolnika i starosty ostrzeszowskiego oraz posła na Sejm (w 1738 r.). W latach 1741–1755 mieszkał w Kielczygłowie. Był dobroczyńcą m.in. kościoła w Rzaśni, zob. APRzaś, brak sygn., 52 Mszy św. za duszę śp. Adama Myszковского, b.p.

<sup>48</sup> Plebania w Rzaśni została wybudowana jeszcze przed przybyciem ks. Rocha Nieszporskiego do parafii staraniem ks. Szymona Tymowskiego (będącego proboszczem w latach 1795–1799), który jednak nie zdążył jej wykończyć. Zadanie to podjął jego następca – ks. Nepomucen Szykner, który jako proboszcz mieszkał w niej aż 52 lata. W tym okresie budynek ulegał stopniowym zniszczeniom.

<sup>49</sup> APRzaś, brak sygn., Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Trzeci – zabudowania plebańskie, § 1. Plebania z 8/20 II 1880 r., b.p.



Mapa uposażenia probostwa w Rząśni z 1866 r.

(zaznaczono kwadratem: a – zabudowania włościńskie przed nowym kościołem, b – grunty dworskie, c – grunty Łukasza Wójcika, dawniej należące do probostwa, d – pole dworskie, e – pola i łąki należące do komorników, f – plac za plebanią należący do Sebastiana Pawełoszka; a – plebania, b – ogród owocowy za plebanią, c – podwórze z nową studnią, d – stajnia i obora wybudowane na terenie dworskim, e – dawny wikariat i ówczesna karczma, f – stary wikariat, g – drewniany kościół z cmentarzem, h – nowo budowany kościół, i – cmentarz grzebalny, k – byłe pole plebańskie, l – pole wraz z łąką, m – stodoła plebańska)

Źródło: Archiwum Parafii w Rząśni

Tuż po objęciu probostwa przez ks. Rocha Nieszporskiego przeprowadzono remont tego budynku, jednak po upływie ponad 20 lat wymagał on ponownych prac. W tym czasie również dom dla organisty znajdował się w złym stanie technicznym, mimo że został wybudowany w latach pięćdziesiątych XIX w. Pośpiech przy jego wznoszeniu i brak fundamentów spowodowały, że jedynym solidnym elementem był murowany komin, a w 1880 r. ściany zaczynały już gnić. W związku z tym dozór kościelny planował budowę nowego wikariatu (który oddano do użytku w 1885 r.) i osobnej organistówki. Środki na ten cel pochodziły z ofiar parafian<sup>50</sup>.

Podczas konfiskaty gruntów parafialnych na rzecz Skarbu Państwa, do której doszło po powstaniu styczniowym, została przejęta przez władze, a następnie zlicytowana także stodoła. Wówczas proboszcz został zmuszony do wybudowania nowego budynku gospodarczego. Sekularyzacją nie zostały objęte: obory, stajnie, drwalnia, wozownia i sieczkarnia, które znajdowały się pod jednym dachem. Wybudowano je w 1852 r. staraniem i kosztem ks. Rocha Nieszporskiego, gdyż wcześniej runęły wszystkie budynki kościelne (poza plebanią). W 1853 r. oddano do użytku duży spichlerz, pod którym były trzy murowane piwnice służące do składowania ziemniaków i jarzyn. Obok plebanii mieściły się dwa ogrody, które zostały otoczone wysokim drewnianym płotem. Proboszcz posadził w nich i własnoręcznie pielęgnował różnego rodzaju drzewa owocowe i kwiaty. Praca ta dawała mu dużo przyjemności i satysfakcji. Ponadto prowadził pasiekę<sup>51</sup>.

Wraz z budową nowego kościoła parafialnego i podjęciem przez ks. Rocha Nieszporskiego gorliwej pracy duszpasterskiej wzrastało zainteresowanie parafian stanem infrastruktury kościelnej. Pod koniec życia proboszcza złożyli oni na remonty i nowe sprzęty kościelne wyjątkowo dużą ofiarę w wysokości 3 tys. rubli. Dzięki tym środkom cmentarz przykościelny został ogrodzony murem, w którym zainstalowano bramę i dwie furtki<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> APRząś, brak sygn., Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Trzeci – zabudowania plebańskie, § 2. Wikariat z 8/20 II 1880 r., b.p.; tamże, Inwentarz własności kościoła i probostwa. § 3. Dom dla organisty z 8/20 II 1880 r., b.p.; tamże, Mapa uposażenia Probostwa w Rząśni po Najwyższym Ukazie z 1866 r., b.p.; Dłubak, *Z parafii Rząśnia* [II], s. 6.

<sup>51</sup> APRząś, brak sygn., Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Trzeci – zabudowania plebańskie, § 4. Stodoła – stajnia – obory z 8/20 II 1880 r., b.p.; Dłubak, *Z parafii Rząśnia* [I], s. 5; Gryglewski, *Siemkowice*, s. 156.

<sup>52</sup> Do 1880 r. nie udało się jeszcze dokończyć czterech kaplic usytuowanych w rogach ogrodu. Ponadto na terenie placu zostały posadzone jarząby, kasztany, lipy, więzy i różne

Z kolei nowy cmentarz grzebalny, założony na gruncie przy drodze prowadzącej do Zielęcina, przed rozpoczęciem budowy kościoła był bardzo zaniedbany. Dopiero później wzniesiono okalający go mur. Parafianie zapewnili transport materiałów budowlanych i zaangażowali się w prace fizyczne. Staraniem proboszcza zakupiono cegły i wapno, a także wynajęto murarzy. Dzięki wspólnej kooperacji udało się wybudować mur z ceglanym daszkiem o długości 600 łokci i wysokości 2,5 łokcia. W środku jego frontowej części zamontowano bramę i dwie furtki. Po rozebraniu starej modrzewiowej świątyni, mimo wielkich trudności, wzniesiono na cmentarzu kaplicę z odzyskanego drewna, a na jego terenie posadzono topole i akacje. Cmentarz, na którym stał dawny kościół, został uporządkowany, obsadzony drzewami i ogrodzony drewnianym płotem. Ks. Roch Nieszpornski planował ustawić na jego terenie figurę, ale plany te nie zostały zrealizowane z powodu jego choroby i śmierci, która nastąpiła 8 stycznia 1896 r.<sup>53</sup>

\* \* \*

Ks. Roch Nieszpornski przez większość swojego długiego życia był proboszczem w Rzęśni. Okres ten odznaczał się jego wielopoziomą aktywnością duszpasterską. Sprawa zbawienia powierzonych swojej opiece wiernych była dla niego priorytetem. Dla ułatwienia im kontaktu z Bogiem zdecydował się na bardzo kosztowną budowę nowego kościoła. Mimo niewielkiej ofiarności parafian umiał pozyskać dla tego celu wsparcie wielu pobożnych i majątnych osób. Zatrószył się, aby wszystkie prace zostały przeprowadzone fachowo i z największą starannością, a do wykończenia wnętrza zostali zatrudnieni znani polscy rzeźbiarze i malarze. Ks. Roch Nieszpornski poprzez piękno sztuki religijnej próbował zmieniać na lepsze mieszkańców swojej parafii i angażował ich do pracy na rzecz dobra wspólnego. Wpłynęło to na upamiętnienie jego długiej posługi w Rzęśni w postaci specjalnego epitafium umieszczonego wewnątrz kościoła parafialnego, które przez kolejne dziesięciolecia przypomina modlącym się w nim osobom o działalności tego gorliwego kapłana.

---

krzewy. Mur został wzniesiony i w większości sfinansowany staraniem ks. Rocha Nieszpornskiego, zob. APRząś, brak sygn., Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Pierwszy, § 3. Cmentarz przy kościele z 8/20 II 1880 r., b.p.

<sup>53</sup> APRząś, brak sygn., Inwentarz własności kościoła i probostwa. Tytuł Pierwszy, § 4. Cmentarz grzebalny z 8/20 II 1880 r., b.p.; Gryglewski, *Siemkowice*, s. 156.

## CARE OF FR. ROCH NIESZPORSKI FOR THE MATERIAL STATE OF THE PARISH IN RZAŚNIA

**Keywords:** Fr. Roch Nieszpornski, pastoral activity, Rzaśnia, sacral architecture.

**Abstract:** The archive of the Rzaśnia parish includes interesting documents showing the activity of Rev. Roch Nieszpornski in this parish for the period of 44 years. He was entrusted to manage the post of the parish priest as he had all the necessary moral attributes as well as experience in pastoral work. Beginnings of his pastoral work were quite difficult because of a small church, which was in poor condition and a low level of religiousness of inhabitants. Despite the unfavourable conditions, Rev. Nieszpornski demonstrated strong faith and above-average zeal. Thanks to it, he managed to raise adequate funds in order to build a new, brick church. Franciszek and Maciej Płaczkowski were the major founders of it. Well-known Warsaw sculptors and painters were employed to do the interior works. Dedication of the church began a new chapter in the history of the parish, which marked the growth in religiousness in the faithful and their participation in forms of devotion.

### BIBLIOGRAFIA

- ArDWł, Akta Konsystorza Generalnego Włocławskiego, sygn. AKGWłocł. pers. 407, Nieszpornski Roch.
- Archiwum Parafii w Rzaśni  
Kronika parafii Rzaśnia, brak sygn.  
Zbiór dokumentów o parafii Rzaśnia, brak sygn.
- Catalogus ecclesiarum et utriusque cleri tam saecularis quam regularis dioecesis Vladislaviensis seu Calissiensis pro anno Domini 1852*, Varsaviae 1852.
- Catalogus ecclesiarum et utriusque cleri tam saecularis quam regularis dioecesis Vladislaviensis seu Calissiensis pro anno Domini 1881*, Varsaviae 1881.
- „Dziennik Urzędowy Guberni Warszawskiej” 1857, nr 18; nr 20.
- Łaski J., *Liber beneficiorum archidiecezyi gnieźnieńskiej*, t. 1, wyd. J. Łukowski, Gniezno 1880.
- Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, red. B. Chlebowski, t. 10, Warszawa 1889.
- Batowski Z., *Cengler Faustyn*, w: PSB, t. 3, red. W. Konopczyński, Kraków 1937, s. 227–228.
- Biernacka R., *Simmler Jakub Józef*, w: PSB, t. 37, red. H. Markiewicz, Warszawa – Kraków 1996–1997, s. 511–515.

- [*Dar p. Okońskiego*], „Kurier Codzienny”, 3(1867), nr 188, s. 2.
- Dłubak J., *Z parafii Rząśnia* [I], „Gazeta Świąteczna”, 4(1884), nr 208, s. 5; [II], 8(1888), nr 388, s. 6–7.
- Duchniewski J., *Kolator*, w: EK, t. 9, red. B. Migut, Lublin 2002, kol. 309.
- Dwa pogrzeby*, „Kurier Warszawski”, 33(1853), nr 230, s. 1117.
- Dwa pogrzeby*, „Kurier Warszawski”, 76(1896), nr 17, s. 2.
- Encyklopedia kościelna podług teologicznej Encyklopedii Wetзера i Weltego z licznymi jej dopełnieniami*, t. 10, wyd. M. Nowodworski, Warszawa 1877.
- Gajewski M., *Urządzenia komunalne Warszawy. Zarys historyczny*, Warszawa 1979.
- Gręźlikowski J., *Działalność kościelna biskupów włocławskich w okresie kujawsko-kaliskim diecezji*, PrKan, 56(2013), nr 3, s. 103–167.
- Gryglewski J., *Siemkowice*, „Przegląd Katolicki”, 35(1897), nr 10, s. 154–156.
- [*Jeden z najpiękniejszych darów dla nowo budującego się kościoła w Rząśni*], „Kurier Codzienny”, 3(1867), nr 176, s. 3; nr 186, s. 2.
- Kaczmarek A., *Duchowieństwo dekanatu radomszczańskiego w latach 1819–1867. Studium strukturalno-biograficzne*, Częstochowa 2017.
- Kapuściński J., *Duchowieństwo parafii Dobryczyce*, „Zeszyty Radomszczańskie”, 9(2014), s. 241–276.
- Kęsik K., *Ks. Edward Zimmerman i Henningowie. O zabawach działoszyńskiej młodzieży w połowie XIX w.*, „Na Sieradzkich Szlakach”, 37(2021), nr 1, s. 51–54.
- Konarski S., *Strzałecki Antoni Jan*, w: PSB, t. 44, red. A. Romanowski, Warszawa – Kraków 2006–2007, s. 558–560.
- Kufel R.R., *Archiwum parafialne w teorii i praktyce*, Zielona Góra 2021.
- Kufel R.R., *Jak prowadzić kronikę parafialną? Poradnik*, Zielona Góra 2014.
- Kujawski W., *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011.
- Kujawski W., *Parafie diecezji włocławskiej. Okres kujawsko-kaliski 1818–1925*, Włocławek 2018.
- Kwiatkowska M.I., *Rzeźbiarze warszawscy XIX w.*, Warszawa 1995.
- Malinowski J., *Malarstwo polskie XIX w.*, Warszawa 2003.
- [*Na mszał dla kościoła w Rząśni*], „Kurier Codzienny”, 3(1867), nr 159, s. 2.
- Nowak T.A., *Duchowieństwo parafii Chełmo na przestrzeni wieków*, CzST, 32(2004), s. 99–133.
- [*Nowo budujący się kościół w Rząśni*], „Kurier Codzienny”, 3(1867), nr 148, s. 2.
- [*O chętnym ofiarowaniu się p. Kantora*], „Kurier Codzienny”, 3(1867), nr 178, s. 3.
- [*O potrzebie oprawy mszału dla kościoła w Rząśni*], „Kurier Codzienny”, 3(1867), nr 177, s. 2.
- [*O wznoszącej się wspaniałej świątyni Pańskiej we wsi Rząśnia*], „Kurier Codzienny”, 3(1867), nr 104, s. 2.
- [*Obraz dla kościoła w Rząśni*], „Kurier Codzienny”, 3(1867), nr 190, s. 3.

[*Obraz św. Macieja zamówiony u p. Józefa Simmlera*], „Kurier Codzienny”, 3(1867), nr 169, s. 2.

Prejs R., *Przedmowa*, w: R.R. Kufel, *Archiwum parafialne w teorii i praktyce*, Zielona Góra 2021, s. 5.

Szkutnik P., *Akta dziekana brzeźnickiego 1819–1867. Studium urzędu i dokumentacji*, Łódź 2012.

Śp. ks. Roch Nieszporski, „Słowo”, 15(1896), nr 13, s. 2.

Śp. Marceli Berent, „Kurier Poranny”, 15(1891), nr 340, s. 3.

Urban W., *Dzieje ustroju Kościoła na ziemiach polskich pod zaborem rosyjskim*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 1, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań – Warszawa 1979, s. 480–496.

[*W dalszym ciągu darów dla nowo budującego się kościoła w Rząśni*], „Kurier Codzienny”, 3(1867), nr 149, s. 2–3; nr 151, s. 2.

[*W dalszym ciągu ofiar w naturze dla nowo budującego się kościoła parafialnego w Rząśni*], „Kurier Codzienny”, 3(1867), nr 171, s. 2.

Widera M., *Działalność duszpasterska ks. Rocha Nieszporskiego w Rząśni w dokumentacji archiwum parafialnego*, „Rocznik Łódzki”, 72(2022), s. 121–132.

Wilemska E., *Konsystorz*, w: EK, t. 9, red. B. Migut, Lublin 2002, kol. 743–744.

Właźlak W.P., *Duchowieństwo parafii Rząśnia w okresie niewoli narodowej*, CzST, 34(2006), s. 227–238.

Właźlak W.P., *Rząśnia*, w: EK, t. 17, red. E. Gigilewicz, Lublin 2012, kol. 726.

Wojciechowski G., *Prezenta*, w: EK, t. 16, red. E. Gigilewicz, Lublin 2012, kol. 394–395.

[*Z fabryki Bankowej na Solcu*], „Kurier Codzienny”, 1(1865), nr 144, s. 2.

[*Z pracowni Pana Adama Zelta*], „Kurier Warszawski”, 47(1867), nr 100, s. 607.

<http://nieobecni.com.pl/index.php?s=grob&id=157165> [16.02.2022].

<https://polishgenealogy1.blogspot.com/2017/04/trzcinski.html> [16.02.2022].



KS. KAMIL KĘSIK <sup>a, @</sup> 0000-0003-3824-1101<sup>a</sup> Wieluńskie Towarzystwo Naukowe, ul. Reformacka 3, 98-300 Wieluń, PL<sup>@</sup> Achimos@Interia.PL

## BUDYNKI PREPOZYTURY SZPITALNEJ W KRZEPICACH W KOŃCOWYM OKRESIE ISTNIENIA (1793–1821[1826])

**Słowa kluczowe:** kościół Świętego Ducha, Krzepice, parafia, parafia szpitalna, szpital.

**Streszczenie:** Historia parafii szpitalnej i opieki dobroczynnej w Krzepicach rozpoczęła się w 1436 r., kiedy został ufundowany kościół szpitalny pod wezwaniem Świętego Ducha i św. Stanisława. Zapewne pierwotna forma *hospitale* funkcjonowała już co najmniej sto lat wcześniej, kiedy erygowano w tym mieście parafię św. Jakuba Apostoła. Szlak handlowy związany z cotygodniowymi targami powodował gromadzenie się wielu osób, które z różnych przyczyn wymagały opieki charytatywnej.

Prepozytura szpitalna przez cały okres swojego istnienia (1436–1821) była samodzielną prebendą pod zarządem kanoników regularnych. Tyłko ostatni prebendarz – ks. Ignacy Westerowski był księdzem świeckim. Doszukując się przyczyn upadku tego ośrodka należy zwrócić uwagę na kilka czynników, zwłaszcza o charakterze politycznym i personalnym. Do 1793 r. warunki pozwalały prowadzić duszpasterstwo szpitalne ostatniemu duchownemu przedrozbiorowej Polski – ks. Antoniemu Chmielarskiemu w tradycyjny sposób. Normalizacja umożliwiała nawet przeprowadzenie kilku remontów i napraw kościoła i szpitala. W chwili agresji państwa pruskiego na Rzeczpospolitą w 1793 r. parafia krzepicka stała się częścią nowego tworzenia politycznego zwanego *Südprussen*. Nowy prawodawca upaństwowił wszelkie instytucje dobroczynne, odbierając Kościołowi zarząd nad nimi oraz majątki ziemskie. Parafia szpitalna była wolna od tego

---

KS. DR KAMIL KĘSIK (1986–). Kapłan (2011) archidiecezji częstochowskiej; mgr (teologia, 2011, UPJPII, Kraków); dr nauk teologicznych (historia Kościoła, 2017, UO, Opole).

zaboru, co jednak nie ominęło parafii św. Jakuba w tym samym mieście, ale ostatecznie to zaważyło na rozwiązaniu prebendy szpitalnej w niedalekiej przyszłości. Nieprzychylność kamery pruskiej względem instytucji katolickich oraz przemarsze wojsk pruskich, napoleońskich i rosyjskich przez Krzepice nadwyrężyły budżet prebendy szpitalnej. Uposażenie w całości pokrywało utrzymanie szpitala, a nie kościoła. Po przegranej Napoleona w Rosji w 1812 r., w roku następnym w Krzepicach osiadły wojska rosyjskie, które korzystały pełnymi garściami z dóbr parafii szpitalnej. Desekracja kościoła 14 marca 1826 r. stanowi datę rozwiązania prebendy szpitalnej. Mimo braku osobnego probostwa, nadal pozostała opieka szpitalna, która od teraz była prowadzona zarówno przez Kościół jak i magistrat miejski. Powyższe fakty udało się ustalić na podstawie dostępnych archiwaliów, w zdecydowanej większości wykorzystanych po raz pierwszy do pracy naukowej. Przetarcia przysłowiowych szlaków dokonał w 1914 r. ks. Stanisław Muznerowski, dzięki któremu pojawił się temat szpitalnictwa w ogólnej historii małego miasteczka Krzepice. Dzięki poszerzonej kwerendzie w innych archiwach udało się zdecydowanie uszczegółowić obraz funkcjonowania prebendy, zwłaszcza w jego schyłkowym okresie. Temat nie jest definitywnie zamknięty, gdyż mogą zostać odkryte nowe materiały w tej kwestii. Obecne czasy, w których dokumenty archiwalne zostają upowszechniane w postaci skanów ogólnodostępnych w zbiorach internetowych na coraz większą skalę, czynią to zadanie o wiele łatwiejszym.

Od czasów apostolskich w gminach chrześcijańskich organizowano przytułki dla ubogich i chorych zwane *hospitale*, xenodochium lub *nosocominum*. Niemalże do XX w., przez szpital rozumiano nie tyle lecznicę, co miejsce przeznaczone do utrzymywania ubogich pielgrzymów, niezdolnych do pracy, niemających pożywienia i odzienia starców, dzieci biednych i osieroconych, porzuconych niemowląt, trędowatych, zaraźliwie oraz nieuleczalnie chorych<sup>1</sup>. Wraz z ekspansją chrześcijaństwa praktyka ta była przenoszona na nowe obszary przyjmujące wartości ewangeliczne. Ten proces również miał swoje odzwierciedlenie na średniowiecznych ziemiach polskich<sup>2</sup>. Parafia św. Jakuba w Krzepicach została ufundowana i erygowana w 1357 r. wolą króla Kazimierza Wielkiego i władz kościelnych. Opiekę szpitalną zorganizowano w mieście natomiast w 1436 r. staraniem mieszczan i wojewody lwowskiego będącego wówczas starostą

---

<sup>1</sup> Z. Góralski, *Działalność charytatywna w Polsce przedrozbiorowej*, Kraków 1973, s. 26–27; *Visitationberichte der Diözese Breslau*, t. 1, wyd. J. Jungnitz, Breslau 1902, s. 27.

<sup>2</sup> S. Građ, *Kościelna działalność arcybiskupa i prymasa Jana Łaskiego*, w: *Studia z historii Kościoła w Polsce*, t. 5, red. H. Wyczawski, Warszawa 1979, s. 258–259.

krzepickim – Jana Manszyka (Mężyka). Zapewne ustanowiono dla prepozytury<sup>3</sup> szpitalnej osobnego duchownego, gdyż na utrzymanie nowego ośrodka kościelnego wyznaczono odpowiednie uposażenie: dwie grzywny ze wsi Rębielice [Szlacheckie] oraz daninę z domów, pól uprawnych i ogrodów, zbieraną rocznie od krzepiczian w kwocie 88 skojców na dzień św. Marcina. Zapis powyższy był sporządzony na pergaminie z wiszącymi pieczęciami, tak wojewody, jak i miejscowych rajców<sup>4</sup>.

Zakres czasowy artykułu obejmuje ostatnie dekady funkcjonowania prepozytury szpitalnej przypadające na lata 1793–1821, które kończą podział jej majątku pomiędzy miejscową parafię i miejski przytułek. Ponieważ kościół Świętego Ducha został definitywnie zdemontowany dopiero w 1826 r., treść artykułu sięga do tego granicznego momentu. Dotychczas nie podjęto kompleksowych badań nad sprawą szpitalnictwa w Krzepicach pod zarządem kanoników regularnych, a po kasacie klasztoru w 1809 r. – pod zarządem duchowieństwa diecezjalnego. Pierwsze usystematyzowane informacje na ten temat zebrał ks. Stanisław Muznerowski<sup>5</sup> w książce pt. *Krzepice w przeszłości*<sup>6</sup>, które ponownie przywołał Romuald Cieśla w poczytnej monografii pt. *Blask dawnych Krzepic*<sup>7</sup>. W 2003 r. powstała również w Instytucie Historii Nowożytnej Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie praca magisterska traktująca o tej tematyce pt. „Dzieje

---

<sup>3</sup> Prepozytury szpitalne, bardzo często nazywane probostwami szpitalnymi, w przeciwieństwie do szpitali parafialnych stanowiły samodzielne beneficjum, na równi z innymi beneficjami kościelnymi. Miały osobny kościół z prepozytem oraz własne i trwałe podstawy materialne, zapewnione w dokumencie fundacyjnym. Uznanie fundacji przez władze kościelne gwarantowało dokument erekcyjny. Nazwą zamienną dla prepozytury jest prebenda. Zob. K. Doła, *Opieka społeczna Kościoła*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 1, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań – Warszawa 1979, s. 343–345.

<sup>4</sup> Jan Mężyk z Dąbrowy herbu Wadwicz, starosta krzepicki w latach 1424–1437, w czasie bitwy grunwaldzkiej dowodził 43. chorągwią. Zob. R. Cieśla, *Blask dawnych Krzepic*, Krzepice 1997, s. 100; E. Wiśniowski, *Parafie w średniowiecznej Polsce*, Lublin 2004, s. 321.

<sup>5</sup> Ks. Stanisław Muznerowski – ur. 27 IX 1866 r. w Krzepicach. Do szkoły elementarnej uczęszczał w rodzinnej miejscowości. Następnie uczył się w Częstochowskim Męskim Progimnazjum Klasycznym. W latach 1884–1889 studiował w Seminarium Duchownym we Włocławku, które ukończył przyjęciem święceń kapłańskich. Jako wikariusz pracował w Dłutowie i Brzeźnie. 1894 r. został proboszczem parafii Kościelna Wieś, następnie Grochowy, Lubraniec i Tusznyn. Obok intensywnej pracy duszpasterskiej cały czas zajmował się piarstwem historycznym (był autorem 16 publikacji w formie książek i artykułów). Zmarł w Tusznynie 18 I 1925 r. Zob. P. Kostrzewski, *Z krzepickiej ziemi rodem. Ks. Stanisław Muznerowski (1886–1925). Duszpasterz, działacz społeczny i historyk*, „Wiadomości Archidiecezji Częstochowskiej”, 7–12(2018), s. 253–278.

<sup>6</sup> S. Muznerowski, *Krzepice w przeszłości*, Włocławek 1914.

<sup>7</sup> R. Cieśla, *Blask dawnych Krzepic*, Krzepice 2007.

szpitala i kościoła Ducha Świętego w Krzepicach” napisana przez Ewelinę Krysiak. Studium to bazowało na literaturze powszechnej z zakresu opieki dobroczynnej w Polsce, co zostało ubogacone informacjami powziętymi jedynie z dwóch powyższych książek<sup>8</sup>. Celem tego artykułu jest przedstawienie losów kompleksu budynków krzepickiej prepozytury w okresie porozbiorowym w latach 1793–1821. Analiza źródeł pozwala na wyraźne wskazanie momentu podziału jej dóbr pomiędzy parafię św. Jakuba w Krzepicach a magistrat (1821 r.), który odtąd sam prowadził ośrodek szpitalny z obowiązkiem zapewnienia podopiecznym opieki religijnej.

W artykule wykorzystano dostępne materiały źródłowe zdeponowane w trzech archiwach kościelnych. Podstawą były starodruki z Archiwum Archidiecezji Częstochowskiej im. ks. Walentego Patykiewicza w Częstochowie i Archiwum Diecezjalnego we Włocławku. Stanowią one podstawowe źródło artykułu, gdyż zawierają sprawozdania z wizytacji biskupich i dziekańskich w prepozyturze szpitalnej. Z materiałów w Archiwum Archidiecezji Gnieźnieńskiej wykorzystano nieliczne informacje personalne dotyczące kanoników regularnych pełniących funkcję prebendarzy. Wykorzystano również kilka informacji z Archiwum Państwowego w Łodzi. Jedynie ks. Stanisław Muznerowski skorzystał z nieznacznej części źródeł, które obecnie znajdują się w archiwum w Częstochowie, a w czasie pisania przez niego pracy obecne były we Włocławku. Autor ten nie podaje sygnatur ujętych w książce dokumentów, co utrudnia zdecydowanie posługiwanie się przedstawionym materiałem. Z ich analizy wynika, że duchowny oparł opis tylko na nielicznych aktach. Poza jego aktywnością pisarską nikt nie powrócił do rewizji tych źródeł i nie przeprowadził kwerendy w innych archiwach. Oczywistym wydaje się zamiysł wypełnienia tej luki badawczej, którą jest dobroczynność w dawnej Polsce w wydaniu małomiasteczkowej prebendy w Krzepicach. Artykuł skupia się tylko na przedstawieniu obiektów stanowiących budynki prepozytury szpitalnej: kościoła, szpitala i zabudowy gospodarczej. Nie ujęto w nim sprawy uposażenia materialnego prebendy oraz pensjonariuszy szpitala. Przy opracowywaniu materiałów posłużono się metodą analizy źródeł historycznych i syntezy. Tekst został ujęty w układzie problemowym w porządku chronologicznym, który najtrafniej ukazuje losy budowli szpitalnych.

---

<sup>8</sup> E. Krysiak, *Dzieje szpitala i kościoła Ducha Świętego w Krzepicach*, Częstochowa 2003 [mps w zbiorach biblioteki WSD Częstochowa].

## 1. Z historii szpitalnictwa krzepickiego

Kiedy w 1466 r., starosta Jan Hińcza II z Rogowa<sup>9</sup> ufundował przy kościele klasztor kanoników regularnych, podwaliny prepozytury szpitalnej funkcjonowały już od przeszło trzydziestu lat. Najprawdopodobniej wtedy została inkorporowana do klasztoru z pełnymi prawami. Do końca nie wiemy, czy kanonicy regularni obsługiwali kościół szpitalny od 1466 r., ale musieli mieć nad nim prawo patronatu. Od XVI do XVIII stulecia kościół szpitalny bez wątplenia stanowił prebendę klasztorną, którą obsadzano jednym z zakonników, co dotrwało do kasaty zakonu w 1809 r. Kanonicy regularni w swoich kongregacjach przyjęli formę zarządu szpitalnego wypracowaną przez benedyktynów i cystersów, która wyodrębniła samodzielne prepozytury szpitalne na wzór parafii<sup>10</sup>. Szpitalnictwo rozwinięte przez kanoników w sąsiedniej, śląskiej prowincji przyjęło właśnie taką formę. Podobna reguła istniała również w Kaliszu, gdzie szpitalem zarządzał osobny prepozyt. Wiedząc, że krzepicki konwent został sprowadzony właśnie stamtąd, należy przypuszczać, że od samego początku jeden z zakonników był prepozytem szpitalnym<sup>11</sup>.

Dokument erygujący prebendę szpitalną był dostępny m.in. w czasie wizytacji abp. Jana Łaskiego w 1521 r. oraz w czasie wizytacji ekstrakonwentykalnej dekanatu krzepickiego przeprowadzonej przez dziekana ks. Karola Wolskiego<sup>12</sup> w 1797 r. Do dokumentów dołączone były dwójakie rejestry sporządzone przez poprzednich prepozytów szpitalnych: ks. Stanisława Jakubowicza CRL i ks. Franciszka Ogórkiewicza CRL<sup>13</sup>. Były to wypisy z ksiąg landwójtowskich i burmistrzowskich ze spisem alegal i zapisów pobożnych. W 1797 r. dla poparcia należnych funduszy, ks. Antoni Chmielarski CRL<sup>14</sup> przekazał dziekanowi krzepickiemu

---

<sup>9</sup> Jan Hińcza z Rogowa herbu Działosza, starosta krzepicki w latach 1457–1474. Zob. Cieśla, *Blask dawnych Krzepic*, s. 100.

<sup>10</sup> M. Surdacki, *Szpitalnictwo zakonne w średniowiecznej Polsce*, „Roczniki Humanistyczne”, 63(2015), z. 2, s. 49–51.

<sup>11</sup> K. Doła, *Szpitalne w średniowiecznej Polsce pod zarządem kościelnym*, w: *Res sacra miser. Studia z dziejów dobroczynności i opieki społecznej*, red. F. Wolnik, Opole 2014, s. 54–55; A. Pobóg-Lenartowicz, *Kanonicy regularni na Śląsku*, Opole 1999, s. 43, 90–91.

<sup>12</sup> Ks. Karol Wolski, proboszcz w Parzymiechach, dziekan krzepicki w latach 1773–1806. Zob. J. Jędrusiak, *Parzymiechy – 750 lat historii*, Lipie 2018, s. 174–175.

<sup>13</sup> Ks. Stanisław Jakubowicz CRL był prepozytem szpitalnym w 1675, ks. Franciszek Ogórkiewicz CRL w latach 1730–1750. Zob. Muznerowski, *Krzepice w przeszłości*, s. 112.

<sup>14</sup> Ks. Antoni Chmielarski CRL – ur. w 1728 r., krzepiczanie, kanonik regularny, prebendarz szpitalny w latach 1780–1798. Zob. Archiwum Archidiecezji Gnieźnieńskiej (AAG), sygn.

m.in. wspomnianą kopię listu starosty Jana Mężyka wraz z kilkoma innymi dokumentami okołofundacyjnymi<sup>15</sup>. Ponadto dostępne były pisma poświadczające zapisy dla szpitala ulokowane na kahale w Działoszynie w kwocie 5000 zł, 17 zł rocznie z dóbr Stany (parafia Przystajń) i 60 zł rocznie z zapisu Jana Hińczy, o których wspominają późniejsze protokoły wizytacyjne parafii św. Jakuba w Krzepicach<sup>16</sup>.

Beneficjum szpitalne znajdowało się „na drugiej stronie miasta Krzepice”, co należy rozumieć jako przeciwległą stronę od kościoła parafialnego umiejscowionego w zachodniej części rynku miejskiego na tzw. gruncie szpitalnym<sup>17</sup>. Nie ulega wątpliwości, że od chwili zaboru Krzepic przez państwo pruskie w 1793 r. prebenda nadal funkcjonowała, ale nowy prawodawca miał zamiar zaprowadzić swoją politykę w tym zakresie<sup>18</sup>. Na pewno w 1810 r. przy kościele szpitalnym nie przebywał żaden ubogi, co dało pewien asumpt do podjęcia dyskusji, co do słuszności dalszego funkcjonowania prepozytury z kościołem i szpitalem<sup>19</sup>. Niepokojne meandry wojen prusko-francuskich oraz rosyjskich w latach 1793–1815 na tyle nadwyrężyły wydolność charytatywną prebendy oraz samych mieszkańców Krzepic, że już w latach dwudziestych XIX w. uległa likwidacji, a szpital spod opieki kościelnej przeszedł pod zarząd magistratu krzepickiego. Dodatkowym powodem do jej likwidacji było rozwiązanie klasztoru kanoników regularnych w 1809 r., które spowodowało spore braki personalne duchownych<sup>20</sup>.

---

AKM I 77, Series personarum instituti Canoniorum Regularium Lateranensium in Canoniam et Decanatu Krzepicensi (1791), bp.; Archiwum Archidiecezji Częstochowskiej im. ks. Walentego Patykiewicza (AACz), sygn. Księgi metrykalne (KM) 1224, Liber mortorum 1787–1807, s. 46.

<sup>15</sup> Oficjał wieluński ks. Hipolit Chrzanowski w 1815 r. wspominał o zapisanych 96 skojcach. Zob. AACz, sygn. Księgi konsystorskie (KK) 24, Pismo Oficjała Generalnego Łowickiego do Jaśnie Wielmożnego Prefekta Departamentu Kaliskiego z 30 IX 1815, s. 7–9.

<sup>16</sup> Zapis ten nastęrcza pewnych trudności. Ks. Stanisław Muznerowski sugeruje, że przynależał on dla ubogich mieszkających w przytułku plebańskim przy kościele św. Jakuba – „przy strumieniu”. Z drugiej strony funkcjonował dom szpitalny przy kościele Świętego Ducha i on był faktycznym miejscem przeznaczonym dla ubogich. Zob. AACz, sygn. KK 23, Komisja Województwa Kaliskiego do Konsystorza Generalnego Kaliskiego z 16 X 1830, s. 119; Muznerowski, *Krzepice w przeszłości*, s. 108–111.

<sup>17</sup> AACz, sygn. KK 23, Spis fundusów i przychodów probostwa szpitalnego w Krzepicach. Protokół z 22 XI 1818, s. 19–21.

<sup>18</sup> Tamże; Muznerowski, *Krzepice w przeszłości*, s. 110–111.

<sup>19</sup> AACz, sygn. KK 23, Pismo Komisji Województwa Kaliskiego do Konsystorza Generalnego Kaliskiego z 16 X 1830, s. 119.

<sup>20</sup> K. Łatak, *Klasztor kłobucki. Przestrzeń – ludzie – aktywność – kultura*, Łomianki 2022, s. 243.

Wraz z utworzeniem Królestwa Polskiego w 1815 r. władze rosyjskie podjęły się inwentaryzacji wszelkich dóbr kościelnych. Jedną z pierwszych rewizji w parafii krzepickiej dotyczyła prepozytury szpitalnej. Reskrypt Komisji Województwa Kaliskiego (KWK) wydany 13 sierpnia 1817 r., oraz dwukrotnie ponawiany przez urzędników ks. Franciszka Sosnowskiego i Karola Głotza w grudniu 1817 r. i czerwcu 1818 r., zarządzał ostateczną kontrolę prepozytury szpitalnej na 22 listopada 1818 r. Rozległość gruntowa zmusiła komisarzy do przeprowadzenia inwigilacji w ciągu dwóch dni. Rewizja odbyła się w obecności prebendarza ks. Ignacego Westerowskiego<sup>21</sup> i aktuariusza ekonomii krzepickiej Karola Stadlera (zastępca naddzierżawcy). Komisarze żądali przedstawienia mapy rozmiarowej gruntów i tzw. rejestrów sześćioletnich, które sporządziła Komisja Cywilno-Wojskowa w 1789 r. Ówczesny prepozyt szpitalny – ks. Antoni Chmielarski CRL na polecenie Konsystorza Generalnego Łowickiego przesłał je do niego, skąd nie powróciły do Krzepic, mimo licznych pism w tej sprawie, dlatego nie można był ich przekazać komisji do wglądu<sup>22</sup>.

## **2. Prawodawstwo kościelno-cywilne w zakresie szpitalnictwa w okresie porozbiorowym**

Pod koniec XVIII w. na ziemiach polskich dokonał się szereg zmian w zakresie polityki społecznej, które były bardzo ważne dla szeroko rozumianej szpitalnicy. Idee oświeceniowe przyniosły zupełnie nowe spojrzenie na troskę państwa o zdrowie obywateli. Od wyboru na króla Stanisława Augusta Poniatowskiego rozpoczęto działania mające na celu zsekularyzowanie, zreformowanie i objęcie szpitali kontrolą państwową. W tym celu, już w 1775 r., sejm powołał do życia komisję szpitalną (Koronna i Litewska), w których kompetencjach znalazło się przystosowanie szpitalnictwa polskiego do nowego prawodawstwa. W ich zarządzie zasiadali biskupi i szlachta. Planowano powołanie w każdym

---

<sup>21</sup> Ks. Ignacy Westerowski – ur. 1757 r., krzepiczanie, mansjonarz w Mszczonowie, kanonik łowicki, prebendarz szpitalny w Krzepicach w latach 1813–1820, zm. w 1820 r. Zob. AACz, sygn. KK 24, Pismo abpa Ignacego Raczyńskiego do ks. Franciszka Sienickiego z 28 XI 1813, s. 1; AACz, sygn. KM 4064, Księga zmarłych, s. 12.

<sup>22</sup> Komisja Rządowa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (KRWRiOP) wystosowała dwa dokumenty odnośnie do inwentaryzacji dóbr kościelnych: pierwszy 15 IV 1817 r. i drugi 7 X 1817 r. Konsystorz Generalny Łowicki wezwaniem ogólnym z 7 II 1814 r. zobligował wszystkie parafie do przesłania map gruntów kościelnych i rejestrów sześćioletnich do wglądu. Zob. AACz, sygn. KK 23, Spis funduszy i przychodów probostwa szpitalnego w Krzepicach. Protokół z 22–23 XI 1818, s. 12.

województwie jednego szpitala generalnego jako instytucji nadzorującej prace pozostałych placówek opiekuńczych. Fundusze i budynki szpitalne miały zostać uporządkowane. Do szpitali zamierzano przyjmować i otaczać opieką lekarską chorych, kobiety w ciąży i niezdolnych do pracy, a nawet dysydentów. Osoby te należało otoczyć fachową opieką, także lekarską. W dalszym zamyśle zamierzano likwidację przytułków parafialnych. Wraz z upadkiem w 1780 r. Komisji Szpitalnych, nadzór nad szpitalnictwem przejęły Komisje Dobrego Porządku, a w 1789 r. komisje cywilno-wojskowe. Po upadku Rzeczypospolitej reformy nad wprowadzeniem nowoczesnego szpitalnictwa, którego główną cechą miało być leczenie, kontynuowały władze zaborcze<sup>23</sup>. Niestety, ośrodki te bardzo często borykały się z problemami finansowymi, a nierzadko z obojętnością lokalnego duchowieństwa, przez co te tylko wegetowały. Władze kościelne, w sukurs którym szły władze państwowe, postulowały zakładanie w parafiach towarzystw dobroczynnych (zwanym też towarzystwami miłosierdzia), których fundusze miały zasilać czynną pomoc charytatywną, a mniej dewocyjną<sup>24</sup>.

Ziemie wcielone do monarchii Hohenzollernów były poddawane pruskiemu prawu dotyczącemu działalności dobroczynnej<sup>25</sup>. Opierało się ono na tzw. porządkach kościelnych z XVI w., które nakazywały tworzyć gminne kasy ubogich i rugować z przestrzeni publicznej obcych żebraków. W 1794 r., kiedy szpitale zostały uznane za własność społeczną, odebrane administracji duchownej (zakonów czy prepozytów) przekazano je w miastach pod zarząd komisji zajmujących się ubogimi (*Armen-Direction*)<sup>26</sup>. Wiadomo, że w 1800 r. prawo patronatu nad prebendą szpitalną w połowie

---

<sup>23</sup> S. Litak, *Kościół w Polsce w okresie oświecenia do 1795 r.*, w: *Historia Kościoła*, t. 4, red. L.J. Rogier, R. Aubert, M.D. Knowles, Warszawa 1987, s. 447; M. Banaszek, *Historia Kościoła katolickiego*, Warszawa 1987, s. 209.

<sup>24</sup> J. Wysocki, *Dzieje Kościoła w Rzeczypospolitej w okresie stanisławowskim*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, s. 85.

<sup>25</sup> Krzepice zostały wcielone do Prus w trakcie drugiego rozbioru Rzeczypospolitej w 1793 r. i znajdowały się w trajektorii prawodawstwa pruskiego do 1807 r., kiedy miasto weszło w skład Księstwa Warszawskiego. Większa stabilizacja nastąpiła po 1815 r., kiedy w wyniku postanowień Kongresu Wiedeńskiego obszar Księstwa Warszawskiego został włączony do Królestwa Polskiego pod rosyjską zwierzchnością. Zob. D. Złotkowski, *Krzepice w XIX wieku – społeczeństwo i gospodarka*, w: *Krzepice a historia Rzeczypospolitej*, red. A. Zakrzewski, Krzepice 2008, s. 111.

<sup>26</sup> K. Doła, *Szkice z działalności dobroczynnej i społecznej Kościoła katolickiego na historycznych ziemiach polskich do 1918 r.*, w: *Res sacra miser. Studia z dziejów dobroczynności i opieki społecznej*, red. F. Wolnik, Opole 2014, s. 141.



należało do rządu pruskiego, w połowie do mieszczan, gdyż w Prusach Południowych władze zaborcze nie odważyły się na całkowity zabór mienia kościelnego<sup>27</sup>. W okresie Księstwa Warszawskiego funkcjonowanie tej instytucji podlegało zastanej stagnacji po poprzednim zarządcy. Po Kongresie Wiedeńskim, w 1817 r. sprawy opieki społecznej i nadzoru nad szpitalami w Królestwie Polskim poddano Radzie Ogólnej Nadzorczej i Radom Szczegółowym Nadzorczym poszczególnych województw. W ich skład wchodził zazwyczaj duchowni. Ubogich, poza szpitalami, zaopatrywały gminy z własnych funduszy i zezwalały na żebranie przed kościołami osobom znanym w danej miejscowości. W pierwszej ćwierci XIX w. postulowano łączenie grup żebraczych przy folwarkach, które gwarantowały większą trwałość przytułków i subsydiowanie mogących pracować<sup>28</sup>.

Następstwa polityczne, zwłaszcza upaństwowienie zakładów dobroczynnych w okresie pruskim, spowodowały zamieszanie w zakresie kompetencji nad prebendą szpitalną. W omawianym przedziale czasowym parafia krzepicka przeszła w 1818 r. spod administracyjnego zarządu archidiecezji gnieźnieńskiej do diecezji kujawsko-kaliskiej<sup>29</sup>. W 1821 r. oficjał wieluński – ks. Hipolit Chrzanowski<sup>30</sup> sugerował całkowite przekazanie zarządu nad szpitalem władzom kościelnym. Wiązało się to z weryfikacją dostępnej dokumentacji odnośnie do funduszy kościoła szpitalnego. Ówczesny proboszcz krzepicki – ks. Franciszek Sienicki<sup>31</sup>

---

<sup>27</sup> Protokół wizytacji z 1800 r. mówi tylko o patronacie rządowym nad szpitalem, gdyż mieszczanie zaniebdywali składanie danin na jego rzecz. Zob. ArDWł, sygn. 03102 (dawna sygn. AAG. Wiz. 102), *Visitatio decanatis ecclesiae hospitalis Krzepicensis ex mandato Celissimi Principis Archiepiscopi Gnesnensis per Carolum Wolski canonicum collegiatorum Lanciensis et Vielunensis Decanus forneum Krzepicensem die 30 X 1800*, s. 16; W. Kujawski, *Parafie diecezji wrocławskiej. Okres kujawsko-kaliski 1818–1925*, Wrocław 2018, s. 759; J. Wysocki, *Kościół katolicki pod zaborem pruskim (1772–1815)*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, s. 134.

<sup>28</sup> Doła, *Szkice z działalności dobroczynnej i społecznej*, s. 136–137.

<sup>29</sup> Parafia św. Jakuba i prebenda szpitalna Świętego Ducha znajdowały się do 1818 r. w dekanacie krzepickim, w tzw. *Territorium Vielunense*. Po reorganizacji granic diecezji w 1818 r. podział dekanalny pozostał ten sam, z tą różnicą, że dekanat ten wszedł w strukturę diecezji kujawsko-kaliskiej. Zob. W. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Wrocław 2011, s. 86.

<sup>30</sup> Ks. Hipolit Chrzanowski – ur. 13 VIII 1765 r. w Rększowicach, sędzia surogat wieluński i kanonik tamtejszej kolegiaty, proboszcz w Dziętkowicach w latach 1791–1848, ostatni archidiacon *Territorium Vielunense*. Zob. K. Kęsik, *Pruska dominacja w Territorium Vielunense (1793–1806)*, „Rocznik Wieluński”, 20(2020), s. 104.

<sup>31</sup> Ks. Franciszek Sienicki – ur. w 1765 r. na Kujawach, proboszcz krzepicki w latach 1810–1824, zmarł w Kaliszu w 1839 r. Zob. AACz, sygn. KK 23, Pismo ks. Sienickiego do

przedłożył erekcję prepozytury szpitalnej zawartą w *Librum Beneficiorum Proventium Culesiastuorum de anno 1521* i opis funduszków szpitalnych sporządzony na polecenie władz pruskich w 1803 r. Burmistrz krzepicki – Erazm Tarchalski<sup>32</sup> ujawnił identyczne dokumenty dotyczące szpitala, jak przedstawione przez proboszcza. Oficjał wieluński uznał, że podział funduszy przeznaczanych osobno na kościół szpitalny i na ubogich nie był możliwy, dlatego zalecał czekać na decyzję Stolicy Apostolskiej, która miała podjąć decyzję co do prepozytury szpitalnej i jego uposażenia<sup>33</sup>. Decyzją z dnia 22 listopada 1821 r. KRWRiOP podzieliła fundusze prebendy na dwie części, z których jedną przeznaczyła na utrzymanie ubogich, drugą z zapisów funduszowych wcieliła do kościoła parafialnego<sup>34</sup>.

W praktyce zarządu szpitalami wytworzyła się funkcja prowizorów. Byli oni wybierani zazwyczaj spośród radnych lub ławników przez magistrat i prepozyta, wyjątkowo przez samego prepozyta za zgodą rady, lub czyniła to rada miejska, przedstawiając tylko prepozytowi. Zabiegano, by byli to ludzie uczciwi i szlachetni. Do ich zadań należało korzystne lokowanie kapitałów szpitalnych, naprawa zabudowań, kontrola dzierżaw gruntów, zbieranie jałmużny na biednych, organizowanie opieki medycznej<sup>35</sup>. Pewne jest, że w Krzepicach zajmowali się tymi sprawami, zwłaszcza, że kilkakrotnie jest mowa o naprawach budynków pod ich nadzorem w latach 1793–1826. Wśród znanych prowizorów krzepickich w latach 1793–1800 udało się jedynie ustalić: Filipa Parowicza i Józefa Wąsińskiego, w 1806 r. miejsce pierwszego zajął krzepiczanie o nazwisku Jarowicki<sup>36</sup>.

---

Prześwietnego Konsystorza Generalnego Diecezji Kaliskiej z 9 III 1825 r., s. 181; Pismo ks. Jankowskiego do Jaśnie Oświeconego Mości Księcia Pana mojego Najłaskawszego z 26 II 1812 r.; sygn. KD 121, s. 217–218; ArDWł, sygn. AKGWłocł. pers. nr 495, Siennicki Franciszek, Pismo Rządu Gubernialnego Kaliskiego do Urzędu Muncypalnego Miasta Kalisza z 31 III 1893, s. 10.

<sup>32</sup> Erazm Tarchalski, burmistrz krzepicki w latach 1808–1845. Zob. Archiwum Państwowe w Łodzi, sygn. Rząd Gubernialny Piotrkowski 1896, Akta osobiste Erazma Tarchalskiego burmistrza miasta Krzepic.

<sup>33</sup> AACz, sygn. KK 23, Opis kościoła szpitalnego sporządzony przez ks. Hipolita Chrzastowskiego z 16 IV 1821, s. 41–42.

<sup>34</sup> Muznerowski, *Krzepice w przeszłości*, s. 111.

<sup>35</sup> Doła, *Szkice z działalności dobroczynnej i społecznej*, s. 433–442.

<sup>36</sup> ArDWł, sygn. 03102, *Visitatio decanatis ecclesiae hospitalis Krzepicensis*, s. 19; tamże, sygn. 0395 (dawna sygn. AAG. Wiz. 95), *Inwentarz kościoła szpitalnego w Krzepicach w dekanacie tymże spisany roku 1797*, s. 26; AACz, sygn. KD 122, *Pismo prowizorów szpitalnych z 27 X 1808*, s. 125.

### 3. Zabudowa krzepickiej prepozytury

Zespół prepozytury tworzyły zazwyczaj: drewniany kościół, niewielki dom dla prebendarza utożsamiany z plebanią oraz budynek dla pensjonariuszy. W tego rodzaju fundacjach był to najczęściej budynek o dwóch obszer-nych izbach przedzielonych sienią. Jedną z izb zajmowali mężczyźni, drugą kobiety. W prepozyturach na ziemiach polskich kompleks szpitalny tworzyły także inne zabudowania gospodarcze, takie jak obora, stajnia, stodoła i wozownia<sup>37</sup>. W realiach krzepickiej prebendy nie da się wydzielić wszystkich tych elementów. Na pewno był kościół, plebania i budynek szpitalny. Wiadomo, że na przełomie XVIII i XIX w. była mowa jeszcze o czterech innych budynkach w obejściu prebendy, które służyły do spraw gospodar-czych. Grunty szpitalne były dzierżawione oraz nie utrzymywano żywego inwentarza, dlatego zapewne były one użytkowane przez dzierżawców.

#### 3.1. Kościół i cmentarz

Drewniany kościół prepozytury szpitalnej posiadał wymiary (podane w łokciach): 35x21x10<sup>38</sup>. W latach niewoli narodowej opieka duszpasterska była w nim sprawowana przez duchownych w sposób nieregularny. Bardzo gorliwy prepozyt – ks. Antoni Chmielarski CRL obsługujący prebendę od 1781 r. do swojej śmierci w 1798 r. był ostatnim duchownym, któremu zależało na utrzymaniu tego beneficjum. Z racji, że był rodakiem krzepic-kim, starał się ze wszystkich sił dbać o wysoki poziom zabudowy sakralnej w podległej mu prepozyturze, o czym wspominają źródła archiwalne. Kolejni prebendarze nie posiadali ambicji administracyjnych w zespole szpitalnym. Po dwuletniej przerwie prebendę objął ks. Benedykt Nowakowski CRL<sup>39</sup>, następnie ks. Possydon Nowiński CRL<sup>40</sup>, ks. Patrycy Jankowski CRL<sup>41</sup>

---

<sup>37</sup> S. Litak, *Szpitalne w Polsce przedrozbiorowej. Rozwój i problematyka*, w: *Szpitalnictwo w dawnej Polsce*, red. M. Dąbrowska, J. Kruppé, Warszawa 1998, s. 25.

<sup>38</sup> AACz, sygn. KK 24, Taxa budynków szpitalnych w mieście Krzepicach z lipca 1822, s. 43–44.

<sup>39</sup> Ks. Benedykt Nowakowski CRL – ur. 1775 r., kanonik regularny, kanonik łowicki, komendarz parafii w Starokrzepicach, prebendarz szpitalny w Krzepicach w latach 1800–1802. Zob. AR-DWł, sygn. 03102, *Visitatio decanatis ecclesiae hospitalis Krzepicensis*, s. 16–17.

<sup>40</sup> Ks. Possydon Nowiński CRL – ur. 1743 r., kanonik regularny, prepozyt szpitalny w Krzepicach od 1802 r. do śmierci 28 IV 1806 r. Zob. AAG, sygn. AKM I 77, *Series personarum instituti Canonicorum Regularium Lateranensium in Canonia et Decanatu Krzepicensi (1791)*, b.p.; AACz, sygn. KM 1224, *Metrica mortuorum [1787–1807]*, s. 101–102.

<sup>41</sup> Ks. Patrycy Jankowski CRL – ur. 1765 r., kanonik regularny, proboszcz krzepicki w latach 1793–1803, następnie prebendarz szpitalny w tym mieście w latach 1803–1812, zmarł

i kapłan diecezjalny – ks. Ignacy Westerowski. Nazewnictwo ich funkcji było zróżnicowane: prebendarz, ekspozyt, komendarz i proboszcz, jednak prawnie uzasadniony był tytuł prepozyta lub prebendarza.

Kościół szpitalny w 1793 r. był trzecim z kolei od czasu pierwotnej lokacji w 1436 r.<sup>42</sup> Do 1725 r. nosił wezwanie św. Stanisława. W następujących latach częściej spotykano tytuł Świętego Ducha. Jednak do końca swojego istnienia w 1826 r. te dwa wezwania były używane zamiennie lub równocześnie<sup>43</sup>. Ubożenie kościoła powodował co najmniej od 1770 r. brak subsydiów od rodziny Mężyków i krzepiczian, więc świątynia popadała w ruinę. Najmocniej zniszczony był dach, który w poszyciu posiadał liczne przetarcia i dziury, zwłaszcza w części środkowej. Wszelkie doraźne prace zostały wykonane staraniem i nakładem finansowym ks. Antoniego Chmielarskiego CRL, który czynił to [...] *expentem sit memoriale in perpetuum*<sup>44</sup>. Podczas jego zarządu świątynia prezentowała się przyzwoicie pod względem architektonicznym. Była wyposażona w trzy ołtarze, w których świeżo odrestaurowano obrazy jego staraniem<sup>45</sup>. W głównym ołtarzu znajdowało się cyborium przyozdobione czeskimi kamieniami. Na każdym ołtarzu ustawiono krzyż. Na ołtarzach łącznie było 10 lichtarzy wykonanych snycerską metodą, dwa z nich były odnowione w niedawnym czasie. Jeden portatylny ołtarzowy odnowiono z funduszy kościelnych, drugi własnym staraniem odnowił ks. Antoni Chmielarski CRL. Wzniesiono nowy chór i ustawiono na nim siedmiogłosowy pozytyw. Wewnątrz świątyni znajdowała się zawieszona ambona<sup>46</sup>. Podłoga kościoła została wyłożona nową posadzką. Przy wielkim ołtarzu ustawiono nowe stalle, a ławki przeszły solidną restaurację. W zakrystii znajdowała się mensa z dużymi i małymi szufladami i z antepediami<sup>47</sup>.

---

jako proboszcz w Kaszewicach k. Bełchatowa 1 III 1834 r. Zob. AACz, sygn. KD 121, *Excerpt* z aktu komisji odbytej w klasztorze krzepickim 7 I 1803, s. 442; tamże, sygn. KK 173, Odpis aktu zgonu ks. Patrycego Jankowskiego z 9 VI 1835, s. 335–336.

<sup>42</sup> Tamże, sygn. KK 24, Pismo Oficjała Generalnego Łowickiego do Jaśnie Wielmożnego Prefekta Departamentu Kaliskiego z 30 IX 1815, s. 7–9.

<sup>43</sup> Romuald Cieśla podaje jeszcze dawniejsze wezwania kościoła: Trójcy Świętej i Świętego Krzyża. W XIX w. nie pojawiała się żadna z tych dwóch tytułatur w dokumentacji źródłowej. Zob: ArDWł, sygn. 03102, *Visitatio decanatis ecclesiae hospitalis Krzepicensis*, s. 15; Cieśla, *Blask dawnych Krzepic*, s. 237.

<sup>44</sup> „Niech będzie pamiątką dla potomnych”. Zob. ArDWł, sygn. 0395, Inwentarz kościoła szpitalnego w Krzepicach, s. 27.

<sup>45</sup> Muznerowski, *Krzepice w przeszłości*, s. 112.

<sup>46</sup> ArDWł, sygn. 0395, Inwentarz kościoła szpitalnego w Krzepicach, s. 25; Muznerowski, *Krzepice w przeszłości*, s. 112, 136.

<sup>47</sup> ArDWł, sygn. 0395, Inwentarz kościoła szpitalnego w Krzepicach, s. 25.

Podczas dwuletniego braku formalnego prepozyta prowizorowie kierowali przy kościele wszelkimi bieżącymi sprawami. W 1799 r. byli w trakcie naprawy ogrzewania w kościele i szpitalu. Kiedy w 1800 r. ks. Benedykt Nowakowski CRL objął prebendę mógł cieszyć się dobrym stanem drewnianych ścian kościoła. Dach wraz z wieżyczką nadal oczekiwały reparacji, a trzy ołtarze nie miały ukończonych prac renowacyjnych. W wielkim ołtarzu mensa była murowana z naprawionym portatyłem dębowym, co wykonał ks. Antoni Chmielarski CRL. Podłoga w kościele i na chórze oraz drewniane sklepienie prezentowały się przyzwoicie<sup>48</sup>. W okresie zarządu parafią przez ks. Possyдона Nowińskiego CRL nie dokonano praktycznie żadnych doraźnych remontów. Podobnie sprawa miała się w latach 1806–1813, kiedy prebendarzem był ks. Patrycy Jankowski CRL. Kiedy zwracano mu uwagę, aby z wierzchu przybił deski na wieży kościoła, gdyż ich spadnięcie groziło śmiercią przechodniom, oznajmiał: „wolę srebrne antepedium u kanoników regularnych sprawić, niż u was jeden świeczek przybic”<sup>49</sup>.

Po likwidacji klasztoru kanoników regularnych w 1809 r. i przekazaniu probostwa krzepickiego duchowieństwu diecezjalnemu nadal sprawa prebendy szpitalnej, która dotychczas była inkorporowana do parafii, nie doczekała się prawnych rozwiązań. Pierwszy proboszcz diecezjalny – ks. Ignacy Burdziński<sup>50</sup>, widząc w 1810 r. tragiczny stan świątyni szpitalnej był zwolennikiem jej rozebrania, a uzyskane fundusze chciał przeznaczyć na inwalidów z wojen napoleońskich, którzy przebywali w Krzepicach. Prebendarz ks. Patrycy Jankowski nawet w ogóle nie zajmował się swoim kościołem. Ks. Ignacy Burdziński, nie mając aktu erekcji kościoła, nie mógł wówczas zrealizować tych zamierzeń<sup>51</sup>. Według opisu świątyni z 28 listopada 1813 r., ściany kościoła były dobre, ale dach na nim zupełnie zepsuty, dlatego całe wnętrze zaciekało wodą w czasie opadów deszczu i śniegu. Stan techniczny wieży oddają następujące słowa: „zdezelowana w całej swej strukturze, że lada powiewem wiatru może upaść i cały dach zawali”<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> ArDWI, sygn. 03102, *Visitatio decanatis ecclesiae hospitalis Krzepicensis*, s. 15–16.

<sup>49</sup> AACz, sygn. KD 121, Pismo ks. Sienickiego do Jaśnie Oświeconego Pana z 11 IV 1812, s. 239.

<sup>50</sup> Ks. Ignacy Burdziński – ur. 1763 r., administrator parafii krzepickiej w okresie od 15 VI 1810 do 15 XII 1810, zmarł w 1836 r. w Czastarach. Zob. *Ordo Divini officii ad usum dioecesis Vladislaviensis seu Calisiensis pro Anno 1837, Varsaviae* [brw.], s. 116.

<sup>51</sup> AACz, sygn. KD 121, Pismo ks. Ignacego Burdzińskiego do Illustrissime ac Reverendissime Domine z 30 VI 1810, s. 187–188.

<sup>52</sup> AACz, sygn. KK 24, Pismo Prześwietnego Konsystorza Generalnego z 23 VI 1815, s. 5.

Po odejściu z Krzepic w 1813 r. ks. Patrycego Jankowskiego prebendarzem szpitalnym został ks. Ignacy Westerowski, emerytowany mansonarz mszczonowski, rodak krzepicki. Duchowny zamieszkiwał do swojej śmierci w 1820 r. na plebanii kościoła św. Jakuba<sup>53</sup>. W latach 1813–1821 świątynia popadła definitywnie w ruinę. Zakazano celebrować w niej jakichkolwiek nabożeństw. Brak funduszy powodował szybką degradację obiektu, co pogłębiło się zdecydowanie pod koniec 1818 r.<sup>54</sup> Po śmierci duchownego władze kościelne nie mianowały już jego następcy. 20 sierpnia 1820 r. bp Andrzej Wołłowicz<sup>55</sup> wydał zgodę na rozbiórkę kościoła i stworzył plan rozdysponowania materiałów budulcowych oraz utensyliów, co było konsekwencją pozytywnej decyzji Stolicy Apostolskiej w sprawie likwidacji krzepickiej prebendy<sup>56</sup>. 16 października 1820 r. Komisja Województwa Kaliskiego (KWK) informowała KWRiOP, aby materiały porozbiórkowe przeznaczyć na budowę szkoły elementarnej, a sprzęty kościelne (poza zakrystyjnymi) sprzedać i zasilić zyskiem fundusz religijny<sup>57</sup>. Biskup zgodził się, by z pozyskanego drewna wystawić szkołę i przekazać jej połowę gruntów szpitalnych, a drugą pozostawić na rzecz ubogich, gdyż taka była wola mieszkańców Krzepic<sup>58</sup>. Przypieczętowaniem decyzji o rozbiórce kościoła było stanowisko oficjała wieluńskiego – ks. Hipolita Chrzanowskiego: „nie da się reperować i nie jest też potrzebny”. W tym celu rozpoczął przygotowania do publicznej licytacji elementów budulcowych, w której nie mogli uczestniczyć Żydzi. Zysk otrzymany ze sprzedaży miał być obligatoryjnie przeznaczony na urządzenie budynku szpitalnego. Dotychczasowe wyposażenie kościoła, które wcześniej opisał oficjał, pozostawało do dyspozycji biskupa kujawsko-kaliskiego. Ten chcąc mieć pewność, że właśnie tak zostaną potraktowane utensylia kościelne, zobowiązał do monitorowania tej sprawy proboszcza krzepickiego – ks. Franciszka Sienickiego i obywateli miejskich – Tomasza Gotlika i Józefa Wojciechowskiego<sup>59</sup>. Otaksowanie

---

<sup>53</sup> Tamże, s. 5–6.

<sup>54</sup> AACz, sygn. KK 23, Spis funduszków i przychodów probostwa szpitalnego w Krzepicach. Protokół z 22 XI 1818, s. 19–21; tamże, sygn. KK 24, Pismo Prześwietnego Konsystorza Generalnego z 23 VI 1815, s. 6.

<sup>55</sup> Bp Andrzej Wołłowicz – ur. 1750 r., biskup kujawsko-kaliski od 1818 r. do śmierci w 1822 r. Zob. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 84–85.

<sup>56</sup> AACz, sygn. KD 121, Pismo KWRiOP z 21 XI 1820, s. 23.

<sup>57</sup> Tamże, Pismo Komisji Województwa Kaliskiego do KWRiOP z 16 X 1820, s. 19.

<sup>58</sup> Tamże, Pismo Komisji Województwa Kaliskiego do KWRiOP z 20 XII 1820, s. 24–25.

<sup>59</sup> AACz, sygn. KK 23, Opis kościoła szpitalnego sporządzony przez ks. Hipolita Chrzanowskiego z 16 IV 1821, s. 44.

kościół szpitalny w 1822 r. obrazuje wartość i jakość materiałów budowlanych do ponownego wykorzystania przy budowie kaplicy cmentarnej. Wartość desek ze ścian kościoła oceniono na 168 zł, belek na 25 zł, krokwi na 12 zł, drzwi z oknami na 20 zł. Przewidywany łączny dochód oscylował wokół kwoty 544 zł<sup>60</sup>.

Pozytywna opinia na rozbiórkę świątyni wydana przez Stolicę Apostolską i KWRiOP czekała dość długo na realizację. Jeszcze 19 maja 1824 r. proboszcz krzepicki – ks. Albin Stawicki<sup>61</sup> przynaglał decydentów do rychłej rozbiórki kościoła, gdyż w ścianach i dachu był totalnie zdezelowany i tracił na wartości<sup>62</sup>. Okazało się, że brakowało zgody konsystorza piotrkowskiego na dokonanie tzw. desekracji<sup>63</sup> świątyni, po której można było rozpocząć ewentualną licytację<sup>64</sup>.

Sprawa okazała się złożona. W 1822 r. diecezję kujawsko-kaliską objął nowy ordynariusz – bp Józef Koźmian, który w sposób niemrawy, ale rzetelny, osobiście rewidował wszelkie bieżące sprawy dziejące się w diecezji przez siebie objętej. Władze magistrackie i wojewódzkie nie wiedziały o wahaniach biskupa w tej sprawie. W lipcu 1825 r. KWK informowała konsystorz piotrkowski o konieczności szybkiej rozbiórki kościoła<sup>65</sup>. W grudniu tego roku burmistrz Krzepic – Erazm Tarchalski osobiście mobilizował komisję wojewódzką do podjęcia ostatecznych kroków względem kościoła szpitalnego, gdyż od uzyskania zgody od władz kościelnych i rządowych na jego rozbiórkę, nic z nim nie zrobio-

---

<sup>60</sup> AACz, sygn. KK 24, Taxa budynków szpitalnych w mieście Krzepicach z lipca 1822, s. 43–44.

<sup>61</sup> Ks. Albin Stawicki – ur. 1769 r., był proboszczem m.in. w Komornikach i Praszce, dziekanem wieluńskim, proboszczem w Krzepicach od 1824 r. do swojej śmierci w 1827 r. Zob. ArDWi, Akta wizytacji biskupów kujawsko-kaliskich, sygn. 045 (dawna sygn. ABKKal. Wiz. 5(387); 43), Wizytacja dekanatu krzepickiego z 1824 r., Działo się na probostwie w Praszce 1824 roku z d. 20 XII, s. 298; AACz, sygn. KM 2738, Unikat aktów zmarłych parafii rzymskokatolickiej Praszka [1826–1836], s. 54.

<sup>62</sup> AACz, sygn. KK 24, Pismo ks. Albina Stawickiego do Illustrissimum ac Reverendissimum Officium z 19 V 1824, s. 53.

<sup>63</sup> Ekssekracja – utrata sakralnego charakteru miejsca przeznaczonego do sprawowania liturgii. Aby mogło dojść do tej czynności, ściany kościoła musiałyby się w większości zapaść, co w przypadku kościoła szpitalnego w Krzepicach zaistniało, Zob. B. Z u b e r t, *Ekssekracja*, w: EK, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, t. 4, Lublin, 1985, k. 820–821.

<sup>64</sup> AACz, sygn. KD 122, Pismo Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego do WJX. Stawickiego Dziekana Krzepickiego z 6 VIII 1824, s. 29.

<sup>65</sup> AACz, sygn. KK 24, Pismo Komisji Województwa Kaliskiego do Konsystorza Generalnego Kaliskiego z 15 VII 1825, s. 55.

no<sup>66</sup>. Nowy biskup w dniu 1 sierpnia 1825 r. zlecił dziekanowi krzepickiemu po raz kolejny opisać faktyczny stan kościoła Świętego Ducha. Po wizji dziekańskiej biskup, za jego sugestią, przedłożył dwie możliwości: 1) dokonać reparacji obiektu lub 2) przenieść go na cmentarz „za miastem”<sup>67</sup>. Z przygotowanego przez dziekana raportu wynikało, że kościół był w fatalnym stanie: dach z wieżą wpadł do środka, krokwie i belki przegniły, a dobrego drewna było na tyle mało, że trudno byłoby postawić kaplicę na cmentarzu<sup>68</sup>. Okna nie posiadały szyb, a podłoga kompletnie zgniła. Jedynie przydatne elementy stanowiły drewniane ściany, z których średnio co trzecia deska mogła być użyta do ponownej budowy. Władze kościelne miały świadomość, że odzyskany materiał z trudem wystarczyłby na postawienie małej kaplicy cmentarnej lub składnicy ciał zmarłych<sup>69</sup>.

W październiku 1825 r. bp Józef Koźmian zalecił ostatecznie przenieść kościół na cmentarz grzebalny, aby w okresie letnim lub z racji zgonów na choroby zakaźne, przetrzymywać w nim ciała zmarłych do chwili pochówku. Pomysł ten przypadł do gustu miejscowemu burmistrzowi, który zaoferował się przewieźć drewno z rozbiórki na cmentarz. Fundusze ze sprzedanych okien i drzwi postanowiono przekazać na budowę kaplicy cmentarnej<sup>70</sup>. Biskup kujawsko-kaliski dopiero 14 marca 1826 r. wydał zgodę na desakrację kościoła szpitalnego i jego definitywną rozbiórkę<sup>71</sup>. Konsystorz piotrkowski dał polecenie proboszczowi krzepickiemu – ks. Albinowi Stawickiemu, aby dołożył wszelkich starań do optymalnego wykorzystania materiałów budulcowych z rozbieranego kościoła do wzniesienia kaplicy cmentarnej<sup>72</sup>. Kościół św. Jakuba

---

<sup>66</sup> Bp Józef Szczepan z Rzeczycy Koźmian – ur. w 1773 r. w ziemi lubelskiej, biskup kujawsko-kaliski w latach 1823–1831. Zob. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 85–89.

<sup>67</sup> AACz, sygn. KD 122, Pismo Biskupa Kujawsko-Kaliskiego do dziekana dekanatu krzepickiego z 1 VIII 1825, s. 35.

<sup>68</sup> Tamże, Monit dziekana krzepickiego, s. 35.

<sup>69</sup> Tamże, Sprawozdanie dziekana krzepickiego w sprawie kościoła św. Ducha z 9 VIII 1825, s. 36.

<sup>70</sup> AACz, sygn. KK 24, Pismo Kacpra Tarczałowskiego do Wielmożnego Komisarza Województwa Kaliskiego z 16 XII 1825, s. 57, 75; tamże, Pismo Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego do WJX. Stawickiego Administratora Parafialnego Krzepickiego z 29 X 1825, s. 33.

<sup>71</sup> Tamże, Pismo Komisji Województwa Kaliskiego do Konsystorza Generalnego Kaliskiego z 14 III 1826, s. 59.

<sup>72</sup> AACz, sygn. KD 122, Pismo Oficjała Piotrkowskiego do WJX. Stawickiego Dziekana Krzepickiego z 3 III 1826, s. 40.



w tym czasie wymagał gruntownych napraw, które pochłaniały wszelkie dochody parafialne. Z racji problemów finansowych sprawa budowy kaplicy cmentarnej przeciągała się w czasie<sup>73</sup>. Ostatecznie 26 kwietnia 1826 r. proboszcz poinformował konsystorz piotrkowski o ukończonym demontażu kościoła szpitalnego i przewiezieniu zdrowego drewna na cmentarz. Z licytacji spróchniałego drewna zebrano 180 zł, które zasiły budżet budowy. Podjęto też starania, by władze kościelne wyraziły zgodę na sprzedaż czterech wiązków szypułkowych i sześciu osiczyn rosnących przy dotychczasowym kościele szpitalnym, aby wspomóc budżet budowlany. W tym czasie rozpoczęto budowę kaplicy na cmentarzu za miastem, którą ulokowano pośród kilkudziesięciu grobów, które już tam były od 1798 r. Ks. Albin Stawicki chciał sprzedać plebanię prebendy i wydzierżawić grunt pokościelny liczący 80 prętów, by tym sposobem wspomóc budowę kaplicy cmentarnej. Ta kwestia nie da się ostatecznie wyjaśnić<sup>74</sup>.

### 3.1.1. Utensylia kościoła

Należyte wyposażenie kościoła w aparaty i księgi liturgiczne stanowiło podstawę do wypełniania praktyk religijnych przez duchownych i wiernych. Kościół szpitalny w Krzepicach był w omawianym czasie wystarczająco zaopatrzone we wszelkie utensylia kościelne. Po śmierci ks. Antoniego Chmielarskiego CRL 1 grudnia 1798 r. nastąpiła dwuletnia przerwa w regularnej posłudze duszpasterskiej w prebendzie<sup>75</sup>. Od 1800 r. kolejni duchowni oddelegowani do beneficjum szpitalnego: ks. Benedykt Nowakowski CRL, ks. Possydon Nowiński CRL, ks. Patrycy Jankowski CRL i ks. Ignacy Westerowski, często wbrew własnej woli, większość czasu poświęcali sprawom kościoła św. Jakuba z racji częstych braków podopiecznych, którymi najczęściej byli żebracy. Odległość z prebendy do kościoła parafialnego liczyła zaledwie ok. 120 kroków, dlatego proboszcz chętnie angażował prepozytów do prac parafialnych, gdyż nie było stałego wikariusza. Tendencja ta skłaniała władze kościelne do przeniesienia utensyliów kościelnych do parafii, które ich koniecznie potrzebowały<sup>76</sup>.

---

<sup>73</sup> Tamże, Pismo Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego do WJX. Stawickiego Dziekana Krzepickiego z 30 III 1826, s. 41.

<sup>74</sup> Tamże, Pismo ks. Lefranca do Illustrissime Excellentissime ac Reverendissime Domine z 6 V 1826, s. 83–88.

<sup>75</sup> AACz, sygn. KM 1224, Liber mortorum [1787–1807], s. 46.

<sup>76</sup> AACz, sygn. KD 121, Replika X. Jankowskiego przeciw tłumaczeniu JX. Sienickiego proboszcza z 11 IV 1812, s. 346.

**Tabela 1.** Utensylia kościoła szpitalnego w 1797 r.

Lp.	Przedmiot	Opis	Liczba	Informacje dodatkowe
1.	kielich	srebrny, wyłaczany wewnątrz i zewnątrz, z pateną dwustronną	1	zakupiony staraniem ks. Antoniego Chmielarskiego CRL
2.	lampa	mosiężna, zewnątrz pobielana	1	–
3.	kropielnica	miedziana	1	zawieszona przy zakrystii
4.	kociołek do wody święconej	mosiężny	1	zawieszony przy drzwiach kościelnych
5.	dzwon	większy	1	zakupiony kosztem ks. Antoniego Chmielarskiego CRL
6.	sygnatury	małe (90 funtów wagi)	2	słuczone przy spuszczeniu z wieży i stopione ze spiżem w Krakowie; po nagłej śmierci ludwisarza przepadła zaliczka oraz sygnatury, których już nie odzyskano
7.	ornat	bogaty, ozdobiony kwiatami ze srebrnej nici	1	w komplecie, z tego samego materiału, stuła, welon, bursa i umbrakulum
8.	ornat	biały, ozdobiony kwiatami ze srebrnej nici	1	skradziony (w ostatnim czasie)
9.	ornat	biały, stary	1	z rekwizytami mszalnymi
10.	ornat	czerwony, nowy	1	z rekwizytami mszalnymi
11.	ornat	czarny, „niedawny”	1	z albą, obryłami, ręcznikami, ręczniczkami i świecami
12.	ornat	zielony, „przystojny”	1	z rekwizytami mszalnymi
13.	bielizna kościelna	brak		skradziona (w ostatnim czasie)
14.	alba	nowa, z koroną	1	zakupiona po kradzieży, z dwoma humerałami

**Źródło:** ArDWI, sygn. 0395, Inwentarz kościoła szpitalnego w Krzepicach w dekanacie tymże spisany w roku 1797, s. 25–26.

Po śmierci ks. Ignacego Westerowskiego w grudniu 1820 r. bp Andrzej Wołłowicz uznał, że kościół św. Jakuba w Krzepicach był wy-

starczająco uposażony, dlatego pozostałe wyposażenie polecił rozdyponować do innych parafii. Aby proboszcz krzepicki – ks. Franciszek Sienicki nie był pokrzywdzony przy ich podziale, biskup polecił KWK wyznaczyć komisarza nadzorującego tę sprawę<sup>77</sup>. 16 kwietnia 1821 r. oficyał archidiaconatu wieluńskiego – ks. Hipolit Chrzanowski wraz z notariuszem – ks. Mateuszem Lisieckim<sup>78</sup> i komisarzem cywilnym (bez podania nazwiska), dokonali spisu *fundi instructi* kościoła szpitalnego. Uposażenie było już zdecydowanie uboższe, niż miało to miejsce podczas spisu w czasie wizytacji ekstraordynacyjnej w 1797 r. Wśród przedmiotów kościelnych nadających się do ponownego wykorzystania wyliczono:

**Tabela 2.** Uposażenie ogólne kościoła szpitalnego w 1821 r.

Lp.	Przedmiot	Opis	Liczba
1.	ołtarze	drewniane, niemalowane	3
2.	sygnatura	pęknięta	1
3.	kielich z pateną	srebrne	1
4.	ornat	biały z galonikiem fryzykowym	1
5.	ornat	zielony, stary	1
6.	alba	plócienna	1

**Źródło:** AACz, sygn. KK 23, Opis kościoła szpitalnego sporządzony przez ks. H. Chrzanowskiego z 16 kwietnia 1821, s. 37.

Ks. Hipolit Chrzanowski, mając odpowiednie rozeznanie wśród kościołów *Territorium Vielunense* postulował przekazanie trzech ołtarzy z kościoła szpitalnego do odbudowanego po pożarze w 1803 r. kościoła w Żytliowie. Nakłaniał konsystorz łowicki, by w tej materii wydał decyzję stosunkowo szybko, gdyż kościół szpitalny nie posiadał dachu i deszcze powodowały zalewanie jego wnętrza. W połowie 1821 r. proboszcz żytniowskiej parafii – ks. Paweł Podkuliński przeniósł do swojego kościoła ołtarze z krzepickiej prepozytury, kielich srebrny z pateną, dwa ornaty z albą, ambonę i ławki drewniane. W 1825 r. zdemontowano dzwonnici-

<sup>77</sup> AACz, sygn. KK 24, Pismo Komisji Województwa Kaliskiego do KWRiOP z 20 XII 1820, s. 24–25.

<sup>78</sup> Ks. Mateusz Lisiecki, członek kapituły wieluńskiej, wicedziekan wierszowski, proboszcz w Czastarach i Wójcinie. Zob. Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej*, s. 543, 551, 568, 651, 658; Kęsik, *Pruska dominacja w Territorium Vielunense (1793–1806)*, s. 110.

cę szpitalną, którą również przewieziono do Żytniowa<sup>79</sup>. Mała sygnatura z kościoła była w posiadaniu burmistrza Krzepic<sup>80</sup>. Pozytyw grający, będący w złym stanie technicznym, przekazano kościołowi parafialnemu w Działoszynie, w którym nie było wówczas żadnego instrumentu grającego. Balaski, nazywane burtą, oddano do Dietrzkowic, gdzie ks. Hipolit Chrzanowski był wówczas proboszczem<sup>81</sup>. Pozostałe sprzęty przekazano do kościoła parafialnego w Krzepicach. Wśród tych utensyliów były: ornaty (biały i zielony), dwie alby (jedna płócienna i druga zniszczona), sygnatura (stłuczona), mszał odświętny i pęknięta sygnaturka<sup>82</sup>.

### 3.2. Mieszkanie prebendarza i zabudowa szpitalna

W chwili aneksji obszaru krzepickiego przez państwo pruskie plebania szpitalna posiadała dwie izby i komorę, a cała była przykryta nowym dachem<sup>83</sup>. Fundamenty wymagały jednak reparacji. Jeden pokój posiadał dwa piece grzewcze<sup>84</sup>. Pod koniec 1810 r. proboszcz krzepicki – ks. Ignacy Burdziński otrzymał informację od władz konsystorskich, że plebania prebendy w części lub całościowo powinna zostać rozebrana, a dochód ze sprzedaży budulca miał zasilić fundusz dla ubogich. Projekt ten nie miał dalszej kontynuacji. W tym roku ówczesny prebendarz – ks. Patrycy Jankowski CRL został przeniesiony na plebanię przy kościele św. Jakuba. Rozwiązanie to nie przypadło do gustu tamtejszemu proboszczowi, dlatego duchowny częściej przebywał na plebanii prepozytury. Przez pewien czas ks. Patrycy Jankowski mieszkał tam wraz z bratem i jego żoną<sup>85</sup>. Przez kilka lat na tej plebanii mieścił się sąd polubowny, który nie cieszył się uznaniem

---

<sup>79</sup> Kościół w Żytniowie wraz zabudowaniami plebańskimi spłonął w 1803 r. Jego odbudowa, staraniem rodzin Kasuckich i Lipnickich, a także ogółu parafian, zakończyła się w 1809 r. Jeszcze w 1820 r. brakowało w nim ołtarzy, o czym wspominał oficjał wieluński. Zob. AACz, sygn. KK 23, Opis kościoła szpitalnego sporządzony przez ks. Hipolita Chrzanowskiego z 16 IV 1821, s. 38; tamże, sygn. KD 122, Sprawozdanie dziekana krzepickiego w sprawie kościoła św. Ducha z 9 VIII 1825, s. 36; Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej*, s. 662.

<sup>80</sup> AACz, sygn. KK 24, Pismo ks. Albina Stawickiego do Illustrissimum ac Reverendissimum Officium z 19 V 1824, s. 53.

<sup>81</sup> AACz, sygn. KK 23, Opis kościoła szpitalnego sporządzony przez ks. Hipolita Chrzanowskiego z 16 IV 1821, s. 38.

<sup>82</sup> Tamże; AACz, sygn. KD 122, Sprawozdanie dziekana krzepickiego w sprawie kościoła św. Ducha z 9 VIII 1825, s. 36.

<sup>83</sup> ArDWł, sygn. 0395, Inwentarz kościoła szpitalnego w Krzepicach, s. 26.

<sup>84</sup> ArDWł, sygn. 03102, Visitatio decanatis ecclesiae hospitalis Krzepicensis, s. 16.

<sup>85</sup> AACz, sygn. KD 121, Pismo ks. Ignacego Burdzińskiego do Jaśnie Wielmożnego Pana i Dobrodzieja z 27 XI 1810, s. 210; tamże, Pismo ks. A. Taczanowskiego do Najdostoj-

społecznym z racji swej stronnicości na korzyść lokalnych przemysłowców. Sędziowie zaprzyjaźnieni z prebendarzem zezwalali na nielegalne sprowadzanie alkoholu ze Śląska, a plebania była istnym magazynem. Takie zajścia zmusiły władze diecezjalne do przeniesienia prebendarza z Krzepic na inną placówkę<sup>86</sup>.

O ile szpitalem i obiektami gospodarczymi zajmowali się prowizorowie, o tyle stanem plebanii miał zajmować się prebendarz. Jednak ks. Ignacy Westerowski doprowadził do silnego zaniedbania miejsca swojego docelowego miejsca zamieszkania<sup>87</sup>. Pod koniec 1820 r. władze województwa kaliskiego uznały, że plebania szpitalna, po koniecznych naprawach, powinna zostać przeznaczona na szpital, który aktualnie był całkowicie zniszczony. Materiał na naprawę miał pochodzić z rozbieranego przytułku<sup>88</sup>. Plebania w 1822 r. była pokryta słomą i posiadała następujące wymiary (podane w łokciach): 33x14 $\frac{1}{4}$ x4. Wartości poszczególnych elementów budulcowych oszacowali znawcy i ustalili ich cenę: belki – 123,6 zł, dach – 30 zł, sześć drzwi – 18 zł, cztery okna – 10 zł, komin lepiony – 20 zł, zgniła podłoga była bezwartościowa<sup>89</sup>. W 1823 r. plebanie szpitalną ostatecznie oddano na użytek ubogich, po wykorzystaniu elementów z rozebranego szpitala<sup>90</sup>.

W 1797 r. szpital znajdował się w opłakanym stanie, co oddają następujące słowa: „Szpital dla dawności spróchniały, wiatrami do reszty obalony. Dom nowy, po trosze prowizorowie przysposabiają”. Najprawdopodobniej jeden z budynków gospodarczych, mający lepszą kondycję techniczną, był przygotowywany na szpital<sup>91</sup>. Należy przypuszczać, że niebawem zasiedlono nowy budynek. W końcu 1810 r. ks. Ignacy Burdziński planował remont szpitala, przeznaczając na ten

---

niejszego Konsystorza, s. 11; tamże, Odpowiedź X. Jankowskiego na punkty skargi przeciw niemu podanej przez fiskała sądu zadornego z 7 VII 1812, s. 309.

<sup>86</sup> Współudział w szmuglowaniu alkoholu miał również proboszcz z Wilkowiecka. Zob. AACz, sygn. KD 121, Pismo ks. Siennickiego do Jaśnie Oświeconego Pana z 11 IV 1812, s. 233–234.

<sup>87</sup> AACz, sygn. KK 23, Indagacja sporządzona przez ks. Hipolita Chrzanowskiego 16 IV 1821, s. 33–35.

<sup>88</sup> AACz, sygn. KK 24, Pismo Komisji Województwa Kaliskiego do KWRiOP z 16 X 1820, s. 19.

<sup>89</sup> Tamże, Taxa budynków szpitalnych w mieście Krzepicach z lipca 1822, s. 43

<sup>90</sup> AACz, sygn. KK 23, Indagacja sporządzona przez ks. Hipolita Chrzanowskiego 16 IV 1821, s. 43.

<sup>91</sup> ArDWI, sygn. 0395, Inwentarz kościoła szpitalnego w Krzepicach, s. 26.

cel 200 zł z funduszy parafii św. Jakuba. Czy remont się odbył, nie można ustalić<sup>92</sup>.

W 1822 r. szpital drewniany i pokryty słomą mierzył (w łokciach) 58x8x3. Stan techniczny był tak zły, że żadna reperacja nie miała sensu. Elementy drewniane wyceniono na 20 zł, drzwi na 9 zł, a cegłę z komina na 15 zł<sup>93</sup>. Wówczas podjęto decyzję o rozbiórce tego budynku i wykorzystaniu nadających się do budowy jej elementów do remontu plebanii, która odtąd stała się szpitalem. Prace adaptacyjne trwały do 1823 r., kiedy dla potrzeb ubogich plebania prebendy stała się szpitalem<sup>94</sup>. W 1824 r. ks. Albin Stawicki wyraźnie zaznaczył, że w parafii były dwa szpitale, ale nie miał na myśli obiektów na byłym placu prebendy. Pierwszy – szpital miejski znajdował się na terenie byłej prepozytury szpitalnej i jego utrzymaniem zajmował się magistrat. Placówka miała swoich dozorców, na co proboszcz nie miał wpływu. Drugi – szpital proboszczowski służył jako mieszkanie ubogiej służbie kościelnej – kościelnemu, kalkoniście (pomoc organisty) i grabarzowi. Był to budynek przy kościele parafialnym, który w dawnej dokumentacji nazywano „szpitalem przy strumieniu”. Na jego rzecz proboszcz pobierał procent od kwoty 5000 zł zapisanych na synagodze w Działoszynie, jednak komisja wojewódzka zdecydowała ten fundusz pobierać na szpital miejski, gdyż parafia otrzymała „spadek” po zlikwidowanym kościele szpitalnym w postaci gruntów ziemskich<sup>95</sup>.

W 1797 r. na placu plebańskim, poza plebanią, znajdowały się jeszcze cztery inne budynki, które służyły dla celów gospodarczych – dwa stare, ale świeżo odrestaurowane i dwa od nowości niepokryte dachem<sup>96</sup>. W tym czasie wynajmowano pewne pomieszczenia, z których pobierano czynsz<sup>97</sup>. Według umowy, zabudowę gospodarczą zajmowali się prowinzorowie, natomiast prebendarz miał dbać jedynie o plebanię<sup>98</sup>. Do czasu

---

<sup>92</sup> AACz, sygn. KD 121, Pismo ks. Ignacego Burdzińskiego do Jaśnie Wielmożnego Pana i Dobrodzieja z 27 XI 1810, s. 210.

<sup>93</sup> AACz, sygn. KK 24, Taxa budynków szpitalnych w mieście Krzepicach z lipca 1822, s. 43.

<sup>94</sup> Tamże.

<sup>95</sup> AACz, sygn. KD 122, Protokół wizytacji parafii krzepickiej z 23 XII 1824, s. 23.

<sup>96</sup> AACz, sygn. KK 24, Taxa budynków szpitalnych w mieście Krzepicach z lipca 1822, s. 43.

<sup>97</sup> Wynajmowanie nadmiarowych pomieszczeń dla zagrodników przy prebendzie krzepickiej praktykowano już w XVII w. Zob. ArDWI, sygn. 03102, Visitatio decanatis ecclesiae hospitalis Krzepicensis, s. 18; S. Z a b r a n i a k, *Z dziejów szpitalnictwa w archidiaconacie wieluńskim (w świetle wizytacji z lat 1668–1669)*, „Roczniki Nauk Prawnych”, 15(2005), nr 2, s. 217.

<sup>98</sup> AACz, sygn. KK 23, Indagacja sporządzona przez ks. Hipolita Chrzanowskiego 16 IV 1821, s. 33–35.

rozwiązania prebendy nie można powiedzieć nic więcej o tych obiektach. Jedyne opis stodoły z 1822 r. obrazuje jej wygląd. Jej wielkość wynosiła: 26x10<sup>1</sup>/<sub>4</sub>x3. Zbudowana był z drewna, posiadała jedno klepisko, przykryta słomą. Z racji swojej starości drewno w przyciesiach było mocno zgnite. Wartość elementów budulcowych oceniono na 54 zł<sup>99</sup>. Zapewne została rozebrana.

\* \* \*

Wraz ze śmiercią ks. Ignacego Westerowskiego w 1820 r. władze kościelne nie ustanowiły osobnego prebendarza szpitalnego w Krzepicach. Wiązało się to przede wszystkim z ogólnym brakiem duchownych w tej części diecezji kujawsko-kaliskiej. W 1820 r. oficjał wieluński – ks. Hipolit Chrzanowski podjął kroki zmierzające do zlikwidowania prebendy Świętego Ducha<sup>100</sup>. W połowie 1824 r. ks. Albin Stawicki zwrócił się do konsystorza piotrkowskiego z prośbą o wystawienie dokumentu zezwalającego na desekrację kościoła i jego sprzedaż<sup>101</sup>. Ostatecznie 26 kwietnia 1826 r. ukończono rozbiórkę świątyni i w części przeniesiono ją na cmentarz za miastem w celu zbudowania kaplicy przedpogrzebowej<sup>102</sup>. W dniu 30 sierpnia 1826 r., po regulacjach dokonanych przez stronę kościelną i rządową, nałożono na proboszcza krzepickiego obowiązek celebry mszy szpitalnej z obsługą chorych w każdy czwartek oraz przekazano parafii św. Jakuba część gruntów po zniesionej prebendzie<sup>103</sup>.

Prepozytura Świętego Ducha funkcjonowała w Krzepicach 385 lat. Jej erygowanie wiązało się z rozpowszechnioną praktyką organizowania przytułków dla osób chorych i starszych. Starano się również objąć je opieką religijną, aby nie ograniczać działalności duszpasterskiej jedynie do zaspokajania głodu i ewentualnego leczenia. Szpitalnictwo działające

---

<sup>99</sup> AACz, sygn. KK 24, Taxa budynków szpitalnych w mieście Krzepicach z lipca 1822, s. 43.

<sup>100</sup> AACz, sygn. KK 23, Opis kościoła szpitalnego sporządzony przez ks. Hipolita Chrzanowskiego z 16 IV 1821, s. 44.

<sup>101</sup> AACz, sygn. KD 122, Pismo Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego do WJX. Stawickiego Dziekana Krzepickiego z 6 VIII 1824, s. 29.

<sup>102</sup> AACz, sygn. KK 24, Pismo ks. Lefranca do Illustrissime Excellentissime ac Reverendissime Domine z 6 V 1826, s. 83–88.

<sup>103</sup> AACz, sygn. KK 23, Dyrekcja Wyznań w imieniu Najjaśniejszego Mikołaja I Cesarza Wszech Rosji Króla Polskiego z 30 VIII 1826, s. 57–58; tamże, Pismo Komisji Województwa Kaliskiego do Konsystorza Generalnego Kaliskiego z 4 XI 1826, s. 55; tamże, sygn. KK 24, Dekret w Imieniu Najjaśniejszego Mikołaja I Cesarza Wszechrosji Króla Polskiego z 30 VIII 1826, s. 113–114.

pod egidą Kościoła było dla władz miejskich wygodną formą dbania o biednych, gdyż zwalniało je z obowiązku łożenia na cel opiekuńczy z zasobów budżetu miejskiego. Następstwa polityczne, zwłaszcza upaństwowienie wszelkich instytucji kościelnych w okresie pruskim, wymusiły przejęcie opieki nad potrzebującymi przez urzędy państwowe. W krzepickiej rzeczywistości zlikwidowanie prebendy w 1821 r. poskutkowało stworzeniem dwóch przytułków szpitalnych – miejskiego w dotychczasowym miejscu i parafialnego przy kościele św. Jakuba.

Bogata historia opieki szpitalnej w Krzepicach osadzonej w ramach prepozytury kościelnej nie posiada komplementarnego opracowania, pomimo zasygnalizowania możliwych kierunków badań nad tym zagadnieniem przez ks. Stanisława Muznerowskiego na początku XX w. Wykorzystanie zdobytej bazy archiwalnej i dorobku pierwszego historyka krzepickiego pozwoliło stworzyć opis ostatniego etapu istnienia kościoła szpitalnego wraz z zabudową, które przejął magistrat. Wydaje się konieczne, aby podjąć dogłębną analizę i opracowanie dziejów szpitalnictwa w Krzepicach od pojawienia się pierwszej pisanej wzmianki o tej instytucji w 1436 r.

### **THE BUILDINGS OF THE MEDICAL PARISH IN KRZEPICE (1793–1821[1826])**

**Key words:** medical parish, the town of Krzepice, the Church of the Holy Spirit, hospital, parish.

**Abstract:** The history of the medical parish and charity care in the town of Krzepice started formally in 1436, when the medical church of the Holy Spirit and St. Stanislaus was founded there. Certainly, medical care had functioned there at least 100 years earlier when the parish of St. James the Apostle in Krzepice was established. The trade route, connected with weekly markets in the town, gathered a lot of people who required charity care following different reasons.

Through the whole period of its existence (1446–1826), the medical parish had been a self-contained prebend run by the Canons Regular. Only Rev. Ignacy Westereowski, the last prebend priest, was a secular (a diocesan one). Looking for the causes of the decline of the medical parish, it is significant to draw attention to some factors, especially the political ones. A factor which allowed Rev. Antoni Chmielarski to perform a medical, pastoral ministry in a traditional way and even carry the renewals of the church was stability which lasted until 1793. The moment of aggression of Prussia against the Republic of Poland in 1793 made the parish of Krzepice



become part of South Prussia. The new legislator nationalised all the charity institutions taking the administration as well as land from the church. The medical parish did not belong to the above – mentioned partition. However, the parish of St. James in the same town was affected by it and eventually that was the reason for the termination of the medical parish. Disapproval of the Prussian office in charge of the Crown on Catholic institutions as well as the marches of the Prussian army, Napoleon's forces or the Russian troops through the town of Krzepice strained the hospital care, and thus the endowment of the parish covered almost entirely the maintenance of the hospital, not of the church itself. After Napoleon's defeat in Russia in 1812, Russians appeared in the town of Krzepice and they stayed there until 1914. Desecration of the church on 14th March 1826 marks the date of termination of the medical parish. Despite the lack of the separate parish, hospital care which was still available at that time, was provided by both the church and the town hall.

## BIBLIOGRAFIA

### **Archiwum Archidiecezji Częstochowskiej im. ks. Walentego Patykiewicza**

Acta Conventum et Ec[c]lesiam Krzepicensem concernem [1803–1812], sygn. KD 121.

Akta [dziekana dekanatu krzepickiego dotyczące się] kościoła parafialnego miasta Krzepic od 1817 do 1859 roku, sygn. KD 122.

Akta Konsystorza Generalnego Kaliskiego w przedmiocie kościoła i probostwa w Krzepicach [1803–1836], sygn. KK 23.

Akta Konsystorza Generalnego Kaliskiego w przedmiocie kościoła szpitalnego w Krzepicach [1813–1852], sygn. KK 24.

Akta Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego dotyczące się kościoła parafialnego w Krzepicach w dekanacie krzepickim oficjalacie piotrkowskim założone w r[oku] 1832 [–1840], sygn. KK 173.

Liber mortorum [1787–1807], sygn. KM 1224.

Unikat aktów zmarłych parafii rzymskokatolickiej Praszka [1826–1836], sygn. KM 2738.

Księga zmarłych, sygn. KM 4064.

### **Archiwum Archidiecezji Gnieźnieńskiej**

Series personarum instituti Canonicorum Regularium Lateranensiam in Canonia et Decanatu Krzepicensi (1791), sygn. AKM I 77.

### **Archiwum Diecezjalne we Włocławku**

Akta wizytacji biskupów gnieźnieńskich, Inwentarz kościoła szpitalnego w Krzepicach w dekanacie tymże spisany roku 1797, sygn. 0395 (dawna sygn. AAG. Wiz. 95).

Akta wizytacji biskupów gnieźnieńskich, *Visitatio decanatis ecclesiae hospitalis Krzepicensis ex mandato Celissimi Principius Archiepiscopi Gnesnensis per Carolum Wolski canonicum collegiatorum Lanciensis et Vielunensis Decanus forneum Krzepicensem die 30 X 1800*, sygn. 03102 (dawna sygn. AAG. Wiz. 102).

Akta wizytacji biskupów kujawsko-kaliskich, *Wizytacja dekanatu krzepickiego z 1824 r.*, sygn. 045 (dawna sygn. ABKKal. Wiz. 5(387); 43).

Pismo Rządu Gubernialnego Kaliskiego do Urzędu Muncypalnego Miasta Kalisza z 31 III 1893, sygn. AKGWłocł. pers. nr 495, Siennicki Franciszek.

### **Archiwum Państwowe w Łodzi**

Akta osobiste Erazma Tarchalskiego burmistrza miasta Krzepic, sygn. Rząd Gubernialny Piotrkowski 1896.

*Ordo Divini officii ad usum dioecesis Vladislaviensis seu Calissiensis pro Anno 1837, Varsaviae [brw.]*.

Banaszek M., *Historia Kościoła katolickiego*, Warszawa 1987.

Cieśla R., *Blask dawnych Krzepic*, wyd. 1, Krzepice 1997, wyd. 2, 2007.

Dola K., *Opieka społeczna Kościoła*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 1, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań – Warszawa 1979, s. 343–345.

Dola K., *Szkice z działalności dobroczynnej i społecznej Kościoła katolickiego na historycznych ziemiach polskich do 1918 r.*, w: *Res sacra miser. Studia z dziejów dobroczynności i opieki społecznej*, red. F. Wolnik, Opole 2014, s. 91–153.

Dola K., *Szpitala w średniowiecznej Polsce pod zarządem kościelnym*, w: *Res sacra miser. Studia z dziejów dobroczynności i opieki społecznej*, red. F. Wolnik, Opole 2014, s. 47–90.

Góralski Z., *Działalność charytatywna w Polsce przedrozbiorowej*, Kraków 1973.

Grad S., *Kościelna działalność arcybiskupa i prymasa Jana Łaskiego*, w: *Studia z historii Kościoła w Polsce*, t. 5, red. H. Wyczawski, Warszawa 1979, s. 181–322.

Jędrzyak J., *Parzymiechy – 750 lat historii*, Lipie 2018.

Kęsik K., *Pruska dominacja w Territorium Vielunense (1793–1806)*, „Rocznik Wieluński”, 20(2020), s. 99–124.

Kostrzewski P., *Z krzepickiej ziemi rodem. Ks. Stanisław Muznerowski (1886–1925). Duszpasterz, działacz społeczny i historyk*, „Wiadomości Archidiecezji Częstochowskiej”, 7–12(2018), s. 253–278.

Krysiak E., *Dzieje szpitala i kościoła Ducha Świętego w Krzepicach*, Częstochowa 2003 [mps w zbiorach biblioteki WSD Częstochowa].

Kujawski W., *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011.

Kujawski W., *Parafie diecezji włocławskiej. Okres kujawsko-kaliski 1818–1925*, Włocławek 2018.

- Litak S., *Kościół w Polsce w okresie oświecenia do 1795 r.*, w: *Historia Kościoła*, t. 4, red. L.J. Rogier, R. Aubert, M.D. Knowles, Warszawa 1987, s. 395–453.
- Litak S., *Szpitalne w Polsce przedrozbiorowej. Rozwój i problematyka*, w: *Szpitalnictwo w dawnej Polsce*, red. M. Dąbrowska, J. Kruppé, Warszawa 1998, s. 13–31.
- Łatak K., *Klasztor kłobucki. Przestrzeń – ludzie – aktywność – kultura*, Łomianki 2022.
- Muznerowski S., *Krzepice w przeszłości*, Włocławek 1914.
- Pobóg-Lenartowicz A., *Kanonicy regularni na Śląsku*, Opole 1999.
- Surdacki M., *Szpitalnictwo zakonne w średniowiecznej Polsce*, „Roczniki Humanistyczne”, 63(2015), z. 2, s. 49–98.
- Wiśniowski E., *Parafie w średniowiecznej Polsce*, Lublin 2004.
- Wysocki J., *Dzieje Kościoła w Rzeczypospolitej w okresie stanisławowskim*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 1, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań – Warszawa 1979, s. 38–97.
- Wysocki J., *Kościół katolicki pod zaborem pruskim (1772–1815)*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 1, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań – Warszawa 1979, s. 128–164.
- Visitationberichte der Diözese Breslau*, t. 1, wyd. J. Jungnitz, Breslau 1902.
- Zabraniak S., *Z dziejów szpitalnictwa w archidiakonacie wieluńskim (w świetle wizytacji z lat 1668–1669)*, „Roczniki Nauk Prawnych”, 15(2005), nr 2, s. 209–222.
- Złotkowski D., *Krzepice w XIX wieku – społeczeństwo i gospodarka*, w: *Krzepice a historia Rzeczypospolitej*, red. A. Zakrzewski, Krzepice 2008, s. 111–130.
- Zubert B., *Ekssekracja*, w: EK, t. 4, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1985, kol. 820–821.

KS. PAWEŁ SZCZEPANIAK <sup>a,®</sup>

 0000-0003-2908-7720

<sup>a</sup> Archivio Storico Diocesano, via Don Angelo Lolli 19, 48121 Ravenna, IT

<sup>®</sup> PawelSzczepaniak@VP.PL

## KAPLICA MATKI BOŻEJ RÓŻAŃCOWEJ Z SIERADZKIEJ BAZYLIKI

### Między historią, duchowością, malarstwem i konserwacją

**Słowa kluczowe:** Sieradz, Józef i Łucja Oźmin, folklor, kaplica, malarstwo.

**Streszczenie:** Artykuł, bazując na dokumentach archiwalnych, podejmuje tematykę realizacji, dekoracji i konserwacji kaplicy bocznej bazyliki Wszystkich Świętych w Sieradzu. Bryła architektoniczna, powstała w latach trzydziestych XX w., stała się miejscem wyeksponowania sztuki artystycznego małżeństwa Łucji i Józefa Oźminów, którzy we współpracy z ówczesnym proboszczem, w latach pięćdziesiątych, na monumentalnym fresku ukazali historię miasta i kraju oraz bogactwo folkloru ziemi sieradzkiej. W XXI w. kaplica stała się laboratorium prac konserwatorskich, które pozwoliły na nowo odkryć jej piękno.

Każdy budynek powstaje z myślą o pełnieniu jakiejś funkcji: nie istnieją konstrukcje, które w samym swym zamyśle zakładają neutralność. Inaczej projektuje się sklep, inaczej budynek przeznaczony na szkołę lub urząd, a jeszcze inaczej myśli się o rozwiązaniach architektonicznych dla budynków mieszkalnych. Budownictwo sakralne zaprojektowane z myślą

---

KS. DR PAWEŁ SZCZEPANIAK (1984–). Kapłan (2009) diecezji włocławskiej (2009–2022); archidiecezji Ravenna-Cervia, IT (od 2022); mgr (teologia, 2009, UKM, Toruń); mgr lic. nauk humanistycznych (historia sztuki, 2018, Uniwersytet Boloński, Bolonia, IT); dr nauk humanistycznych (historia sztuki, 2021, Uniwersytet Gregoriański, Rzym, IT). Wicedyrektor Archiwum (2022–) i członek (2016–) Komisji ds. Sztuki Sakralnej archidiecezji Ravenna-Cervia. Zainteresowania naukowe – historia sztuki, archiwistyka, wizytacje kanoniczne biskupów Ravenny.

o stworzeniu sfery umożliwiającej kontakt stworzenia ze Stwórcą nie jest jedynie, jak w przypadku budynków użytku publicznego, miejscem, w którym architekt ma zapewnić bezpieczeństwo i maksimum funkcjonalności. To przede wszystkim przestrzeń wypełniona sensem i symbolami teologiczno-kosmologicznymi<sup>1</sup>. Bryła architektoniczna świątyni jest obrazem harmonii wszechświata. Artykulacja poszczególnych części kościoła zbudowanego na planie krzyża odtwarza układ ciała człowieka. I tak, na przykład prezbiterium odpowiada głowie; to tu mieści się miejsce najświętsze: tabernakulum wraz z ołtarzem i amboną. Transept odpowiada ramionom, a części najbardziej wysunięte na zachód, tj. drzwi, nawa centralna przeznaczona dla wiernych, odpowiada tym częściom ciała, które były uważane za mniej godne<sup>2</sup>. Plan krzyża w myśli średniowiecznej miał nawiązywać również do ukrzyżowania starego człowieka<sup>3</sup>. Głęboka wymowa teologiczna świątyni, której powinno poświęcić się osobny artykuł, czyni z budynku sakralnego miejsce wyjątkowe, gdzie poszczególne jego elementy mają określoną funkcję i znaczenie, nawet jeśli ewoluowały wraz z biegiem epok i potrzeb kultu. Niniejszy artykuł jest próbą naświetlenia historii jednego z elementów bryły architektonicznej świątyni, jakim jest kaplica boczna oraz bliższa analiza stylistyczno-historyczna tej przestrzeni w bazylice Wszystkich Świętych w Sieradzu. Artykuł posługuje się materiałem badawczym w postaci dokumentów archiwalnych w większości niepublikowanych, które rzucają światło na historię powstania budowli oraz jej dekoracji malarskiej z połowy XX w.

### 1. Kaplica – rys historyczny

Termin kaplica wywodzi się z łac. *cappa*, *capella*, i oznacza płaszcz, narzutę. Z czasem łacińskie słowo *cappa*, z francuskiego *chape*, zdrobniale *chapelle*, zaczęto używać na oznaczenie niewielkiego miejsca, oratorium królów z dynastii Merowingów, w którym przechowywany był płaszcz św. Marcina z Tours, cenna relikwia monarchii francuskiej, na którą składano przysięgę<sup>4</sup>. Termin ten w architekturze sakralnej odnosi się do niewielkich pomieszczeń, w których przechowywane są relikwie, bądź do miejsc przeznaczonych na pochówek. Podobnie jak rzymskie wol-

<sup>1</sup> Zob. R. Walczak, *Symbolika i wystrój świątyni chrześcijańskiej*, Poznań 2005.

<sup>2</sup> Por. J. Hani, *Il simbolismo del tempio cristiano*, Città di Castello 1996, s. 57–66.

<sup>3</sup> Por. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 372.

<sup>4</sup> Por. J. Lahache, *Martino di Tours. Popolarità*, w: *Bibliotheca Sanctorum*, t. 8, Roma 1967, kol. 1276; M. Masciotta, *Dizionario di termini artistici*, Firenze 1969, s. 39.

nostojące *aediculae*, kaplice wczesnochrześcijańskie przybierały formy dużych budowli sakralnych<sup>5</sup>. Przykładem może być mauzoleum Galii Placydii w Rawennie. Budynek z V w., wzniesiony z czerwonej cegły, na planie krzyża równoramiennego, który stanowił pierwotnie część kościoła Świętego Krzyża, będąc połączonym od południa poprzez narteks. Ta niewielka, dziś wolnostojąca, bryła architektoniczna miała być w zamyśle miejscem pochówku królowej Wizygotów i rzymskiej cesarzowej Galii Placydii, zmarłej w 450 r. w Rzymie<sup>6</sup>. Mauzoleum, niepozorne z zewnątrz, dzięki kunsztownej sztuce mozaikowej zachwyca swym splendorem i przesłaniem o życiu wiecznym.

Od X, XI w. kaplice zaczynają stanowić integralną część kościoła. Architekci w głównej absydzie, realizują niewielkie, półkoliste absydy wyposażone w ołtarze, które przybierają formę kaplic promienistych umożliwiających celebrowanie Eucharystii w tym samym czasie wielu kapłanom dla przybywających pielgrzymów, którzy wyrażali wolę uczestniczenia w osobnych liturgiach związanych z ich świętymi patronami<sup>7</sup>. Wraz z gotyką oraz nowymi możliwościami otwarcia przestrzeni, budowniczowie zaczynają konstruować przylegające do nawy głównej bądź naw bocznych kaplice. Przestrzenne konstrukcje, przyłączone do bryły kościoła, stały się powoli kanałem komunikacyjnym, dzięki któremu fundator obdarowywał wspólnotę nieprzemijającym darem utworzonym z kamienia, szkła i marmuru, przechodząc tym samym do historii miejsca<sup>8</sup>. Przykładowo, w katedrze włocławskiej w 1503 r. bp Krzesław z Kurozwęk ufundował kaplicę Mariacką. Dwie dekady później, w 1521 r. dziekan kapituły ks. Feliks Naropiński pokrył koszty budowy kaplicy św. Andrzeja, zwanej później kaplicą św. Marcina. W 1541 r. bp Łukasz Górka sfinansował budowę kaplicy Zwiastowania Najświętszej Maryi Panny, zwaną także kaplicą Najświętszego Sakramentu<sup>9</sup>. Fundacja jest więc okazją do ukazania statusu w hierarchii kościelnej oraz społeczeństwie. Z czasem

---

<sup>5</sup> Por. G. Lanzi, *Capella*, w: *Iconografia e arte cristiana*, red. R. Cassanelli, E. Guerriero, Milano 2004, s. 313.

<sup>6</sup> Por. C. Rizzardi, *Il mosaico a Ravenna. Ideologia e arte*, Bologna 2011, s. 44–45.

<sup>7</sup> Por. Lanzi, *Capella*, s. 314.

<sup>8</sup> Por. C. Tosco, *Il castello, la casa, la chiesa. Architettura e società nel medioevo*, Torino 2003, s. 122–123.

<sup>9</sup> Por. D. Lewandowski, *Regotyżacja katedry we Włocławku w końcu XIX wieku*, StWł, 5(2002), s. 366–367, zob. także: P. Pajor, J. Utzig, „Godna miana katedry”. *O genezie formy architektonicznej kościoła katedralnego we Włocławku*, „Folia Historiae Artium. Seria Nowa”, 14(2016), s. 17–34.

kaplice zaczęły spełniać rolę mauzoleów rodowych z przepięknymi nagrobkami i epitafiami, które pozwalają zatrzymać w czasie pamięć o wielkich przodkach i przekazać ją następnym pokoleniom. Elementem centralnym kaplicy rodzinnej był ołtarz z poliptrykiem ukazującym świętych patronów rodu, nierzadko również samych fundatorów. Ten sam motyw powracał na witrażach oraz ścianach, których freski przedstawiały fragmenty życia Chrystusa i Maryi oraz historie świętych patronów dynastii fundatorów. Od końca XV w. kaplice zaczęły przechodzić na wyłączność poszczególnych rodów. Fakt „sprywatyzowania” przestrzeni sakralnej jest widoczny przede wszystkim w konstrukcji ciężkich, żelaznych i zdobionych krat, które uniemożliwiają wejście postronnym<sup>10</sup>. W okresie baroku kaplice osiągają apogeum swoich rozmiarów oraz przepychu dekoracji<sup>11</sup>. Ukazują prestiż dynastii i przechodzą z pokolenia na pokolenie. Fundacja kaplicy ma jednak nie tylko charakter czysto materialny. Często fundatorzy zostawiali w spadku część swoich dóbr, które przeznaczone były na sprawowanie mszy świętych w ich intencji. *Missa pro defunctis* niekoniecznie była celebrowana przez kapłana posługującego na co dzień w danym kościele. Msze w prywatnych kaplicach sprawowali księża w funkcji kapelana, którzy na zmianę zajmowali miejsce przy ołtarzu, polecając Bożemu Miłosierdziu zmarłych pochowanych w jego pobliżu. Dzięki tej funkcji księża niebędący przypisani do parafii otrzymywali dochody na swoje utrzymanie<sup>12</sup>.

Wraz z reformą liturgiczną Soboru Watykańskiego II współczesna architektura, w poszukiwaniu optymalnych rozwiązań, zaproponowała otwartą przestrzeń sakralną w formie przestronnej auli, często pozbawioną bocznych kaplic. Architekci preferują esencjalne, niczym niezmacone, proste bryły umożliwiające wiernemu bezpośredni i czynny (przynajmniej w zamierzeniu) udział w liturgii. Nowe rozwiązania mają być zgodne nie tylko z obowiązującymi przepisami liturgicznymi, teologią i symboliką chrześcijańską, wytworzoną przez wieki. Obiekt sakralny przełomu XX i XXI w. ma być przede wszystkim funkcjonalny, ekonomiczny w utrzymaniu, ekologiczny i harmonijnie wpisany w przestrzeń urbanistyczną. Kaplice boczne, zredukowane do minimum, są zazwyczaj

---

<sup>10</sup> Por. M. Bacci, *Lo spazio dell'anima. Vita di una chiesa medievale*, Roma – Bari 2005, s. 91.

<sup>11</sup> Por. N. Pevsner, J. Fleming, H. Honour, *Dizionario di architettura*, Torino 2019, s. 120.

<sup>12</sup> Por. Bacci, *Lo spazio dell'anima*, s. 86.

przeznaczone na przechowywanie Najświętszego Sakramentu, służąc grupom parafialnym za miejsce adoracji i modlitwy prywatnej, a w okresie zimowym, ogrzewane, również do celebracji codziennej Mszy św. W kościołach zabytkowych kaplice boczne nierzadko zostały wykorzystane do umieszczenia tabernakulum. Wyposażone w chrzcielnice pełnią funkcję baptysterium. Niestety w większości przypadków, zapomniane i pokryte kurzem, spełniają rolę pewnego rodzaju schowka na krzesła, dywany, figury bożonarodzeniowej szopki itp.

Sledząc rolę kaplic przyłączonych do bryły świątyni, można zauważyć, iż jest ona materialnym znakiem dialogu interdyscyplinarnego pomiędzy duchowością, sztuką i polityką. Ta przestrzeń sakralna z jednej strony była ukazaniem statusu społecznego jej fundatora, z drugiej głębokim wyrazem jedności z Bogiem. Często wypełniona dziełami sztuki była okazją do ukazania kunsztu artystycznego wielu autorów.

## 2. Potrzeba duszpasterska nowej kaplicy w sieradzkiej świątyni

Wieloletni proboszcz sieradzkiej parafii, ks. prał. Walery Pogorzelski (1870–1941), w piśmie z 1934 r. informował ówczesnego biskupa włocławskiego, Karola Radońskiego, o idei wzniesienia nowej kaplicy bocznej. Projekt sieradzkiego proboszcza, znanego z wielu inicjatyw duszpasterskich i administracyjnych<sup>13</sup>, jak sam podkreślał, był możliwy dzięki spadkowi po Jadwidze Kisielewskiej, zmarłej w 1932 r., która to w testamencie zapisała kościołowi 25 mórg ziemi, obciążając zapis pewnymi zobowiązaniami ze strony parafii jako spadkobiercy, która to przyjęła i wypełniła. Wykonawcą testamentu był sam ks. Pogorzelski<sup>14</sup>, który w powyżej cytowanym piśmie do biskupa, wspomina o kwocie 9000 złotych, które prawdopodobnie donatorka złożyła jeszcze przed śmiercią na jego ręce. Miejscem nowej kaplicy, według proboszcza, miała być zakryta usytuowana od strony północnej, która jawiła się jako „przybudówka, stara i licha, żadnej wartości zabytkowej nie przedstawiająca, o lichym, zaciekającym dachu, wymagającym reparacji”. W piśmie, ks. Pogorzelski sugeruje rozebranie

---

<sup>13</sup> Zob. A. Ruszkowski, *Walery Pogorzelski h. Krzywda – wybitny ksiądz patriota*, „Na Sieradzkich Szlakach”, 16(2001), nr 3–4 (63–64), s. 33–35; A. Piestrzeniewicz, *Ksiądz Walery Pogorzelski – wydawca pierwszej monografii Sieradza*, „Na Sieradzkich Szlakach”, 32(2017), nr 3(127) s. 66–72; J. Paszkowski, *Pogorzelski Walery*, w: *Leksykon miasta Sieradza*, red. S.T. Olejnik, Sieradz 2006, s. 258–259.

<sup>14</sup> Por. W. Pogorzelski, *43 lata w kapłaństwie*, Sieradz 1935, s. 172; W. Kujawski, *Kościelne dzieje Sieradza*, Włocławek 1998, s. 228.



wspomnianej zakrystii i przedłużenie nawy od strony północnej tak, aby nie naruszyć stylu architektonicznego świątyni i tym samym zyskać więcej miejsca dla wiernych. „Według obliczenia z miejscowym architektem koszt tej budowy wyniósłby około 10 000 zł., a więc starczyło by na to”. Pod koniec pisma daje się zauważyć entuzjazm i charakter duszpasterza, przekonanego o właściwości swoich zamiarów: „przedstawiam tę rzecz tak dla uzyskania aprobaty Najdostojniejszego Pasterza – [...] powiększenia Fary Sieradzkiej na własną rękę, szybko – w ciągu paru tygodni, nim się kto zdoła spostrzec, bo z tymi konserwatorami i formalnościami rzeczy bardzo się przewlekają i kosztują”<sup>15</sup>. Idea powiększenia świątyni ze względów duszpasterskich znalazła aprobatę biskupa, jednakże proponowane rozwiązanie budziło wyraźne wątpliwości. W odpowiedzi z grudnia 1934 r., po konsultacji z ks. Henrykiem Brzuskiem (1896–1942), odpowiedzialnym za budownictwo sakralne w diecezji<sup>16</sup>, bp Radoński sugeruje wybudowanie kaplicy w stylu barokowym, przykrytej kopułą na wzór już istniejącej, zlokalizowanej od strony południowej<sup>17</sup>.

W styczniu 1935 r. ks. Pogorzelski, nieusatisfakcjonowany wskazówkami kurii, broni swojej koncepcji budowy kaplicy bocznej jako przedłużenia nawy tak, aby otrzymać ok. 400 dodatkowych miejsc. W tym samym liście zdradza, iż pomysł budowy nowej kaplicy sięga czasów bp. Władysława Pawła Krynickiego (1861–1928). W planach duszpasterza nowa kaplica ma być, jak sam wyznaje: „a) ogrzewaną z piecem, b) z ołtarzem, c) z 2 konfesjonalami, d) połączona dużymi (sic!) oszklonymi drzwiami z nawą kościelną – słowem nowoczesną [...] zimową kaplicą. Może też być użyta do dawania rekolekcji ect. (sic!)”. W marcu 1935 r. ks. Pogorzelski wysłał do kurii biskupiej trzy projekty autorstwa inż. Józefa Kabana, naczelnika wydziału architektury w województwie łódzkim<sup>18</sup>. Niestety w archiwach nie zachowały się szkice. Jediną wskazówkę, jak mogły one wyglądać, daje jednostronicowy maszynopis z podpisem ks. Henryka Brzuskiego. Poddane pod dyskusję projekty oznaczone numerami 1 i 2, zakładały przestrzeń sakralną przykrytą kopułą okrągłą w podstawie lub na elipsie, co według komisji, nie harmonizowało ze stylem gotyckim świątyni;

<sup>15</sup> ArDWł, AKDWł. Akta parafii Sieradz (1920–1938), sygn. AKDWł, par. 183, k. 204r.

<sup>16</sup> Por. Kujawski, *Kościelne dzieje Sieradza*, s. 228; P. Sierzchała, *Historycy sztuki, w: 425 lat Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Profesorowie i moderatorzy XX wieku*, red. W Hanc, K. Rulka, Włocławek 1997, s. 104–105.

<sup>17</sup> ArDWł, AKDWł, par. 183, k. 204v.

<sup>18</sup> Tamże, k. 208r.

ponadto konstrukcja wymagała większego nakładu ekonomicznego. Trzeci z przedstawionych projektów, w opinii kurii, wydawał się estetyczny i „praktycznie lepszy, gdyż wskutek swej prostoty nie odcina się od korpusu kościoła odrębnością swych form i będzie tanie w wykonaniu”. Dokument kurialny zawiera dalsze sugestie: „czy jednak nie lepiej byłoby jeszcze kaplice powiększyć do rozmiarów jak na planie Nr 1, i dach pulpitowy nad kaplicą złączyć z połącją dachu nad prezbiterjum (a nie opierać o ścianę prezbite.). Projektowany przedsionek zewnętrzny jest brzydki, lepiej było dać w murze dębową szafę i dwoje drzwi otwieranych na zewnątrz [...] Gdyby kolegjata miała już inne boczne drzwi do nawy, lepiej by było dać nowe wprost do kaplicy”<sup>19</sup>. W piśmie z 12 sierpnia 1935 r. ks. Pogorzelski informuje ordynariusza o rozpoczęciu budowy kaplicy, wyrażając nadzieję, zakończenia prac w połowie września<sup>20</sup>. Po zburzeniu zakrystii, wykopano głębokie fundamenty na 2 m i 30 cm, odkrywając tym samym „trzy warstwy trumien”. Do celów budowniczych użyto cegły z Krobanowa, łączonej na wapno z dużą domieszką cementu. W szczyt kaplicy, na zewnątrz, wmurowano piaskową tablicę z herbem Krzywda ks. Pogorzelskiego i z datą budowy. Ponadto powiększono otwór łączący kaplicę z prezbiterium. W murze wybito niszę przeznaczoną na chrzcielnicę i jak podaje sam proboszcz w Kronice Parafialnej, do nowej kaplicy zostały przeniesione chrzty<sup>21</sup>. W zaledwie trzy miesiące po rozpoczęciu prac, w listopadzie 1935 r. mury i dach kaplicy były ukończone. „W ciągu 8–10 dni będzie wewnątrz wytynkowane i otrzyma posadzkę. Posiada już dwa oszklone okna, trzecie witrażowe robi firma Żeleński. Roboty będą zamknięte z zadłużeniem około 3000 złotych”<sup>22</sup>.

W tym samym piśmie, z listopada 1935 r., zmęczony pracami budowlanymi proboszcz prosi ordynariusza o pozwolenie na wyjazd urlopowy do Zakopanego w grudniu. Szczerze wyznaje: „zmęczyły mnie te roboty budowlane i kłopoty, zaziębiłem się, kaszel i bronchit mię męczy. Wypoczynek parotygodniowy b[ardzo] mi się należy”<sup>23</sup>. Nowa kaplica została wzniesiona ku czci św. Jadwigi, patronki głównej fundatorki, nawet jeśli po spłaceniu długów niewiele zostało ze wspomnianego spadku, „niemniej

---

<sup>19</sup> Tamże, k. 209r.

<sup>20</sup> Tamże, k. 219r.

<sup>21</sup> Archiwum Parafii Wszystkich Świętych w Sieradzu (APWSS), Kronika Parafialna (KP), k. 49v.

<sup>22</sup> ArDWI, AKDWI, par. 183, k. 224r.

<sup>23</sup> Tamże.

jednak zapis Kisielewskiej o budowie kaplicy postanowił, ona jest więc tu główną fundatorką”, jak zaznacza sam ks. Pogorzelski<sup>24</sup>, który w dokumencie z 27 lutego 1937 r. opisującym szczegółowo parafię, wspomina, iż nowe pomieszczenie sakralne jest dedykowane Trójcy Świętej, na pamiątkę istniejącego niegdyś kościoła pod tym samym wezwaniem, którego obraz<sup>25</sup> został umieszczony w kaplicy<sup>26</sup>. Należy nadmienić, iż w związku z pracami budowlanymi zostały usunięte z przestrzeni liturgicznej dwa ołtarze boczne: św. Rocha i św. Wawrzyńca, z których ten pierwszy, prawdopodobnie w lepszym stanie, został przeniesiony do nowej kaplicy i uzupełniony pozostałymi fragmentami z ołtarza św. Wawrzyńca<sup>27</sup>.

### 3. Polichromia Łucji i Józefa Oźminów

Z okazji uroczystego ofiarowania parafii pod opiekę Serca Najświętszej Maryi Panny w 1947 r. ówczesny proboszcz ks. inf. Apolinary Leśniewski (1891–1984) podjął inicjatywę, mającą na celu zrealizowanie polichromii w kaplicy, która aż do tego momentu była jedynie otynkowana. Jak sam zrelacjonował w Kronice Parafialnej, pod datą 1948 r., prace artystyczne powierzył Józefowi Oźminowi, z którym to skontaktował się osobiście i omówił program ikonograficzny. Inicjatywa proboszcza, jak sam podkreślił, została podjęta „w celu pogłębienia kultu Maryi”<sup>28</sup>.

Artysta Józef Oźmin urodził się 19 kwietnia 1903 r. w Kaliszu. Był synem Jana i Antoniny z domu Stasińskiej. Od 1925 r. do 1929 r. studiował w Szkole Sztuk Zdobniczych w Poznaniu. W dniu 8 czerwca 1930 r. poślubił Łucję, z którą nieprzerwanie była złączona jego droga artystyczna. Łucja Stanisława Oźmin urodziła się 29 października 1911 r. w Poznaniu jako córka Tomasza Szwedy i Józefy Szczuż. W latach 1927–1932 studiowała w poznańskiej Szkole Sztuk Zdobniczych. W 1932 r. małżonkowie wyjechali do Paryża, podejmując studia w pracowni postkubisty André Lhote’a i uczestnicząc w wykładach z historii sztuki na Sorbonie. Po okresie paryskim oboje wyruszyli do Włoch, aby rozwijać się na rzymskich uniwersytetach: Regina Accademia di Belle Arti (1934–1938)

<sup>24</sup> Por. Pogorzelski, *43 lata w kapłaństwie*, s. 172.

<sup>25</sup> Zob. P. Szczepaniak, *Program ikonograficzny i konserwacja zabytkowego obrazu Trójcy Świętej w formie Tronu Łaski z bazyliki Wszystkich Świętych w Sieradzu*, StWł, 23(2021), s. 610–621.

<sup>26</sup> ArDWł, AKDWł, par. 183, k. 231r.

<sup>27</sup> Por. Kujawski, *Kościelne dzieje Sieradza*, s. 229.

<sup>28</sup> APWSS, KP, k. 89v–90r.

i na Scuola Arti et Ornamenti (1935–1938). W tym okresie, mieli możliwość uczestniczenia w odrestaurowaniu fresków Kaplicy Sykstyńskiej, pod kierownictwem prof. Ferruccio Ferrazzi (1891–1978). Pobyt we Włoszech pozwolił im na poznanie i zastosowanie w późniejszym czasie takich technik jak: *affresco*, *a secco*, *sgraffito*, oraz używanie akwareli, oleju i tempery. Poza tym Józef zajmował się witrażownictwem. Po powrocie do Polski osiedlili się w Warszawie. Są uznawani za artystów wszechstronnych, o czym świadczą pozostawione liczne szkice i prace oraz umiejętność posługiwania się wieloma technikami malarskimi. Na terenie diecezji włocławskiej, oprócz Sieradza, twórczość Oźminów można podziwiać w kościołach w Kruszynie (1960 r.) i w Ciechocinku (1968 r.) oraz w kaplicy Najświętszego Sakramentu we włocławskiej katedrze (1969 r.). Małżeństwo artystów doczekało się wielu wystaw zorganizowanych w Polsce i zagranicą: Francja, Włochy, Azerbejdżan, Bułgaria. Zostali włączeni w skład artystów, którym została powierzona praca nad odbudową Zamku Królewskiego w Warszawie<sup>29</sup>. Oboje zmarli w 1999 r. pozostając po sobie ogromną spuściznę, która niestety nie doczekała się jeszcze pełnego opracowania.

#### 4. Program ikonograficzny polichromii Oźminów

Dzięki współpracy znanego z zamiłowania do historii regionu ks. infulata Apolinarego Leśniewskiego i obdarzonego artystycznym kunsztem małżeństwa Oźminów, w latach 1949–1955 kaplica zyskała nową, monumentalną polichromię, wykonaną w dwóch etapach, która doskonale wpisala się w przestrzeń sakralną świątyni. Wybór tematyki z pewnością był podyktowany sugestiami sieradzkiego proboszcza, bardzo związanego z miastem i jego dziedzictwem kulturowym. On sam, w Kronice Parafialnej, pozostawia szereg informacji dotyczących projektu i samej realizacji dzieła. Fresk wykonany na najdłuższej ścianie, usytuowanej po prawej stronie nawiązuje do historii Sieradza i Polski. „Ze względu na bogaty folklor ziemi sieradzkiej w pierwszej części przedstawiono procesję z figurą Niepokalanego Serca N.M.P., która wyszła z kolegiaty z pełną asystą, miejscowym proboszczem i klerem oddać parafię w opiekę Maryi. Na tle kolegiaty widać typowe stroje sieradzkie, które mają odbicie również w kościele, chorągwie, wstęgi, asysta oraz młodzież męską i żeńską w stro-

---

<sup>29</sup> Por. I. Błaszczuk, *Dzieło Łucji i Józefa Oźminów w starołęckim kościele św. Antoniego Padewskiego*, „Kronika Miasta Poznania”, 77(2009), nr 4, s. 274–290.

jach ludowych. W dali widać dorzecze rzeki Warty oraz rozległe błonia sieradzkie<sup>30</sup>. Wspomniany celebrans na fresku jest odziany w zabytkową kapę z XVII w., haftowaną złotą nicią z motywami kwiatowo-liściastymi, zapinaną klamrą metalową z pasa wojskowego z monogramem królewskim Stanisława Augusta<sup>31</sup>, do dziś istniejącą w zbiorach szat liturgicznych parafii. Wkomponowana w całość i będąca jednocześnie odrębną częścią, widnieje scena Ślubów króla Jana Kazimierza. „Ze względu na zbliżającą się rocznicę 300 lat Oddania Polski w opiekę Matki Najświętszej przez ówczesnego króla Jana Kazimierza przedstawiono moment przysięgi składanej przez króla w Katedrze Lwowskiej w obecności licznie zgromadzonych<sup>32</sup>. Scena ta, wspaniale komponuje się z wcześniejszą za sprawą dużego anioła z mieczem, spoglądającego na widza, którego długa szata jest łącznikiem pomiędzy pierwszym a drugim fragmentem monumentalnego fresku. Pod malowidłem widnieje tekst Ślubów króla Jana Kazimierza. Aby utrzymać jedność poszczególnych scen, Ożminowie w mistrzowski sposób łączą stylizowaną architekturę katedry lwowskiej z zamkiem sieradzkim, ukazując na trzecim malowidle scenę wypędzenia Szwedów z zamku sieradzkiego. W oddali powraca motyw z pierwszej sceny, rzeki Warty z rozległymi łęgami i z budynkami klasztoru podominańskiego i fary sieradzkiej.

Ściana łącząca kaplicę z nawą boczną została poświęcona pracy na roli. Jak tłumaczy w Kronice, pomysłodawca idei: „cisza i niezmałony pokój w przyrodzie pomaga urodzajom na znękanej wojnami Ziemi Polskiej<sup>33</sup>. Nad wiejskim pejzażem unoszą się aniołowie w zbrojach, motyw powtórzony z wcześniejszej sceny. Po prawej stronie Matka Boska Siewna w geście rozsiewania ziaren, zdaje się uczestniczyć w pracy chłopa, usytuowanego tuż pod nią. Rolnikowi podążającemu za pługiem towarzyszy anioł. Scenę przepełnioną pokojem zamykają postaci karmiącej matki z dzieckiem i leżącego obok młodzieńca.

Tematyka fresku na ścianie północnej jest związana z męczeństwem narodu polskiego podczas II wojny światowej. Pierwszy fragment został poświęcony o. Maksymilianowi Kolbe, który siedząc w celi spowiada współwięźniów obozu, „oczyszcza ich dusze, jedna z Bogiem, pociesza,

---

<sup>30</sup> APWSS, KP, k. 90r.

<sup>31</sup> Por. R. Bogusławski, *Wartości zabytkowe wybranych najstarszych szat liturgicznych kościoła farnego w Sieradzu*, „Na Sieradzkich Szlakach”, 32(2007), nr 3(127), s. 52.

<sup>32</sup> APWSS, KP, k. 90r–90v.

<sup>33</sup> Tamże, k. 90v.

ratuje”. Część pomiędzy oknami zajmuje scena śmierci o. Kolbe. Wycieńczony głodem i zastrzykiem z fenolu, został przedstawiony w celi śmierci z dwoma asystującymi mu aniołami. W górnej części malowidła, ubrany w habit franciszkański, unosi się ku niebu nad obozem koncentracyjnym. Jak zaznacza ks. Leśniewski: „parafia sieradzka należy do pierwszej, która umieszcza o. Maksymiliana w poczet przyszłych świętych. Obecnie rozpoczyna się jego proces beatyfikacyjny”<sup>34</sup>. Trzeci fragment fresku przedstawia śmierć św. Andrzeja Boboli. Cykl kończy scena „tragedii powstania warszawskiego 1.8.1944”<sup>35</sup>. W dolnej części kompozycji widać płonąca Warszawę oraz przewrócony pomnik Chrystusa przed kościoła Świętego Krzyża.

Wybór programu ikonograficznego wyraźnie nawołuje do doświadczeń życiowych ks. inf. Leśniewskiego, uczestnika Powstania Warszawskiego<sup>36</sup>, jak również do jego zamiłowania do folkloru i dziedzictwa ziemi sieradzkiej. Wpis umożliwiający interpretację ikonograficzną dzieła Oźminów dokonany przez infulata, kończy się stwierdzeniem, iż czwartą ścianę „zostawiono na czas późniejszy. Na ołtarzu ustawiono figurę Niepokalanego Serca N.M.P. i kaplice odtąd nazwano Jej imieniem”<sup>37</sup>. Prace przy kaplicy zostały przerwane z powodu aresztowania ks. Leśniewskiego, który od 20 października 1950 r. aż do 21 października 1952 r. był więziony w zakładach karnych, najpierw w Sieradzu, potem w Łęczycy, pozostając po uwolnieniu nieustannie inwigilowanym przez Służbę Bezpieczeństwa<sup>38</sup>. W roku 1955 przystąpiono do realizacji brakującej części monumentalnego fresku. Jak wynika z wpisu do Kroniki, dokończenie dzieła było dla duszpasterza sprawą priorytetową, wyznaje: „zaprojektowałem 15 tajemnic Różańcowych dla uczczenia Maryi Królowej Polski [...]”. Projekt techniczny i realizację malowidła zlecono małżeństwu Oźminów, prawdopodobnie dla uzyskania ciągłości stylu. „Praca wypadła imponująco. – pisze ks. Leśniewski – Ktokolwiek zwiedza kościół i kaplicę wszyscy podkreślają jej oryginalne ujęcie tematu i wartości artystyczne. Na pierwszy rzut oka wysuwają się trzy wielkie obrazy, podkreślające główną treść tajemnic różańcowych, a więc: Narodzenie,

---

<sup>34</sup> Tamże, k. 91r.

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> Por. J. Szubzda, *Leśniewski Apolinary*, w: *Leksykon miasta Sieradza*, red. S.T. Olejnik, Sieradz 2006, s. 185.

<sup>37</sup> APWSS, KP, k. 91r.

<sup>38</sup> Por. Szubzda, *Leśniewski Apolinary*, s. 185.



POKORNOŚĆ I OBRACANIE SIĘ  
HOZANIE  
ZEBROTA  
TĘSKNOTA  
BŁOGOSŁAWIENSTWA  
MIŁOŚĆ  
TĘSKNOTA  
OWOCY  
JĘZYK

OBRAWIANIE  
BRACISZE  
LASKI  
TOBA  
WIDNASTY  
TAM  
WIEKSI  
TWOJEGO  
TAM

Modlitwa w Ogrójcu, Koronowanie. Pozostałe [...] tworzą harmonie i piękno treści religijnej”<sup>39</sup>. Ukończona przestrzeń sakralna została uroczystie poświęcona 16 października 1955 r. i nazwana kaplicą Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny. Miesiąc później, 13 listopada 1955 r., zamontowano w niej dwa witraże patynowane w srebrze oraz poddano renowacji witraż z wizerunkiem królowej Jadwigi, zniszczony podczas II wojny światowej przez młodzież niemiecką<sup>40</sup>. Rekonstrukcji dokonała poznańska firma Z. Kośmicki.

## 5. Prace konserwatorskie

Dekoracja malarska wykonana w połowie XX w. na skutek wielu zaniedbań ulegała powolnej degradacji. Na wniosek ks. dr. Mariana Bronikowskiego, proboszcza parafii Wszystkich Świętych od 2006 r., Wojewódzki Urząd Ochrony Zabytków w Łodzi, Delegatura w Sieradzu, wydał pozwolenie na prace budowlano-konserwatorskie w kaplicy Matki Bożej Różańcowej. Kierownikiem robót budowlanych został mgr inż. Marek Magda, wykonawcą prac konserwatorskich mgr Jan Szczurek<sup>41</sup>. W opinii krakowskiego konserwatora Jana Szczurka, na monumentalnym fresku doszło do oksydacji i pudrowania się warstwy malarskiej. Patyna powstała wskutek zanieczyszczenia poszarzyła bardzo ciekawą i interesującą kolorystykę dekoracji malarskiej. Wykonana olejną farbą w kolorze brązowym, być może w latach dziewięćdziesiątych XX w. lamperia, wyglądała nieestetycznie i uniemożliwiała swobodny przepływ powietrza. W założeniach konserwatorskich było przywrócenie dawnych walorów estetyczno-plastycznych, likwidacja przyczyn procesów destrukcyjnych oraz nowy sposób aranżacji wnętrza, którym umożliwiłby uwypuklenie jej piękna. Wspomniana lamperia, w początkowych założeniach, miała zostać skuta w celu odsłonięcia zawilgoconych i zasolonych wątków ceglanych epoki gotyku<sup>42</sup>. Jak wynika z Notatki służbowej, napisanej 26 lipca 2010 r., po odbiciu tynków na ścianie przylegającej do prezbiterium, gdzie w założeniach spodziewano się odkrycia cegły gotyckiej z wiązaniem gotyckim, które to powinny być poddane naprawie, konserwacji i późniejszej impregnacji, nie stwierdzono występowania powierzchni, które

---

<sup>39</sup> APWSS, KP, k. 94r.

<sup>40</sup> Tamże, k. 94v.

<sup>41</sup> APWSS, Remont Kaplicy Matki Bożej Różańcowej (RK), t. 4, Projekt budowlany, s. 3a.

<sup>42</sup> Tamże, s. 4.



nadawałyby się do wykonania powyżej zamierzonych prac. Mur gotycki został zniszczony przez wykucia wnęk i przejść do prezbiterium a powstałe w ten sposób ubytki przemurowane zostały nową cegłą. W związku z tym postanowiono oczyścić wszystkie spoiny na głębokość ok. 1,5–2 cm i na całych partiach dolnych ścian do wysokości 5 cm od polichromii wykonać tynki renowacyjne z materiałów renomowanych firm produkujących masy tynkarskie przeznaczone do osuszania murów ceglanych. Postanowiono również zdemontować podest obłożony parkietem i obniżyć go do wysokości jednego stopnia<sup>43</sup>. Pracami objęto również rekonstrukcję posadzki kaplicy oraz witraża z wizerunkiem królowej Jadwigi. Remont przebiegał od 15 czerwca 2010 r. do 30 listopada 2010 r.<sup>44</sup> i z pewnością przyczynił się do uwidocznienia jej waloru artystycznego oraz historycznego, wpisane go w dziedzictwo kultury ziemi sieradzkiej z jej bogatym folklorem.

\* \* \*

Kaplica boczna Matki Bożej Różańcowej jest niewątpliwie przykładem dialogu interdyscyplinarnego pomiędzy teologią, potrzebami duszpasterskimi, sztuką i w ostatnim okresie nowoczesnymi metodami konserwatorskimi. Stworzenie niezwyklej przestrzeni sakralnej było możliwe dzięki realizacji idei trzech proboszczów: ks. Pogorzelskiego, ks. Leśniewskiego i ks. Bronikowskiego, z których każdy we własnym okresie, wniósł swój zapał, wkład i wizję oraz umiejętność współpracy w artystami, rzemieślnikami i konserwatorami zabytków. Monumentalne dzieło małżeństwa Oźminów jest jednym z niewielu przykładów współczesnej sztuki sakralnej, który harmonijnie wpisuje się w zabytkową przestrzeń, zapraszając do modlitwy i kontemplacji. Co więcej, jest niemym świadkiem doświadczeń wojennych ks. inf. Leśniewskiego, kapłana, ikony Sieradza i diecezji włocławskiej.

## CHAPEL OF OUR LADY OF THE ROSARY FROM THE SIERADZ BASILICA

### **Between history, spirituality, painting and conservation**

**Keywords:** Sieradz, Józef and Łucja Oźmin, folklore, chapel, painting.

**Abstract:** Based on archival documents, the article deals with the subject of the implementation, decoration and conservation of the side chapel

---

<sup>43</sup> APWSS, RK, t. 4, Notatka służbowa z dnia 26 lipca 2010 r., s. 1.

<sup>44</sup> Tamże, Protokół z dnia 06 grudnia 2010 r. w sprawie komisijnego odbioru robót, s. 1.

of the All Saints Basilica in Sieradz. The architectural block, created in the 1930s, became a place to exhibit the artistic craftsmanship of Łucja and Józef Ożmin, who, in cooperation with the then parish priest, in the 1950s, on a monumental fresco, showed the history of the city and the country as well as the richness of the folklore of the Region Sieradzki. In the 21st century, the chapel became a laboratory for restoration works that allowed for the rediscovery of its beauty.

## BIBLIOGRAFIA

- Archiwum Diecezji Włocławskiej, Akta Kurii Diecezjalnej Włocławskiej. Akta parafii Sieradz (1920–1938), sygn.: AKDWł, par. 183.
- Archiwum Parafii Wszystkich Świętych w Sieradzu:  
Kronika Parafialna, 1887–2005.  
Remont Kaplicy Matki Bożej Różańcowej, t. 4: Projekt budowlany; Notatka służbowa z dnia 26 lipca 2010 r.; Protokół z dnia 06 grudnia 2010 r. w sprawie komisijnego odbioru robót.
- Bacci M., *Lo spazio dell'anima. Vita di una chiesa medievale*, Roma – Bari 2005, s. 91.
- Błaszczuk I., *Dzieło Łucji i Józefa Ożminów w starołęckim kościele św. Antoniego Padewskiego*, „Kronika Miasta Poznania”, 77(2009), nr 4, s. 274–290.
- Bogusławski R., *Wartości zabytkowe wybranych najstarszych szat liturgicznych kościoła farnego w Sieradzu*, „Na Sieradzkich Szlakach”, 32(2007), nr 3(127), s. 51–57.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990.
- Hani J., *Il simbolismo del tempio cristiano*, Città di Castello 1996.
- Kujawski W., *Kościelne dzieje Sieradza*, Włocławek 1998.
- Lahache J., *Martino di Tours. Popolarità*, w: *Bibliotheca Sanctorum*, t. 8, Roma 1967, kol. 1276–1279.
- Masciotta M., *Dizionario di termini artistici*, Firenze 1969.
- Lanzi G., *Capella*, w: *Iconografia e arte cristiana*, red. R. Cassanelli, E. Guerriero, Milano 2004, s. 313–315.
- Lewandowski D., *Regotyżacja katedry we Włocławku w końcu XIX wieku*, StWł, 5(2002), s. 366–378.
- Pajor P., Utzig J., „*Godna miana katedry*”. *O genezie formy architektonicznej kościoła katedralnego we Włocławku*, „Folia Historiae Artium. Seria Nowa”, 14(2016), s. 17–34.
- Paszkowski J., *Pogorzelski Walery*, w: *Leksykon miasta Sieradza*, red. S.T. Olejnik, Sieradz 2006, s. 258–259.
- Pevsner N., Fleming J., Honour H., *Dizionario di architettura*, Torino 2019.
- Piestrzeniewicz A., *Książd Walery Pogorzelski – wydawca pierwszej monografii Sieradza*, „Na Sieradzkich Szlakach”, 32(2017), nr 3(127), s. 66–72.
- Pogorzelski W., *43 lata w kapłaństwie*, Sieradz 1935.

- Rizzardi C., *Il mosaico a Ravenna. Ideologia e arte*, Bologna 2011.
- Ruszkowski A., *Walery Pogorzelski h. Krzywda – wybitny ksiądz patriota*, „Na Sieradzkich Szlakach”, 16(2001), nr 3–4(63–64), s. 33–35.
- Sierzchała P., *Historycy sztuki*, w: *425 lat Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Profesorowie i moderatorzy XX wieku*, red. W Hanc, K. Rulka, Włocławek 1997, s. 101–107.
- Szczepaniak P., *Program ikonograficzny i konserwacja zabytkowego obrazu Trójcy Świętej w formie Tronu Łaski z bazyliki Wszystkich Świętych w Sieradzu*, *StWł*, 23(2021), s. 610–621.
- Szubzda J., *Leśniewski Apolinary*, w: *Leksykon miasta Sieradza*, red. S.T. Olejnik, Sieradz 2006, s. 184–185.
- Tosco C., *Il castello, la casa, la chiesa. Architettura e società nel medioevo*, Torino 2003.
- Walczak R., *Symbolika i wystrój świątyni chrześcijańskiej*, Poznań 2005.

KRZYSZTOF MIKULSKI <sup>a,®</sup> 0000-0002-9908-7606

<sup>a</sup> Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu; Wydział Nauk Historycznych;  
Instytut Historii i Archiwistyki; Katedra Historii Nowożytnej i Edytorstwa Źródeł,  
ul. Władysława Bojarskiego 1, 87-100 Toruń, PL

<sup>®</sup> KMik@UMK.PL

## WĄTKI WŁOCŁAWSKIE W BIOGRAFII MIKOŁAJA KOPERNIKA W kręgu legend i faktów historiograficznych

**Słowa kluczowe:** Mikołaj Kopernik, lata szkolne Kopernika, Kopernik i Chełmno, Kopernik i Włocławek, Łukasz Watzenrode, zegar słoneczny we Włocławku.

**Streszczenie:** Artykuł jest próbą zebrania funkcjonujących w literaturze hipotez dotyczących lat szkolnych Mikołaja Kopernika ze szczególnym uwzględnieniem tezy o jego nauce w szkole katedralnej we Włocławku i udziale w zbudowaniu zegara słonecznego na katedrze włocławskiej. Autor wskazuje na brak oparcia dla tych tez w przekazach źródłowych, funkcjonowanie ich jako swego rodzaju „faktu historiograficznego” (istniejącego tylko w historiografii), opartego na bardzo wątpliwych przesłankach faktograficznych (posiadanie przez wuja Kopernika Łukasza Watzenrode kanonikatu w kapitule włocławskiej), rozbudowywanego poprzez „piętrowe” mnożenie hipotez (teza o znajomości z Mikołajem Wódką, jego wpływie na astronomiczne zainteresowania Kopernika, współudziale Kopernika w budowie zegara słonecznego).

---

PROF. DR HAB. KRZYSZTOF MIKULSKI (1960–). Mgr (historia i archiwistyka, 1982, UMK, Toruń); dr nauk humanistycznych (historia, 1992, UMK, Toruń); dr hab. nauk humanistycznych (historia, 2000, UMK, Toruń); prof. nauk humanistycznych (2005). Dyrektor (2003–2006, 2019–) Instytutu Historii i Archiwistyki; kierownik Katedry Historii Nowożytnej i Edytorstwa Źródeł, UMK, Toruń. Prezes (2003–2012; 2015–) Polskiego Towarzystwa Historycznego. Prezes (2008–) Towarzystwa Miłośników Torunia.

W związku z przypadającą w 2023 roku 550. rocznicą urodzin Mikołaja Kopernika nastąpił swego rodzaju renesans zainteresowania nie tylko dziełem wielkiego uczonego, ale też różnymi aspektami jego życia. Jednym z najbardziej tajemniczych elementów, kryjących się w tym przedmiocie badań, są lata szkolne astronoma – przed jego wyjazdem na studia do Krakowa. Nie zachowały się żadne źródła, które pozwoliłyby rozwiązać ten problem jednoznacznie. Pozwoliło to biografom astronoma na stawianie różnych hipotez, mniej lub bardziej prawdopodobnych, wskazujących na ewentualne początki edukacji Kopernika.

Warto w tym miejscu podkreślić, że lata szkolne Kopernika musiały przypadać na okres między ok. 1480, kiedy osiągnął 7 lat, i 1491 r., kiedy miał 18 lat i wyjechał na studia do Krakowa. O ile czas rozpoczęcia nauki nie wzbudzał poważniejszych kontrowersji wśród badaczy, to wiek, w którym Kopernik wyjechał do Krakowa, powodował już pewne wątpliwości. Młodzieńcy bowiem w tym czasie kończyli naukę w zakresie *trivium* i niezbędnych do podjęcia dalszej edukacji elementów *kwadriwium* w wieku ok. 14–16 lat i w tym czasie rozpoczynali studia uniwersyteckie. W przypadku Kopernika wyjazd na studia nastąpił więc o dwa lub nawet cztery lata później, niż wskazywała na to „norma”. Jeszcze poważniejsze kontrowersje budził w literaturze wiek, w którym studia w Krakowie podjąć miał brat Mikołaja Kopernika – Andrzej. Według Karola Górskiego, który za Leopoldem Prowe uznał Andrzeja za najstarsze dziecko w rodzinie Mikołaja (ojca) i Barbary Koperników, rozpoczął on studia w wieku 24–26 lat. Bardzo pouczająca była próba wyjaśnienia tego problemu przez Górskiego: „Co robił w ciągu owych 8 lat między śmiercią ojca a zapisaniem się na uniwersytet – nie wiadomo. Na pewno jednak synowie mieszczan po krótkiej nauce w szkole pomagali w zawodzie rodzicom. Należy więc przypuszczać, że Andrzej trudnił się handlem – ze słabym widocznie rezultatem, jeśli zapisał się na uniwersytet i obrał karierę duchowną. Nauka przychodziła mu niełatwo, skoro nie był już młody”<sup>1</sup>. Zasłużony historyk zbudował w ten sposób nieopartą na źródłach „wielopiętrową” hipotezę, która okazała się chybiona. W swoich pracach udowodniłem ponad wszelką wątpliwość, że kolejność wymieniania dzieci Koperników w źródle, na którym oparł się najpierw Prowe, a potem Górski, była alfabetyczna, a nie chronologiczna, a w kilku wzmiankach,

---

<sup>1</sup> K. Górski, *Mikołaj Kopernik. Środowisko społeczne i samotność*, wyd. 2, Toruń 2012, s. 79–80.

w których bracia (Mikołaj i Andrzej) wystąpili razem, zawsze jako pierwszy (a więc starszy!!!) występował Mikołaj<sup>2</sup>. Przy uwzględnieniu takiego rozwiązania okazuje się, że Andrzej musiał być młodszy od Mikołaja o co najmniej dwa lata i jego wyjazd na studia w Krakowie nastąpił, gdy skończył właśnie 16 lat, czyli w wieku jak najbardziej „poprawnym”. Przy okazji wniosek ten obalał wiele mitów wprowadzonych przez Karola Górskiego do biografii Kopernika – o rzekomym mniejszym wsparciu Andrzeja przez wuja, biskupa Łukasza Watzenrode, i wyraźnym faworyzowaniu „młodszego” Mikołaja w promowaniu na godności kościelne, przy wyjeździe na studia we Włoszech itp. Jedynym problemem, który w świetle tych ustaleń pozostał do rozwiązania, był późniejszy, odbiegający o 2–4 lata od „normy” wyjazd na studia starszego z braci, czyli Mikołaja.

W tym miejscu możemy już ograniczyć nasze dociekanie wyłącznie do lat i miejsca nauki szkolnej przyszłego astronoma. Najbardziej „naturalnym” miejscem rozpoczęcia nauki szkolnej przez Kopernika był Toruń. Przy kościele parafialnym św. Janów funkcjonowała w tym czasie szkoła, która dawała licznym uczniom, pochodzącym z tego dużego i zamożnego miasta, szansę na kontynuację nauki na uniwersytetach w Krakowie, Lipsku itd. bez konieczności pogłębiania wiedzy w innych ośrodkach. W latach 1419–1525 na studia wyjechało z Torunia co najmniej 280 synów mieszczańskich. Do szkół tego typu uczęszczali młodzieńcy w wieku 7–15 lat, ale często kontynuowali oni naukę dłużej, np. do 18 roku życia. Kopernik mógł rozpocząć naukę w tej szkole ok. 1480 r. i uczęszczać do niej co najmniej do 1488 r., a może nawet do 1491 r. Leopold Prowe opowiedział się w swojej biografii Kopernika za takim właśnie rozwiązaniem<sup>3</sup>. Sugerowało to jednak, że Mikołaj Kopernik musiał uczyć się w tej szkole o kilka lat dłużej, niż wymagał tego program nauczania *trivium*. Znaczna liczba studentów pochodzących z Torunia, którzy niewątpliwie rozpoczynali swoją edukację w rodzinnym mieście, sugeruje, że nauczanie w szkole mogło obejmować też wstępny program *quadrivium*. Może dla wsparcia tezy o nauce Kopernika wyłącznie w Toruniu można byłoby dorzucić hipotezę, że młodzieniec ów, jako zdolniejszy od swych rówie-

---

<sup>2</sup> K. Mikulski, *Mikołaj Kopernik. Środowisko społeczne, pochodzenie i młodość*, Toruń 2015, s. 310–311; tenże, *O starszeństwie dzieci w rodzinie Koperników, czyli jak Bornbach sprowadził historyków na manowce*, w: *Memoria vita. Studia historyczne poświęcone pamięci Izabeli Skierskiej (1967–2014)*, red. G. Rutkowska, A. Gąsiorowski, Warszawa – Poznań 2015, s. 653–666.

<sup>3</sup> L. Prowe, *Nicolaus Copernicus*, Bd. 1, Berlin 1883, s. 109–116.

śników, prowadził przez kilka ostatnich lat szkolnych zajęcia z młodszymi uczniami jako *grosse schüller*<sup>4</sup>?

Właściwie wszyscy biografowie Kopernika, poza Leopoldem Prowe, opowiadali się w swoich pracach za kontynuowaniem nauki szkolnej przez Kopernika poza Toruniem. Zanim przejdę do kwestii ewentualnej edukacji Kopernika w szkole katedralnej we Włocławku, przyjrzyjmy się innej, lansowanej w historiografii koncepcji – jego nauce w szkole chełmińskiej, prowadzonej przez Braci Wspólnego Życia. Jako pierwszy tezę taką wysunął Franz Hipler w 1868 r.<sup>5</sup>, potem Henryk Barycz<sup>6</sup>, a rozwinął następnie Zenon Hubert Nowak<sup>7</sup>.

W 1473 r. w Chełmnie otworzyli swoją szkołę Bracia Wspólnego Życia, którzy przybyli tam ze Zwolle (dzisiejsza Holandia). Bracia nie prowadzili szkoły, do nauczania zatrudniali świeckich nauczycieli. Sami zakładali konwikty (internaty) dla uczącej się młodzieży, dzięki czemu uzyskiwali na jej wychowanie znaczący wpływ. Kopernik mógł trafić do szkoły chełmińskiej ok. 1488 r. Do tego czasu musiał skończyć już edukację w szkole toruńskiej, która trwała zapewne 7–8 lat (1480–1488). Szkoła chełmińska cieszyła się wówczas wielką renomą. W 1489 roku zakonnicy otrzymali od rady miejskiej Chełmna potwierdzenie dotychczasowych przywilejów i przedłużenie umowy na dalsze 30 lat. Do szkoły chełmińskiej przybywali uczniowie nawet z odległych Niderlandów. W latach 1486–1491 uczył się tam Jan Kampen z Amsterdamu. Wiadomo, że w 1487 r. funkcję prokuratora (zarządcy konwiktu) pełnił Marcin z Moguncji, a opiekę nad uczniami mogli sprawować też inni znani ze źródeł zakonnicy: Jan Westerwolde, Alard Kalkar, Gerard z Amersfoortu, Wawrzyniec Crützburg, znany tylko z imienia Paweł. Uczniowie byli przyjmowani do szkoły w wieku 9–18 lat. W konwiktach panowała surowa dyscyplina. Dzień zaczynał się o godzinie 5.00, a kończył o 20.00. Nauka trwała cztery godziny. Pozostały czas wypełniały modlitwy oraz msze poranne i nieszpory. Po południu, między 15.00 a 16.00, uczniowie przyswajali wiedzę uzyskaną na lekcjach. Nauka w takiej szkole nie miała może wielkiego wpływu na rozwój naukowy Kopernika, jeśli jednak rzeczywiście był jej uczniem, niewątpliwie

---

<sup>4</sup> Mikulski, *Mikołaj Kopernik*, s. 323–331.

<sup>5</sup> F. Hipler, *Nikolaus Kopernikus und Martin Luther*, Braunsberg 1868, s. 12–14.

<sup>6</sup> H. Barycz, *Mikołaj Kopernik, wielki uczyony Odrodzenia*, Warszawa 1953, s. 19.

<sup>7</sup> Z.H. Nowak, *Mikołaj Kopernik jako uczeń szkoły św. Jana w Toruniu i studium partykularnego w Chełmnie*, „Rocznik Muzeum w Toruniu”, 10(2001), s. 21; tenże, *Czy Mikołaj Kopernik był uczniem szkoły toruńskiej i chełmińskiej?*, „Zapiski Historyczne”, 38(1973), s. 469–471.

wpłynęła na kształtowanie się jego osobowości<sup>8</sup>. Warto też odnotować, że szkołę tę wspierał przez pewien czas sam biskup Łukasz Watzenrode<sup>9</sup>. Może była to forma gratyfikacji za wysiłek włożony w edukację moralną jego siostrzeńców, bo zapewne również młodszy brat, Andrzej, podlegał temu samemu procesowi kształcenia.

Na poparcie tezy o kontynuowaniu nauki w szkole chełmińskiej można też przytoczyć kolejne poszlaki. Z miastem tym, a konkretnie z tamtejszym klasztorem żeńskim, związana była rodzina matki i babki astronoma. Opatkami tego klasztoru były kolejno ciotka Kopernika Katarzyna Peckaw i jego siostra Barbara. Możliwe, że w jego murach kolejne dwie bliskie Kopernikowi kobiety (jego babka Katarzyna Watzenrode, z d. Rusop, i jej córka, a matka astronoma Barbara Kopernik) dożywały kresu swego ziemskiego bytowania. Jeśli bowiem przyjmiemy, że Barbara Kopernik zmarła ok. 1495 r., to co najmniej od 1485 r. musiała przebywać poza Toruniem, gdyż jako właściciele kamienicy rodzinnej przy Rynku z domem tylnym przy ul. Szczytnej wymieniane są jedynie jej dzieci<sup>10</sup>. W 1491 roku wuj zapewne uznał, że obaj bracia uzyskali już wystarczającą wiedzę, by śladem swoich przodków podążyć do Krakowa i podjąć tam studia na sławetnej Akademii<sup>11</sup>.

Na marginesie niejako warto zaznaczyć, że z rodziną Kopernika i szkołą chełmińską związany był też, ale w późniejszym nieco czasie, znany humanista Hieronim Gürtler von Wildenberg (1465–1548), pochodzący ze Złotoryi na Śląsku, określane też jako Aurimontanus. Przed 1504 r. był profesorem w tej szkole, a potem (ok. 1520 r.) został lekarzem w Toruniu. Może efektem wcześniejszych kontaktów z rodziną Kopernika w Chełmnie był fakt, że to właśnie on nabył 5 VII 1521 r. dom Koperników przy Rynku 36 w Toruniu od siostry Mikołaja Barbary, opatki benedyktynek w Chełmnie<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> Z.H. Nowak, *Kultura umysłowa Prus Królewskich w czasach Kopernika*, w: *Mikołaj Kopernik i jego czasy*, Toruń 2013, s. 30–36.

<sup>9</sup> H. Schmauch, *Die Jugend des Nicolaus Kopernikus*, w: *Kopernikus-Forschungen*, hrsg. v. J. Papritz, H. Schmauch, Leipzig 1943, s. 110 (*Deutschland und der Osten. Quellen und Forschungen zur Geschichte ihrer Beziehungen*, Bd. 22).

<sup>10</sup> Archiwum Państwowe w Toruniu (APT), Akta miasta Torunia (AmT), Księgi i akta, Kat. II, dz. IX, sygn. 4, s. 58.

<sup>11</sup> Informacje o szkole chełmińskiej i powiązaniach rodziny Kopernika z klasztorem żeńskim w Chełmnie pokrywają się z treścią zamieszczoną w pracy: Mikulski, *Mikołaj Kopernik*, s. 332–333.

<sup>12</sup> APT, AmT, Księgi i akta, Kat. II, dz. IX, sygn. 5, k. 64v.



Tezę o kontynuowaniu przez Kopernika nauki we Włocławku wysunął jako pierwszy ks. Stanisław Chodyński<sup>13</sup>. W swojej monografii szkoły katedralnej pisał: „Uczyło się w szkole włocł. wielu z mieszczan, dość tu zamożnych, i wielu ze szlachty, szczególnie krewniacy kanoników, przebywający przy swoich stryjach lub wujach i przez nich wychowywani. Do tych mógł należeć Mikołaj Kopernik: wuj jego Łukasz Weisselrode, potem bp. warmiński, był prepozytem katedry włocł. do 1490 r., i tu mieszkał”<sup>14</sup>.

Tak ogólnie i ostrożnie sformułowana teza została poważnie już rozbudowana przez Ludwika Antoniego Birkenmajera. Warto dla zobrazowania procedury myślowej tego autora przytoczyć cały passus jego wypowiedzi na temat nauki Kopernika we Włocławku: „Przyszły nasz astronom utracił ojca mając zaledwie dziesięć lat życia. Brat jego matki Łukasz Waczenrode, podówczas kanonik przy katedrze włocławskiej (*Vladislavia*), później kanonik archikatedry gnieźnieńskiej, a wreszcie, od 1489 r. biskup i pan jakby udzielnym warmiński, zajął się wdową i osieroconymi siostrzeńcami, Andrzejem i Mikołajem. Wkrótce potem tak siostrę, jak i obydwóch siostrzeńców przeniósł on z Torunia do swojej rezydencji kanonickiej w stolicy Kujaw, do Włocławka, gdzie podówczas, a także przedtem, istniała wyborna i najlepszą reputacją ciesząca się szkoła katedralna, będąca jedną z «kolonij» *Almae Matris*, t.j. Uniwersytetu krakowskiego. W tych samych zabudowaniach katedralnej szkoły kujawskiej, na dworze biskupa, wszechstronnie wykształconego Piotra z Bnina Moszyńskiego, zgromadzali się, jak wiadomo, podówczas, na uczone *convivia* wcześni już przedstawiciele renesansu nauk i sztuk w Polsce, a więc osobistości takie, jak ów sławny humanista «wygnaniec», Filip Buonacorsi da San Gimignano, zwany Kallimachem, jak ukochany jego uczeń «ser Mattia», Drzewicki, wkrótce potem sekretarz królewski, jak uczony archipresbyter krakowski Jan Heidecke, humanistycznie zwany Minca, jak wielostronny dr. Jakób Bokszyca, równocześnie teolog, filozof, kanonista i lekarz, świeżo wróciwszy z pielgrzymki do Ziemi świętej, jak sam kanonik Łukasz, nie tak dawno przedtem profesor dekretaljiów na uniwersytecie w Boionji, a teraz najzaufańszy powiernik politycznych planów Kallimacha, jak wreszcie ów gorący lubownik astronomji – i astrologji – Mikołaj Wódka z Kwidzyna,

---

<sup>13</sup> [S. Chodyński], *O dziełach M. Kopernika krótka wzmianka*, „Przegląd Katolicki”, 37(1899), nr 18, s. 276; tenże, *Szkoła katedralna włocławska. Szkic historyczny na podstawie akt kapitułnych skreślony*, Włocławek 1900, s. 75; tenże, *Katalog prałatów i kanoników włocławskich*, [Włocławek 1914], s. 564–565 (rps w ArDWł).

<sup>14</sup> Tenże, *Szkoła katedralna*, s. 75.



MIKOŁAJ  
KOPERNIK  
1473-1543

w gwarze humanistycznej zwany Abstemius, medycyny doktor, także niezbyt dawno przedtem, profesor «sztuki» gwiazdziarskiej na uniwersytecie bolońskim, a teraz Łukasza Waczenrode konfrater-kanonik przy tej samej katedrze, nie wspominając już o innych osobistościach mniej znanych. W tej to szkole «kanoników wrocławskich», która dostatnio dawała przygotowanie do wyższych kursów uniwersyteckich, przepędzili obadwaj bracia Kopernikowie lat kilka i w niej to właśnie, młodszy z nich Mikołaj, dzięki częstemu obcowaniu z drem Mikołajem Wodką-Abstemiusem, uczuł się powabami astronomji pociągniętym w tym stopniu, iż odtąd już na zawsze pozostał jej wiernym adeptem i miłośnikiem”. Poza już niepodważanym przez autora faktem nauki i kontaktów z Mikołajem Wódką dorzucił Birkenmajer też swoje zdanie w kwestii przypisywanego Kopernikowi zegara słonecznego: „Według dawnej, a uporczywie po dziś dzień utrzymującej się tradycji miejscowej, miał Kopernik, mieszkając niegdyś w Włocławku, wspólnie z drugim jeszcze uczonym, sporządzić ów, dochowany dotychczas na południowej ścianie katedry wrocławskiej, dość kunsztowny kompas, t.j. zegar słoneczny. Może nie będzie nazbyt ryzykownym nasz domysł, iż ów «drugi jeszcze uczony» to nie kto inny, jeno właśnie dr Mikołaj Wodka-Abstemius, rodem z Kwidzyna, kanonik-lekarz kapituły tamtejszej, a zarazem jedyny podówczas w stolicy Kujaw przedstawiciel astronomji. Gorliwe, w latach nieco wcześniejszych uprawianie przez Abstemiusa gnomoniki astronomicznej musi nas jeszcze bardziej utwierdzić w takim przekonaniu”<sup>15</sup>.

Tezy te w nieco zmodyfikowanej postaci powtórzył Jeremi Wasiutyński. Zaraz na początku swego wywodu o nauce młodych Koperników we Włocławku badacz ten wysunął kilka nie do końca prawdziwych albo wręcz fałszywych tez. Uznał, że w sierpniu 1485 r. matka Kopernika Barbara sprzedała „jakiś dom *uff der Schildergasse, czwischen Schoenfelten Durchfort vnde her Niclos Koppernigk, dem Got genade, nachgelassenen Kinder buden gelegen*”<sup>16</sup>. Kontrakt taki rzeczywiście miał miejsce, tyle że sprzedającą dom przy ul. Szczytnej 7 była Małgorzata Haneman, a kupującym mosiężnik Bartusz. Dom ten sąsiedował jedynie z budą (oficyną) wraz z wjazdem (dziś Szczytna 9), wchodzącą w skład parceli przy Rynku 36, należącej nadal do dzieci nieżyjącego już Mikołaja

<sup>15</sup> L.A. Birkenmajer, *Mikołaj Kopernik jako uczony, twórca i obywatel*, Kraków 1923, s. 8–12. Tezy te powtórzył w innym swoim opracowaniu: tenże, *Mikołaj Wodka z Kwidzyna zwany Abstemius, lekarz i astronom polski XV-go stulecia*, Toruń 1926, s. 100–107, 124.

<sup>16</sup> J. Wasiutyński, *Kopernik twórca nowego nieba*, wyd. 2, Toruń 2007, s. 40–42.

Kopernika (ojca astronoma)<sup>17</sup>. Zastanawiające jest przy tym pominięcie wdowy po Koperniku Barbary. Może to sugerować, że już wówczas Barbara Kopernik z d. Watzenrode nie przebywała w Toruniu. Pewniejszym jednak miejscem jej pobytu w tym czasie był klasztor benedyktynek w Chełmnie (gdzie opatką była jej przyrodnia siostra), a nie Włocławek. Wskazanie jako właścicieli budy dzieci Koperników sugeruje z kolei, że musiały przebywać w Toruniu, może poza najstarszą Barbarą, oddaną też do klasztoru w Chełmnie. Brak wśród właścicieli budy Bartłomieja Gertnera sugeruje też, że druga z siostr astronoma Katarzyna była jeszcze w tym czasie niezamężna.

Wasiutyński nie bierze pod uwagę takich możliwości i uznaje, że Mikołaj i Andrzej Kopernikowie musieli już wówczas uczyć się we Włocławku, referując dalej tezy Birkenmajera, ale zachowując pewną ostrożność. Wasiutyński wskazuje jedynie na możliwość poznania się na biesiadach u biskupa Opalińskiego Łukasza Watzenrodego i Kallimacha, ale milczy o wpływie Mikołaja Wódki na ewentualne rozbudzenie zainteresowań Kopernika astronomią, a nawet nie wspomina o jakichkolwiek między nimi kontaktach<sup>18</sup>.

Tezę o pobycie Kopernika we Włocławku odrzucił zdecydowanie Karol Górski. Uznał on, że Watzenrode przebywał we Włocławku bardzo rzadko i nie miał tam stałego zamieszkania, a tym samym nie było możliwe, by mieszkała tam z nim jego owdowiała siostra Barbara z synami. Badacz odrzucił też tezę o udziale Kopernika w budowie czy fundacji zegara słonecznego, sugerując jego powstanie w końcu XVI wieku<sup>19</sup>.

Tezę o kontaktach Kopernika z Mikołajem Wódką, a tym samym o nauce astronoma we Włocławku, próbował odnowić Mieczysław Markowski<sup>20</sup>. W tym wypadku warto zacytować obalającą jego pogląd polemikę, zawartą w wydanej w 2023 roku znakomitej monografii Mariana Chachaja o studiach Kopernika: „Pogląd ten, odrzucony przez następnych badaczy, usiłował odnowić Mieczysław Markowski, oświadczając w 1986 r.: «Odnaleziony ostatnio w Wiedniu rękopis sugeruje natomiast przypuszczenie, że nauczycielem Kopernika przed rozpoczęciem studiów

---

<sup>17</sup> APT, AmT, Księgi i akta, Kat. II, dz. IX, sygn. 4, s. 58.

<sup>18</sup> Wasiutyński, *Kopernik*, s. 42.

<sup>19</sup> K. Górski, *Dom i środowisko rodzinne Mikołaja Kopernika*, w: *Mikołaj Kopernik i jego czasy*, Toruń 2013, s. 160–161.

<sup>20</sup> M. Markowski, *Piętnastowieczna filozofia krakowska a geneza kopernikanizmu*, „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej”, 36(1986), nr 1–2, s. 24.

uniwersyteckich był Mikołaj Wodka z Kwidzyna (zm. przed 6 I 1495) [...] Od 1485 r. przebywał on we Włocławku, gdzie jego uczniem i spadkobiercą jednego z jego rękopisów o treści filozoficznej i astronomicznej stał się Kopernik [...]».

Powołał się przy tym na rękopis z Biblioteki Narodowej w Wiedniu (sygn. 4007). Nie ulega wątpliwości, że Markowski miał na myśli opracowany przez siebie krótki opis tego rękopisu opublikowany kilkanaście lat wcześniej. Badacz odnalazł na początku tego kodeksu tekst wpisany ręką Wodki, a następnie poniżej wpisy innych osób, m.in. Executor plebanus de Thorun et Nyaradtew (?), po którym uwiecznił się nowy właściciel rękopisu: Magistri Nicolai de Thorun (?). Tymczasem Markowski nie uwzględnił faktu, że kilkadziesiąt lat wcześniej wiedeński manuskrypt był przedmiotem szczegółowych badań Ludwika Antoniego Birkenmajera, który powiązał występujące tam wpisy ze środowiskiem węgierskim. I tak odczytał nazwisko plebana: Executor plebanus de Ther... et Nyaradtew et de Karach(onfalva), a ostatni podpis jako: Magistri Nicolai de Cho [...]. Przytoczone fakty nie pozwalają na powiązanie wiedeńskiego rękopisu z postacią Kopernika<sup>21</sup>.

Bardzo niejednoznaczne stanowisko wobec pobytu i nauki Kopernika w szkole włocławskiej zajmował też ks. Witold Kujawski, uprzedzając w pewnym sensie swój stosunek do analizowanego zagadnienia w tytule artykułu *Domniemane związki Mikołaja Kopernika z Włocławkiem*<sup>22</sup>. Autor ten przeanalizował m.in. dokładniej obecność Łukasza Watzenrode na posiedzeniach kapituły włocławskiej w latach 1478–1489. Stwierdził jego obecność na tych posiedzeniach sześciokrotnie, z tego cztery razy w latach 1479–1482, i jedynie dwukrotnie później w 1484 i 1485 r. Poprawił w ten sposób statystykę obecności wuja astronoma w stosunku do ustaleń Górskiego (ten sugerował obecność Watzenrodego tylko na 4 posiedzeniach) i wśród różnych wniosków, jakie z tej frekwencji mogą wynikać, wskazał też na przypuszczenie ks. Chodyńskiego o możliwym pobycie owdowiałej siostry kanonika z synami we Włocławku. Bardziej stanowczy był wniosek Kujawskiego o autorstwie zegara słonecznego, który miał być według niego dziełem Mikołaja Wódki, „a młody Mikołaj Kopernik mógł mu najwyżej w tym [dziele] towarzyszyć”.

---

<sup>21</sup> M. Chachaj, *Mikołaja Kopernika czasy studenckie. Kraków, Bolonia, Rzym, Padwa i Ferrara (1491–1503). Miejsca – ludzie – książki*, Toruń 2023, s. 29–30.

<sup>22</sup> W. Kujawski, *Domniemane związki Mikołaja Kopernika z Włocławkiem*, StWł, 16(2016), s. 305–313.

W świetle przytoczonych opracowań trudno znaleźć jakiegokolwiek „mocne” argumenty wskazujące na pobyt i naukę Kopernika w szkole włocławskiej. Jediną przesłanką łączącą astronoma z tą szkołą jest fakt zasiadania jego wuja Łukasza Watzenrode w kapitule włocławskiej w latach 1478–1489. Już jednak analiza jego obecności na posiedzeniach tej kapituły po 1483 r., a więc po śmierci ojca Kopernika, kiedy możliwa była przeprowadzka wdowy z synami do Włocławka, poważnie podważa poprawność stawiania takiej tezy.

Przyjąć też można, że przed 1489 r., a może nawet przed 1491 r., bezpośrednią opiekę nad osieroconymi dziećmi Mikołaja Kopernika (Katarzyną, Mikołajem i Andrzejem) sprawował ich inny wuj Tylman von Allen, mieszkający w Toruniu i posiadający wystarczająco wysoką pozycję i majątek, by zatroszczyć się o los siostrzeńców i siostrzenicy swojej żony Krystyny. Mikołaj Kopernik, późniejszy uczony, musiał rozpocząć naukę w szkole jeszcze za życia swojego ojca w Toruniu i nie było żadnych powodów, by ją przerwał zaraz po jego śmierci. Łukasz Watzenrode nie miał możliwości sprawowania bezpośredniej opieki nad siostrzeńcami przede wszystkim z tego powodu, że nie przebywał po 1483 r. we Włocławku stale, a raczej podróżował wraz z arcybiskupem Oleśnickim po kraju i zapewne częściej pomieszkiwał w Gnieźnie czy w Łowiczu, a nawet w Krakowie, niż we Włocławku. W tym ostatnim potwierdzono jego pobyt po 1483 r. jedynie dwa razy. Matka Kopernika mogła spędzić ostatnie lata swojego życia poza Toruniem, ale bardziej prawdopodobny jest jej pobyt w Chełmnie u siostry przyrodniej Katarzyny Peckaw, niż we Włocławku, gdzie jej brat po 1483 r. – jak już to stwierdzono wyżej – przebywał jedynie sporadycznie.

Podobnie niewiarygodna i raczej niezastępowalną na poważniejsze traktowanie jest legenda o udziale Mikołaja Kopernika w budowie (fundacji) zegara słonecznego z katedry włocławskiej. Przede wszystkim jest to niemożliwe ze względu na jego młody wiek i brak jakiegokolwiek dowodów na bezpośrednie kontakty z Mikołajem Wódką. Ten ostatni przebywał od 1485 r. (ew. od 1483 r.) nie we Włocławku ale raczej w Raciążku czy w Wolborzu, jako lekarz biskupa, a kanonikiem włocławskim został dopiero w 1491 r. I dopiero wtedy mógł ewentualnie ufundować (zbudować?) rzeczony zegar słoneczny i to tylko pod warunkiem, że możliwe jest datowanie jego powstania na koniec XV w. Dla porządku warto tu wspomnieć, że jesienią 1491 r. Mikołaj Kopernik był już w Krakowie.

## WŁOCŁAWEK THREADS IN THE BIOGRAPHY OF NICOLAUS COPERNICUS

### In the circle of legends and historiographic facts

**Keywords:** Nicolaus Copernicus, school years of Copernicus, Copernicus and Chełmno, Copernicus and Włocławek, Łukasz Watzenrode, sundial in Włocławek.

**Abstract:** The article is an attempt to collect hypotheses about the school years of Nicolaus Copernicus functioning in the literature, with particular emphasis on the thesis about his education at the cathedral school in Włocławek and his participation in the construction of the sundial at the Włocławek cathedral. The author points to the lack of support for these theses in the source records, their functioning as a kind of “historiographic fact” (existing only in historiography), based on very dubious factual premises (Uncle Copernicus Łukasz Watzenrode having a canonry in the Włocławek chapter), expanded by multiplication of hypotheses (the thesis about the acquaintance with Mikołaj Wódka, his influence on Copernicus’s astronomical interests, Copernicus’ participation in the construction of the sundial).

### BIBLIOGRAFIA

- Archiwum Państwowe w Toruniu, Akta miasta Torunia, Księgi i akta, Kat. II, dz. IX, t. 4, 5.
- Barycz H., *Mikołaj Kopernik, wielki uczony Odrodzenia*, Warszawa 1953.
- Birkenmajer L.A., *Mikołaj Kopernik jako uczony, twórca i obywatel*, Kraków 1923.
- Birkenmajer L.A., *Mikołaj Wódka z Kwidzyna zwany Abstemiusz, lekarz i astronom polski XV-go stulecia*, Toruń 1926.
- Chachaj M., *Mikołaja Kopernika czasy studenckie. Kraków, Bolonia, Rzym, Padwa i Ferrara (1491–1503). Miejsca – ludzie – książki*, Toruń 2023.
- Chodyński S., *Katalog prałatów i kanoników włocławskich*, [Włocławek 1914], (rps w ArDWł).
- [Chodyński Stanisław], *O dziełach M. Kopernika krótka wzmianka*, „Przegląd Katolicki”, 37(1899), nr 18, s. 275–276.
- Chodyński S., *Szkoła katedralna włocławska. Szkic historyczny na podstawie akt kapitulnych skreślony*, Włocławek 1900.
- Górski K., *Dom i środowisko rodzinne Mikołaja Kopernika*, w: *Mikołaj Kopernik i jego czasy*, Toruń 2013, s. 139–175.
- Górski K., *Mikołaj Kopernik. Środowisko społeczne i samotność*, wyd. 2, Toruń 2012.
- Hipler F., *Nikolaus Copernikus und Martin Luther*, Braunsberg 1868.
- Kujawski W., *Domniemane związki Mikołaja Kopernika z Włocławkiem*, StWł, 16(2016), s. 305–313.

- Markowski M., *Piętnastowieczna filozofia krakowska a geneza kopernikanizmu*, „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej”, 36(1986), nr 1–2, s. 23–37.
- Mikulski K., *O starszeństwie dzieci w rodzinie Koperników, czyli jak Bornbach sprowadził historyków na manowce*, w: *Memoria vita. Studia historyczne poświęcone pamięci Izabeli Skierskiej (1967–2014)*, red. G. Rutkowska, A. Gąsiorowski, Warszawa – Poznań 2015, s. 653–666.
- Mikulski K., *Mikołaj Kopernik. Środowisko społeczne, pochodzenie i młodość*, Toruń 2015.
- Nowak Z.H., *Czy Mikołaj Kopernik był uczniem szkoły toruńskiej i chełmińskiej?*, „Zapiski Historyczne”, 38(1973), s. 461–485.
- Nowak Z.H., *Kultura umysłowa Prus Królewskich w czasach Kopernika*, w: *Mikołaj Kopernik i jego czasy*, Toruń 2013, s. 17–91.
- Nowak Z.H., *Mikołaj Kopernik jako uczeń szkoły św. Jana w Toruniu i studium partykularnego w Chełmnie*, „Rocznik Muzeum w Toruniu”, 10(2001), s. 19–23.
- Prowe L., *Nicolaus Copernicus*, Bd. 1, Berlin 1883.
- Schmauch, *Die Jugend des Nicolaus Kopernikus*, w: *Kopernikus-Forschungen*, hrsg. v. J. Papritz, H. Schmauch, Leipzig 1943, s. 100–131 (*Deutschland und der Osten. Quellen und Forschungen zur Geschichte ihrer Beziehungen*, Bd. 22).
- Wasiutyński J., *Kopernik twórca nowego nieba*, wyd. 2, Toruń 2007.



ARKADIUSZ CIECHALSKI <sup>a, b, ©</sup>

 0000-0002-3082-6466

<sup>a</sup> Włocławskie Towarzystwo Naukowe, ul. Plac Wolności 20, 87-800 Włocławek, PL

<sup>b</sup> Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL

© ArCiech@WP.PL

## POEZJI PRZYPISANA Rzecz o Marii Kalocie-Szymańskiej (1926–2011)

**Słowa kluczowe:** Maria Kalota-Szymańska, poezja polska przełomu XX i XXI w., poeci kujawscy i toruńscy.

**Streszczenie:** Maria Kalota-Szymańska (1926–2011) to poetka, publicysta, działaczka stowarzyszeń literackich (ZLP, Stowarzyszenie Pisarzy Polskich, PEN Club) urodzona na Kujawach, mieszkająca do matury we Włocławku, później do końca życia w Toruniu. W czasie studiów polonistycznych na UMK zetknęła się z prof. H. Elzenbergiem i Z. Herbertem. W latach późniejszych przyjaźniła się z W. Szymborską. Opublikowała kilkanaście tomików poezji, opowiadania, powieści, a także artykuły i rozprawy krytyczne dotyczące literatury, teatru i plastyki. W swoich wierszach wyrażała m.in. apoteozę natury i akcenty antyurbanistyczne, sprzeciw wobec narastającej reifikacji i odhumanizowania przestrzeni, w której funkcjonuje obecnie człowiek, walkę o zachowanie integralności jednostki z coraz brutalniejszą uniformizacją, dramat zranionej miłości, bezradność wynikającą ze zderzenia obojętności na cierpienie we współczesnym „szpitalu-lazarecie” (okrutny rozdział między duszą a ciałem), a także radość narodzin oraz świadomość konieczności odejścia. Wiele ciekawych liryków poświęciła także Toruniowi. Szczególnie cenione są jej wiersze o tematyce górskiej. Zawarte jest w nich nie tylko ogromne przywiązanie do tego estetycznie pięknego krajobrazu, ale także próba poszukiwania wartości istotnych, na których można trwale oprzeć swoje głęboko rozumiane człowieczeństwo, zestawione z przemijaniem oraz

---

MGR ARKADIUSZ CIECHALSKI (1958–). Mgr (filologia polska, 1983, UMK, Toruń). Autor publikacji z zakresu literatury, historii, sztuki i przyrody.

niezmiennością, majestatem, niezniszczalnością, ale i doskonałą obojętnością gór. Po śmierci, zgodnie z wolą poetki, urna z jej prochami została złożona w grobie ojca-legionisty na cmentarzu komunalnym we Włocławku.

Była poetką, krytykiem literackim, teatralnym i plastycznym, publicystką, członkinią-założycielką Stowarzyszenia Pisarzy Polskich, członkinią Polskiego PEN Clubu, przyjaciółką Wisławy Szymborskiej, koleżanką ze studiów Zbigniewa Herberta, uczennicą wybitnego profesora filozofii – Henryka Elzenberga, miłośniczką Tatr i ich piewczynią. Dzieciństwo i młodość przeżyła we Włocławku, od studiów na UMK aż do śmierci mieszkała w Toruniu. Pochowana została obok swego ojca na Cmentarzu Komunalnym przy alei F. Chopina we Włocławku<sup>1</sup>.

Urodziła się 8 X 1926 r. w osadzie cukrowniczej zwanej wówczas Marysiniem, położonej w powiecie włocławskim (dziś jest to część miejscowości Chocień)<sup>2</sup>. Ojcem jej był Stefan Kalota (ur. 12 IV 1894 r. w Warszawie, zm. 5 XII 1939 r. we Włocławku), kierownik Kasy Chorych w cukrowni Chocień, później pracownik Ubezpieczalni we Włocławku. Matka, Maria Barbara z domu Kułakowska (ur. 27 XI 1899 r. w Warszawie, zm. 17 I 1951 r. we Włocławku), była córką Józefa, urzędnika tejże cukrowni. Rodzice poetki wzięli ślub 5 II 1921 r. w kościele św. Idziego w Choceniu<sup>3</sup>. Na chrzcie dano jej imiona Maria Jadwiga. Miała starszego brata Jerzego, ur. 1 XI 1921 r. w Piotrkowie Kuj., zm. 24 II 2000 r. w Gdyni, gdzie mieszkał od 1945 r., pracując m.in. w Zarządzie Portu, a jego pasją były jachty.

Korzenie rodziny ojca były plebejskie. Pochodzili z Mazowsza (okolice Młodzieszyna i Sochaczewa), ok. 1890 r. przenieśli się do Warszawy, gdzie wielokrotnie zmieniali miejsce swego pobytu (mieszkali na ul. Niecałej, Dzielnej, Żelaznej, Wroniej). Stefan był najstarszy z czworga rodzeństwa, które przeżyło okres niemowlęstwa, po nim urodzili się: Lucyna

---

<sup>1</sup> Autorce poświęcono wiele notek biograficznych. Zobacz np.: L.M. Bartelski, *Polscy pisarze współcześni 1939–1991. Leksykon*, Warszawa 1995, s. 166–167; B.M. [B. Marzęcka], *Kalota-Szymańska Maria*, w: *Współcześni polscy pisarze i badacze literatury. Słownik biobibliograficzny*, t. 4, red. J. Czachowska, A. Szałagan, Warszawa 1995, s. 24–25; H.B. [H. Borawska], *Kalota-Szymańska Maria*, w: *Bydgoski leksykon literacki*, red. Z. Pruss, Bydgoszcz 2015, s. 112–113; A. Ciechański, *Kalota-Szymańska Maria*, w: *WiSb*, t. 8, red. S. Kunikowski, Włocławek 2019, s. 72–76; tenże, *O Marii Kalocie-Szymańskiej i jej twórczości*, „Akant”, 2020, nr 7(293), s. 7–9; P. Kunczewicz, *Leksykon polskich pisarzy współczesnych*, t. 1, Warszawa 1995, s. 406.

<sup>2</sup> Archiwum Zakładowe Urzędu Stanu Cywilnego w Choceniu, Księga metrykalna za rok 1926, nr aktu 89, s. 23.

<sup>3</sup> Tamże, Księga metrykalna za rok 1921, akt ślubu nr 10.

(28 IV 1896 r.), Leon (16 XII 1900 r.) i Irena (1 I 1909 r.) Mimo trudnych warunków, Stefan Kalota kształcił się, uczestniczył w strajku o polską szkołę w 1905 r. Później wiedzę uzupełniał praktycznie do końca życia jako samouk i uczestnik licznych kursów dokształcających. W tym czasie wykrystalizowały się w nim poglądy patriotyczne i socjalistyczne (sympatyk PPS). Od 1912 r., po ukończeniu kursu wojskowego Polskich Drużyn Strzeleckich, służył w tej organizacji. Kiedy wybuchła I wojna światowa, przydzielono go do oddziałów wywiadowczych, później bojowych (Oddziały Lotne), utworzonych przez Komendę Naczelną POW w Warszawie. W sierpniu 1915 r. wyruszył z warszawskim baonem Legionów Polskich na front. Uczestniczył w walkach toczonych przez 7 pp Leg. i III baon 1 pp Leg., będąc kapralem w II plutonie. W 1916 r. leczył się w szpitalu nr 4 w Krakowie, później w Zakładzie Wodoleczniczym dr. Andrzeja Chramca w Zakopanem. Nawiązał wówczas współpracę z Kazimierzem Władysławem Bartoszewiczem (1885–1919), absolwentem UJ z tytułem doktora, członkiem „Ligi do spolszczenia miast w Galicji”<sup>4</sup>. W lipcu 1917 r. wstąpił do Polskiej Siły Zbrojnej. Z wojska został zwolniony dn. 6 VII 1918 r. z powodu zaawansowanej gruźlicy (75% utraty zdrowia). We Włocławku był działaczem miejscowego koła POW<sup>5</sup>, Ligi Morskiej i Kolonialnej oraz działającego przy niej Yacht Clubu, członkiem zarządu i rady nadzorczej Włocławskiej Spółdzielni Mieszkaniowej, członkiem zarządu opieki szkolnej przy Państwowym Gimnazjum Mechanicznym, a także członkiem zarządu Związku Zawodowego Pracowników Ubezpieczeń Społecznych. Był uhonorowany: Odznaką pamiątkową 1 Brygady Legionów „Za wierną Służbę”, Krzyżem Niepodległości<sup>6</sup>, Srebrnym Krzyżem Zasługi, Brązowym Medalem za Długoletnią służbę i Medalem Ligi Morskiej i Kolonialnej „W XV-lecie Odzyskania Morza”<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Archiwum Państwowe w Łodzi, Archiwum rodziny Bartoszewiczów, list i karty pocztowe S. Kaloty do K. Bartoszewicza, sygn. 39/592/55/3641.

<sup>5</sup> Działał też w Związku Legionistów i Peowiaków Oddział Włocławski. Jako jego reprezentant m.in. 11 XI 1934 r. brał udział w odsłonięciu na cmentarzu w Chodczu pomnika śp. Cezariusza Myszkiewicza (członka Oddziału Lotnego 3 Obwodu I A Okręgu POW), poległego w czasie rozbrajania niemieckich okupantów w dniu 12 listopada 1918 r. w Cettach. Wł.M., *Pomnik Peowiaka w Chodczu*, „Naród i Wojsko”. Organ centralny Federacji Polskich Związków Obrońców Ojczyzny, 2(1935), nr 1, s. 9.

<sup>6</sup> „Monitor Polski”, nr 87/1931.

<sup>7</sup> M. Kalota - Szymańska, *Opowieści rodzinne*, mps w posiadaniu córki Krystyny Zaleskiej z Torunia udostępniony autorowi; K. Zaleska, *Zapiski genealogiczne*, mps udostępniony autorowi; Pismo S. Kaloty z 9 V 1939 r. do Zarządu Okręgu Pomorskiego Ligi Morskiej i Kolonialnej w zbiorach rodzinnych K. Zaleskiej.

Rodzina matki związana była z Kujawami i miała pochodzenie szlacheckie, majątku jednak już nie posiadali w pocz. XIX w. Z zachowanych dokumentów wynika, iż pradziadek Marii Kaloty, Józef Kułakowski (nazwisko zapisywane także jako Kółakowski lub Kołakowski) przez blisko 30 lat był kucharzem w Głuszynie, majątku rodziny Sokołowskich. Michał Sokołowski (1823–1896), właściciel dóbr Głuszyn, gościł w 1865 r. Oskara Kolberga i współpracował z nim przy zbieraniu materiałów do jego wiekopomnego dzieła *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusta, zabawy, pieśni, muzyka i tańce*, którego trzeci tom poświęcony został Kujawom<sup>8</sup>. Wiekowi już pradiadkowie M. Kaloty przybyli z Głuszyna do Chocenia wraz z Marią Bogusławską (ur. 1851, zm. 22 VII 1907), córką Michała Sokołowskiego i teściową dziedzicą dóbr Chocień, Aleksandra Higersbergera (ur. 1 II 1872, zm. 29 IX 1945). Ten ożenił się z Walerią Bogusławską (ur. 21 VII 1871, zm. 30 XII 1915), córką Antoniego i Marii z Sokołowskich<sup>9</sup>. Dziadek M. Kaloty-Szymańskiej, także Józef, wykształcony w Galicji jako budowniczy, po krótkotrwałym powrocie na Kujawy, przeniósł się do Warszawy. W 1898 r. ożenił się z Wiktorią Piotrowską, absolwentką warszawskiej pensji, córką Adolfa i Elżbiety z Pomianowskich. W 1906 r. Józef Kułakowski z rodziną przeniósł się do Chocenia, aby poprowadzić sklep założony przez jego zmarłą siostrę. Zajmował się tym do czasu znalezienia zatrudnienia najpierw przy budowie, później jako urzędnik powstałej w Choceniu cukrowni. Jadwiga (ur. 1905), jedna z jego córek, uczyła się w choceńskim dworze wspólnie z córką właściciela, Marią Martyną Higersberger (ur. 8 IV 1907 w Choceniu, zm. tragicznie 16 II 1931 w Warszawie). Jadwiga była bardzo zdolna, guwernantka (panna Nuna) namawiała ją na wspólne egzaminy eksternistyczne z Marysią w Warszawie, do czego ze względów finansowych jednak nie doszło.

Zimą 1928 r. rodzina Kalotów wyprowadziła się z jednego z domów dla urzędników osiedla przy cukrowni Chocień i przeniosiła do Włocławka, gdzie ojciec Marii objął stanowisko urzędnicze w Kasie Chorych. Dziad-

---

<sup>8</sup> O. Kolberg, *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusta, zabawy, pieśni, muzyka i tańce*, Ser. 3: *Kujawy*, cz. 1, Warszawa 1867; A. Skrukwa, „Kujawy” Oskara Kolberga, w: O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 72/II, *Kujawy*, suplement do t. 3–4, Poznań 2014, s. XVI–XVII; A. Ciechalski, *Przyczynek do związków Oskara Kolberga ze współczesnymi sobie Kujawiakami*, „Biuletyn Przewodnicki”, 2013, nr 107, s. 2–6.

<sup>9</sup> M. Raczkowski, A. Pawłowska, *Higersberger Aleksander h. własnego (1872–1945)*, w: *Ziemiańskie polscy XX wieku. Słownik biograficzny*, cz. 2, red. T. Epsztein, Warszawa 2016, s. 22–25.

kowie Kułakowscy zaś pod koniec lat dwudziestych XX w. przeprowadzili się do Czerniewic, gdzie była stacja kolei warszawsko-bydgoskiej. Józef Kułakowski pełnił bowiem wówczas funkcję ekspedytora cukrowni w Choceniu, był też działaczem miejscowej ochotniczej straży pożarnej. Zmarł w listopadzie 1937 r. i został pochowany na cmentarzu w Grabkowie. M. Kalota jako dziecko chętnie przyjeżdżała do dziadków na różne uroczystości rodzinne, a także w wolne dni i wakacje, przeżywając radośnie przygody oraz współzawodnictwo z licznie przebywającym tu kuzynostwem i rówieśnikami. Czas spędzony w Czerniewicach zapisał się w jej pamięci jako okres pełen szczęścia i bez troski<sup>10</sup>.

Od 1933 r. uczęszczała do Publicznej Szkoły Powszechnej nr 8 we Włocławku, kierowanej przez Jana Mietza, a uchodzącej w mieście za jedną z najlepszych. Mieszkała wtedy z rodzicami przy ul. Starodębskiej 19. We Włocławku funkcjonowało wówczas 11 szkół powszechnych publicznych i 4 szkoły powszechne prywatne<sup>11</sup>. W klasie I, a później V i VI, uczęszczała do niewielkiego, jednopiętrowego budynku przy ul. Słowackiego, gdzie mieściło się kilka izb lekcyjnych, kancelaria i gabinet dyrektora. Do szkoły chodziły dzieci wyznania głównie katolickiego, ale też i ewangelicko-augsburskiego i mojżeszowego. Lekcje religii odbywały się albo na pierwszej, albo na ostatniej godzinie w tym dniu. W niedzielę o godzinie 9.00 w katedrze odprawiana była msza dla dzieci, na którą udawano się kolumną czwórkową po zbiórce przed gmachem szkolnym. Tolerowane były, acz niechętnie, pisemne zaświadczenia od rodziców, że ich dzieci uczestniczyły we mszy z nimi o innej porze lub w innej świątyni. Sali gimnastycznej nie było, ćwiczenia wykonywano na korytarzu i boisku znajdującym się na tyłach szkoły. Obiekt nie był skanalizowany, a ubikacje znajdowały się na podwórzu. Po latach wspominała, że: „mieliśmy znakomitych nauczycieli, dobre programy i dobre podręczniki. Panował dość surowy rygor, wiele od nas wymagano i ostro oceniano [...]. Nauczyciel cieszył się autorytetem i nie było w zwyczaju kwestionowanie jego ocen. To on miał zawsze rację”<sup>12</sup>. W klasach II, III i IV uczyła się w innym budynku, położonym u zbiegu ulic Brzeskiej i Karnkowskiego, naprzeciw kościoła św. Witalisa.

---

<sup>10</sup> Kalota-Szymańska, *Opowieści rodzinne*, s. 13–23.

<sup>11</sup> M. Słomski, *Rozwój szkolnictwa podstawowego we Włocławku w latach 1945–1979*, „Zapiski Kujawsko-Dobrzyńskie”, seria C, [t. 3], Włocławek 1980, s. 251.

<sup>12</sup> M. Kalota-Szymańska, *Moja przedwojenna szkoła*, „Przegląd Artystyczno-Literacki” (PA-L), 1999, nr 1–2, s. 2–10; taż, *Opowieści rodzinne*, s. 23–27.

W 1936 r. zachorowała na szkarlatynę i później przebywała w dziecięcym sanatorium w Kiekrzu pod Poznaniem, gdzie pod koniec lat dwudziestych XX w. zaczęło działać Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia<sup>13</sup>, a następnie w Rokicinach k. Rabki, gdzie siostry Urszulanki Unii Rzymskiej prowadziły pensjonat i szkołę<sup>14</sup>. Tam też przystąpiła do swojej pierwszej spowiedzi. W czasie tego pobytu po raz pierwszy udała się na wycieczkę do Zakopanego i wraz z matką zatrzymały się w domu sióstr na Antałowce. Zobaczyła wówczas Tatry, którymi zachwycała się przez całe życie, i które będą stanowić często podejmowany temat jej twórczości poetyckiej. W 1937 r. razem z zaproszonym ojcem obserwowała uroczystość otwarcia mostu na Wiśle z udziałem marszałka E. Rydza-Śmigłego<sup>15</sup> (most nazwano jego imieniem). Po ukończeniu szkoły powszechnej w 1939 r. i zdaniu egzaminów wstępnych, miała rozpocząć naukę w Liceum Marii Konopnickiej, ale stało się to niemożliwe z powodu wybuchu II wojny światowej. We wrześniu wraz z rodziną uciekła z miasta i po krótkiej tułaczce powróciła do Włocławka. Jej ojciec wtedy się rozchorował i już nie odzyskał zdrowia. Zmarł 5 XII 1939 r. i został pochowany na cmentarzu przy alei Chopina.

Wkrótce zostali wyrzuceni przez Niemców z mieszkania przy ul. Starodębskiej 19, początkowo na ul. Wolność, później na Plac Wolności 15 (wówczas Adolf Hitler Platz). Uczyła się potajemnie u mgr historii Maryli Zaleskiej, a języka niemieckiego u pani Liedcke. Sama też udzielała korepetycji młodszym dzieciom. Miała kontakt z młodzieżą skupioną w organizacjach konspiracyjnych, przeszła szkolenie pielęgniarckie. Formalnie jednak nie wstąpiła ani do Kujawskiego Związku Polityczno-Literackiego, ani Kujawskiego Stowarzyszenia Społeczno-Literackiego, ani też do Szarych Szeregów (we Włocławku działającego pod nazwą Harcerskie

---

<sup>13</sup> <https://www.kiekrz.faustyna.pl/klasztor> [2.08.2022].

<sup>14</sup> We Włocławku siostry urszulanki prowadziły również zakład oświatowy złożony z przedszkola, szkoły powszechnej, czteroklasowego gimnazjum i dwuklasowego liceum humanistycznego, który mieścił się w nowoczesnym gmachu przy zbiegu ulic Cyganka i Brzeska, wybudowanym w latach 1928–1930 według projektu Stefana Narębskiego. Była to jedna z 12 tego typu placówek działających w Polsce w latach międzywojennych. S. Knapczyk, *Rozwój i organizacja polskich klasztorów urszulańskich 1857–1980*, Kraków 1980, s. 22–24; M. Pawlak, *Dawne włocławskie gimnazja (w latach 1876–1939)*, Bydgoszcz 1998, s. 33–44; tenże, *Z dziejów Gimnazjum Liceum ss. urszulanek we Włocławku w latach 1916–1951*, „Przegląd Regionalny”, 1993, nr 5, s. 13–17; M. Pszczółkowski, *Architektura Włocławka w latach 1918–1939*, Włocławek – Łódź 2019, s. 145–146.

<sup>15</sup> Kalota-Szymańska, *Opowieści rodzinne*, s. 73.

Pogotowie Wojenne im. Romualda Traugutta), gdzie w sposób znaczny zaangażowany był jej brat Jerzy, pseudonim „Stach”<sup>16</sup>. Propozycję wstąpienia do podziemnego harcerstwa otrzymała od swoich kolegów Czesława Sidora, który pełnił funkcję komendanta i Czesława Strzeleckiego, członka komendy<sup>17</sup>, ale ostatecznie jej nie podjęła. W tym czasie wyjechała do zaprzyjaźnionej rodziny Bruszewskich w Brześciu Kujawskim, celem wzmocnienia sił witalnych. Znali się jeszcze z Chocenia, gdzie Stefan Bruszewski był buchalterem w tamtejszej cukrowni, a jego szwagierki, córki zmianowego Franciszka Antoniewskiego: Anna była pracownicą biura, a Helena nauczycielką w ochronce. Po zamknięciu zakładu w Choceniu i przejściu jej przez cukrownię w Brześciu Kujawskim, rodzina ta tam też się przeniosła, znajdując nowe zatrudnienie i mieszkanie<sup>18</sup>. Pod koniec wojny, aby uniknąć wyjazdu na przymusowe roboty do Niemiec, udało się jej załatwić pracę w biurze włocławskich wodociągów, gdzie była zatrudniona prawie przez dziewięć miesięcy. Po wyzwoleniu kontynuowała to zajęcie do czasu wznowienia nauki w Liceum Marii Konopnickiej.

Jako uczennica liceum zaangażowała się w działalność harcerską, w tym też sceniczną. W 1945 r. w czasie wakacji była jedną z organizatorek obozu dla ponad stu harcerek w przejętym przez ludowe państwo pałacu Grodzickich w Lubrańcu. W sierpniu tego roku wraz z młodzieżą Gimnazjum Ziemi Kujawskiej i starszymi harcerzami udała się do Warszawy, by wziąć udział w akcji „Cały naród buduje Stolicę”, gdzie zobaczyła na własne oczy ogrom zniszczeń i wielkość ofiar powstania warszawskiego. W tej hekatombie zginęło także wielu członków jej rodziny. W latach bezpośrednio powojennych zafascynowała się teatrem, uczęszczała na wystawiane gościnnie we Włocławku sztuki sceniczne, widowiska reżyserowane przez miejscowego polonistę – Włodzimierza Gniazdowskiego<sup>19</sup>. Sama również grała i reżyserowała akademie, przedstawienia, sztuki teatralne. Miała wówczas kontakty z rektorem włocławskiego seminarium

---

<sup>16</sup> B. Ziółkowski, *Kujawski Związek Polityczno-Literacki i Kujawskie Stowarzyszenie Społeczno-Literackie na Kujawach wschodnich w latach okupacji niemieckiej 1939–1945*, Toruń 2006, s. 101.

<sup>17</sup> Tamże, s. 100; B. Ziółkowski, *Sidor Czesław Tadeusz, pseud. Srebrny Lis*, w: WłSb, t. 2, red. S. Kunikowski, Włocławek 2005, s. 156–159.

<sup>18</sup> A. Ciechański, *Cukrownia w Choceniu. Powstanie – rozwój – upadek*, wyd. 2, Włocławek 2019, s. 68, 107, 120.

<sup>19</sup> H. Wasilewski, *Gniazdowski Włodzimierz*, w: WłSb, t. 3, red. S. Kunikowski, Włocławek 2005, s. 52–55.

duchownego, ks. Bolesławem Kunką, oraz jego uczniem, późniejszym prymasem, ks. Stefanem Wyszyńskim<sup>20</sup>.

Wielkim przeżyciem było dla niej uczestnictwo w pochodzie zorganizowanym we Włocławku z okazji Święta Konstytucji 3 maja w 1946 r. Nowa władza postanowiła do niego nie dopuścić, a później rozpedzić tę „nielegalną” demonstrację. Jednak harcerze, młodzież, studenci i kilkutyśięczna grupa manifestantów, mimo asysty milicji uzbrojonej w broń palną, nie dała się rozproszyć. W nocy aresztowano kilku uczestników zajść. W ich obronie następnego dnia ok. 4 tys. ludzi, głównie uczniów, domagało się zwolnienia aresztowanych kolegów. Pod gmachem PUBP na ul. Brzeskiej funkcjonariusze oddali strzały do demonstrantów. Został zabity 11-letni chłopiec i ranne trzy inne osoby. Wśród ofiar był również funkcjonariusz UB, który najprawdopodobniej postrzelił się sam na skutek nieumiejętnego posługiwania się bronią. W wyniku wydarzeń trzeciomajowych aresztowano we Włocławku 29 osób, rozpoczęły się procesy, nawet tych, którzy w demonstracji nie brali udziału<sup>21</sup>. Według M. Kaloty-Szymańskiej władza komunistyczna wówczas pokazała swoje prawdziwe oblicze<sup>22</sup>. Te tragiczne wydarzenia miały się stać istotnym elementem fabuły powieści, której kilka rozdziałów napisała później i ogłosiła drukiem<sup>23</sup>.

W latach 1945–1948 uczęszczała do Gimnazjum i Liceum Marii Konopnickiej. Przez rok miała zajęcia z przedwojenną dyrektorką Zofią Degen-Ślósarską, która podobnie jak w czasach przedwojennych, zapraszała do szkoły znanych pisarzy<sup>24</sup>. Przyjaźniła się z Gustawem Morcinkiem, dlatego chętnie organizowała z nim spotkania dla uczniów liceum i po wojnie. Z tym pisarzem wiąże się debiut prasowy M. Kaloty. Ogłosiła bowiem w krakowskim tygodniku „Młoda Rzecz-

---

<sup>20</sup> Kalota-Szymańska, *Opowieści rodzinne*, s. 92.

<sup>21</sup> M. Pawlak, *Drugi włocławski strajk szkolny w dniach 3–6 maja 1946 r.*, w: *Księga Pamiątkowa Gimnazjum i Liceum Ziemi Kujawskiej we Włocławku wydana z okazji Jubileuszu 90-lecia*, red. M. Pawlak, Włocławek 1992, s. 66–69; K. Poliński, *Jan Łukomski przypomni, dlaczego 4 maja 1946 r. bezpieka zastrzeliła 11-letniego włocławianina*, „Gazeta Pomorska” z 27 IV 1917; Wspomnienia Wiktora Lewandowskiego z Kowala w posiadaniu autora.

<sup>22</sup> Kalota-Szymańska, *Opowieści rodzinne*, s. 81–84.

<sup>23</sup> *Taż*, *O nienapisanej powieści czyli tajemnice pisarskiej alkowy*, PA-L, 2000, nr 5, s. 161–169; *taż*, *Niepokoje przedwojnia*, PA-L, 2000, nr 5, s. 169–173.

<sup>24</sup> W latach trzydziestych XX w. gościli w szkole: J. Sztudynger, K. Iłakowiczówna i dwukrotnie G. Morcinek. J. Wajer, *Życie kulturalne miasta*, w: *Włocławek. Dzieje miasta*, t. 2, red. J. Staszewski, s. 208–209.



pospolita”<sup>25</sup> (nr 1, 1947) artykuł pt. *Po lekturze „Listów spod morwy”*, odnoszącym się do książki właśnie tego śląskiego twórcy. Od 1946 r. do matury uczyła się w jednej klasie z późniejszym mężem, Wojciechem Szymańskim (1928–2010), który został profesorem chemii na UMK w Toruniu, taternikiem i himalaistą, a także z Teresą Skubalanką (wł. T. Skubała 1928–2016, później znanym naukowcem, profesora zajmującą się stylistyką lingwistyczną, teorią i historią języka, związaną z UMCS w Lublinie, w latach 1975–1978 dyrektor Instytutu Badań Literackich w Warszawie)<sup>26</sup>, serdeczną koleżanką, z którą studiować będzie filologię polską na UMK i mieszkać na wspólnej stacji. W latach 1950–1951, jeszcze w czasie studiów, obie one pełniły funkcję zastępcy asystenta w Katedrze Historii Literatury Polskiej<sup>27</sup>.

W okresie studiów M. Kaloty toruńska humanistyka mogła poszczycić się wybitnymi naukowcami, którzy przybyli tu głównie z Wilna i Lwowa, ale także Warszawy czy Poznania. Na polonistyce wykładali np.: Konrad Górski, Tadeusz Makowiecki, Eugeniusz Kucharski, a także przedwojenny krytyk Karol Wiktor Zawodziński (po doktoratach byli późniejsi profesorowie: Artur Hutnikiewicz, Czesław Zgorzelski i Irena Sławińska), językoznawcy: Halina Turska, Stefan Hrabec; na filologii klasycznej: Stefan Srebrny, Zofia Abramowiczówna; na filologii romańskiej Zygmunt Czerny; na filozofii: Henryk Elzenberg i Tadeusz Czeżowski, na historii: Karol Górski, Kazimierz Hartleb czy Bronisław Włodarski<sup>28</sup>.

Powojenny system organizacji studiów pozwalał na stosunkowo swobodny dobór zajęć przez studentów. M. Kalota uczestniczyła m.in. w seminarium z historii sztuki, a także z filozofii. Te ostatnie prowadził prof. Henryk Elzenberg (1887–1967), zajmowano się wtedy głównie zagadnieniami związanymi z etyką i estetyką. Owego wybitnego uczonego poznała wcześniej we Włocławku. Jak wielu innych znakomitych pracowników naukowych UMK, prowadził on bowiem otwarte odczyty w okolicznych

---

<sup>25</sup> Pismo dla młodzieży głównie inteligenckiej wydawane w Krakowie i redagowane przez S.W. Balickiego, z którym współpracowało oprócz uczniów i studentów także wielu naukowców i znanych literatów, w tym G. Morcinek. Zob. A. Zieliński, „*Młoda Rzeczpospolita*” 1946–1947, „*Kwartalnik Historii Prasy Polskiej*”, 1987, nr 26/4, s. 115–130.

<sup>26</sup> A.M. Lewicki, *Portret naukowy Profesora Teresy Skubalanki*, „*Annales UMCS*”, 6(1988) [druk w 1991], sectio FF, s. 1–18.

<sup>27</sup> *Pracownicy nauki i dydaktyki Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 1945–2004. Materiały do biografii*, red. S. Kalembka, Toruń 2006, s. 321.

<sup>28</sup> J. Bełkot, *Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu w latach 1945–1985*, Toruń 1986, s. 26, 34; Kalota-Szymańska, *Opowieści rodzinne*, s. 86.

miastach regionu. Wygłoszony wykład w murach wrocławskiego muzeum o Mahatmie Gandhim wzbudził w niej zainteresowanie prezentowaną tematyką, ale też osobowością prelegenta. Po latach napisała, że: „parafrazując stwierdzenie Profesora o Gandhim, iż był on *lux in tenebris* dla ludzi «nie stępionych na duszy», a zmuszonych żyć w naszej okrutnej epoce, ów odczyt stał się, dla mnie osobiście, takim światłem w głębokich ciemnościach zwątpienia i wewnętrznej rozterki, jakie wówczas, w pierwszych latach po wojnie i okupacji, były moim udziałem”<sup>29</sup>.

Nic więc dziwnego, że uczestniczyła w seminarium prof. Elzenberga i w ten sposób rozpoczął się okres jej znajomości nie tylko na polu naukowym, ale też towarzyskim (bywała u niego w domu przy ul. Grudziądzkiej, w którym mieszkał też z rodziną znany matematyk i karykaturzysta prof. Leon Jeśmanowicz). Relacje, jakie między nimi istniały, określała jako mistrz-uczennica, co zaznaczała w publikacjach i wierszach poświęconych profesorowi<sup>30</sup>. W trakcie zajęć seminaryjnych u H. Elzenberga poznała też wówczas początkującego poetę, Zbigniewa Herberta, z którym pozostawała później w relacjach koleżeńskich<sup>31</sup>. W kręgu jej kolegów był też Henryk Filipowicz-Dubowik, później pracownik naukowy związany z bydgoską polonistyką, twórca i wieloletni dyrektor biblioteki Wyższej Szkoły Pedagogicznej, później Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w tym mieście<sup>32</sup>. Pracę magisterską zaczęła pisać u prof. Tadeusza Makowieckiego<sup>33</sup>, a po jego przedwczesnej śmierci w 1952 r., przeszła pod opiekę, urlopowanego wtedy za przekonania, prof. Konrada Górskiego i w tymże roku ukończyła studia. Brała wówczas aktywny udział w działalności Koła Młodych przy Oddziale Bydgoskim Związku Literatów Polskich oraz uczestniczyła w występach Zespołu Recytatorskiego Zrzeszenia Studentów Polskich.

Jeszcze w czasie studiów Maria Kalota wyszła za mąż za Wojciecha Jana Szymańskiego (ur. 26 VI 1928 we Włocławku, zm. 27 III 2010 w Byd-

---

<sup>29</sup> T a ż, *Światło w ciemnościach (Wspomnienie o profesorze Henryku Elzenbergu)*, „Studia Filozoficzne”, 1986, nr 12, s. 124.

<sup>30</sup> T a ż, *Mistrz i uczennica*, PA-L, 1995, nr 1–2, s. 19–21; t a ż, *Postawa krytyczna Henryka Elzenberga*, „Znak”, 1996, nr 1 s. 131–137; t a ż, *Profesor Henryk Elzenberg. Słowo o życiu i śmierci*, „Nowości”, 13 IV 1967; t a ż, *Opowieści rodzinne*, s. 80.

<sup>31</sup> T a ż, *Spotkania z Herbertem*, „Kwartalnik Artystyczny”, 2008, nr 2 [dod.] s. 33–35.

<sup>32</sup> T a ż, *Opowieści rodzinne*, s. 87; [https://bydgoszcz24.pl/pl/11\\_wiadomosci/10069\\_zmarli-doktor-henryk-filipowicz-dubowik.html](https://bydgoszcz24.pl/pl/11_wiadomosci/10069_zmarli-doktor-henryk-filipowicz-dubowik.html) [04.08.2022].

<sup>33</sup> M. Kalota-Szymańska, *Z kart historii UMK: wspomnienie o prof. Tadeuszu Makowieckim*, PA-L, 1998, nr 7–8 s. 97–100.

goszczy), późniejszego profesora na UMK w Toruniu, specjalizującego się w chemii fizycznej, jądrowej oraz radiacyjnej, taternika i himalaistę, jednego z założycieli Koła Pomorsko-Poznańskiego Klubu Wysokogórskiego, prezesa Koła Klubu Wysokogórskiego w Toruniu w latach 1964–1967, członka honorowego Polskiego Związku Alpinizmu<sup>34</sup>. Ślub cywilny odbył się 3 V 1952 r., kościelny dzień później w parafii św. Stanisława we Włocławku. Z tego związku urodziły się dwie córki: Krystyna Maria Barbara (ur. 26 XII 1952 r. w Toruniu, zm. 8 VI 2022 r., pochowana na Cmentarzu Komunalnym przy alei F. Chopina we Włocławku), ukończyła filologię polską na Uniwersytecie Gdańskim, wyszła za mąż (1977) za Włodzimierza Zaleskiego, biologa; oraz Agnieszka Małgorzata (ur. 21 IV 1955 we Włocławku), studiowała fizykę i ekonomię na UMK w Toruniu, wyszła za mąż (1978) za Wojciecha Borkowskiego, prawnika.

\* \* \*

W styczniu 1953 r., po urodzeniu w Toruniu córki Krystyny, wróciła do mieszkania swoich rodziców przy ul. Starodębskiej we Włocławku i przez kilka miesięcy pracowała jako kierowniczką świetlicy w Spółdzielni Spożywców. Do jej mieszkania władza dokwaterowała jednak nowych lokatorów, głównie wywodzących się z lumpenproletariatu, z którymi przebywanie było nie do zniesienia. Ostatecznie mieszkanie po rodzicach zostało jej zabrane i w lutym 1954 r. przeniósła się do Torunia, do wynajmowanego z mężem pokoju przy ul. Słowackiego. Po urodzeniu drugiej córki, jej rodzinie przyznano lokum (stanowiące część większego mieszkania) przy ul. Rybaki. Pod koniec lat pięćdziesiątych XX w. otrzymali samodzielne mieszkanie uniwersyteckie przy ul. Kraszewskiego, a w 1966 r. przeprowadzili się do mieszkania przy ul. Krasińskiego (również uniwersyteckiego), gdzie mieszkała do końca życia<sup>35</sup>.

Jako poetka zadebiutowała fragmentami poematu *Jan Sebastian Bach* w tygodniku „Pomorze” (maj – czerwiec 1955). Od 1955 r. była zatrudniona w charakterze starszego asystenta w toruńskim zespole redakcyjnym *Słownika języka Adama Mickiewicza*, wydanego przez Instytut Badań Literackich, gdzie zamieściła wiele opracowanych przez siebie haseł. Jesienią 1962 r. zrezygnowała z tego zajęcia, skupiła się na własnej twórczości oraz

---

<sup>34</sup> B. Kowalski, *Zmarł Wojciech Szymański*, <http://pza.org.pl/news/news-gory/art14444> [9.08.2022].

<sup>35</sup> Taż, *Opowieści rodzinne*, s. 100; Zaleska, *Zapiski genealogiczne* [b.n.s.].

pracowała jako „wolny strzelec”, będąc recenzentką spektakli teatralnych i wystaw artystycznych, publikowanych głównie w „Pomorzu”. W tym czasie odbyła podróże do Francji i Jugosławii. W 1967 r. miała nadzieję otrzymać asystenturę na teatrolologii u Edwarda Csató na UMK, do czego w końcu jednak nie doszło z powodu przedwczesnej śmierci tego wybitnego człowieka teatru, która nastąpiła 27 IV 1968 r. Od momentu powstania (1967) do początku lat siedemdziesiątych XX w. pracowała w redakcji toruńskiego dziennika „Nowości” jako dziennikarka odpowiedzialna za dział kultury. Następnie była redaktorem w Wydawnictwie Morskim (początkowo w Gdańsku, później oddział w Bydgoszczy). Pracę tę wykonywała do przejścia na emeryturę. Od 1962 r. była członkiem Związku Literatów Polskich, w latach 1976–1983 wiceprzewodniczącą Oddziału Toruńskiego.

Od lat pięćdziesiątych XX w. łączyły ją bliskie więzi ze środowiskiem toruńskich plastyków, skupionych wokół Wydziału Sztuk Pięknych UMK. Prace malarzy i grafików, członków głośnej w kraju Grupy Toruńskiej<sup>36</sup>, wielokrotnie zamieszczane były jako ilustracje do jej tomików wierszy, np. drzeworyty Teresy Jakubowskiej w debiutanckim tomiku *Miniatury zwierzęce*, grafiki Izoldy Kotlarczyk w tomach *Otwieranie granic* i *Ta co z ciała uleciała oraz inne wiersze*, grafiki Gabrieli Kijańskiej w *Poemacie o narodzinach* i *Odchodzenie*. Prace gdańskiej malarki Anny Gwiazdy znalazły się w tomie *Białe przeciągi*. Współpraca ze znaną toruńską artystką zajmującą się fotografią, Janiną Gardzielewską, zaowocowała wydaniem przez Towarzystwo Bibliofilów im. J. Lelewela tomiku *Album toruńskie: czternaście wierszy o Toruniu*. Ekslibrisy dla niej i jej męża projektował Wojciech Jakubowski. W swojej domowej kolekcji posiadała podarowane lub zakupione obrazy i grafiki Izoldy, Józefa i Zygmunta Kolarczyków, Barbary Steyer, Szymona Szumińskiego. Z Józefem Kotlarczykiem i jego pierwszą żoną Izoldą była zaprzyjaźniona do ich śmierci.

Uczestniczyła również w życiu artystycznym Torunia, imprezach organizowanych w powstałym w 1967 r. Klubie Związków Twórczych „Azył”, gdzie bywali miejscowi artyści, np. Edward Stachura, Ryszard Milczewski-Bruno, Zdzisław Polsakiewicz, Wojciech Roszewski oraz przyjezdni: Lidia Zamkow, Zofia Rysiówna, Leszek Herdegen czy Tadeusz Brzozowski<sup>37</sup>. Od 1962 r. pełniła funkcję sekretarza, a od 1966 r.

---

<sup>36</sup> M. Żak, *Grupa Toruńska w czterdzieści lat od założenia*, „Rocznik Toruński”, 26(1999), s. 163–187.

<sup>37</sup> Kalota-Szymańska, *Opowieści rodzinne*, s. 103.

wiceprzewodniczącego Klubu „Pomorze” oraz delegata Oddziału Bydgoskiego ZLP do współpracy ze związkami zawodowymi.

Od 1982 r. zaangażowała się w działalność niezależnego nurtu życia literackiego. Była wówczas rozpracowywana przez funkcjonariuszy Służby Bezpieczeństwa (kryptonim zachowanych dokumentów: „Pisarka”<sup>38</sup>). Kiedy nastąpił rozłam w organizacji zrzeszającej polskich literatów, opowiedziała się po stronie dawnych opozycjonistów, którzy założyli w 1989 r. Stowarzyszenie Pisarzy Polskich. Była członkiem-założycielem tej organizacji, a w 1993 r. została wiceprezesem Oddziału Bydgosko-Toruńskiego. Od 1991 r. należała też do Polskiego PEN Clubu. Przyjaźniła się z Wisławą Szymborską, która przed II wojną światową przez krótki okres mieszkała w Toruniu. Prowadziła z nią korespondencję (zachowały się adresowane do niej dowcipne wycinanki-kolaże noblistki), gościła ją podczas pobytów w Toruniu. Często razem spędzały też początek jesieni w pensjonatach „Halama” czy „Astoria” w Zakopanem, gdzie oddawały się pracy twórczej, dyskusjom i górskim spacerom<sup>39</sup>.

Debiutem książkowym poetki był tomik prozy poetyckiej pt. *Miniatu-ry zwierzęce* (1957), później opublikowała następujące tomiki wierszy: *Koleiny* (1960), *Sezon w Tatrach i inne wiersze* (1964), *Otwieranie granic* (1968), *Treny na śmierć miłości* (1972), *Miastu przypisana* (1979), *Sezon w Tatrach i po sezonie* (1981), *Białe przeciągi* (1988), *Pielgrzymka w ciemnościach* (1989, tom wydany przez „Libertas” w tzw. drugim obiegu), *Poemat o narodzinach* (1992), *Tatrzańskie postscriptum* (1993), *Album toruńskie: czternaście wierszy o Toruniu* (1994), *Odchodzenie* (1995), *Ta co z ciała uleciała oraz inne wiersze* (2004), *Moje góry* (2007). Jej liryki (np. zbiór *Powidoki* 1985, *Manie kolekcjonerskie tudzież inne potrzeby ciała i ducha. W dwunastu miedziorytach Daniela Chodowieckiego 1726–1801. Z nowymi tekstami...* 1985), artykuły krytyczne (np. posłowie do: Bogusław Sujkowski, *Drwiny szatańskie* 1973; wstęp do: Szymon Szumiński, *Malarstwo*, 1974; oprac. do: Alojzy Liegmann, *Więzień Toruńskiego Fortu VIII*, 1983; *Ostatnia książka Filipowicza*, 1996; *Ostatnia książka Zdzisława Broncla czyli «Amen polskiego pacierza»*, 1999), utwory dramatyczne (*Tryptyk antymityczny*, 1965) i sceniczne (*Kim byłeś Koperniku?*, 1971) oraz prozatorskie (cykl *Sny*, *Z notatnika animatora sztuk plastycznych*, *Wiosenne spleeny*

---

<sup>38</sup> Archiwum Delegatury IPN-KŚZpNP w Bydgoszczy, Wojewódzki Urząd Spraw Wewnętrznych w Toruniu [1975] 1983–1990, sygn. IPN By 081/1380.

<sup>39</sup> Zaleska, Zapiski genealogiczne [b.n.s.]; T. Bieliński, *Z noblistką chodziła w góry*, „Nowości” z 27 VII 2011.

– fr. *Powieści*, 1979; *Gdzieś w Afryce...* – opowiadanie, 2006) ukazywały się w drukach zwartych, almanachach, zbiorach wierszy (zwłaszcza poświęconych górcom) i na łamach prasy oraz na antenie Polskiego Radia (w tym jeden, w przekładzie na język serbsko-chorwacki, na antenie Radia Zagrzeb), zaś proza była tłumaczona na język niemiecki. M. Kalota-Szymańska napisała też pod pseudonimem Rafał Jeruta dwie powieści sensacyjne, tzw. kryminały, tj.: *Co lubią tygrysy?* (1975) oraz *Ciotunia, jej pekińczyk i dolary* (1981).

Znany polski kompozytor mieszkający od lat w Paryżu – Piotr Moss (wł. Zbigniew Moździerz), który uczył się w Zespole Szkół Muzycznych im. Karola Szymanowskiego w Toruniu i tu rozpoczął swoją karierę muzyczną, skomponował do jej wiersza *Antyerotyki* utwór na sopran i zespół kameralny (1969). Piosenki do jej wierszy wykonują Tomasz Panasiuk, Ryszard Stopa i Agnieszka Mrozek Gliszczyńska.

Recenzując pierwszy, *stricte* poetycki tomik M. Kaloty-Szymańskiej (*Koleiny*), Artur Hutnikiewicz, późniejszy profesor i filar toruńskiej polonistyki<sup>40</sup>, scharakteryzował następująco tematykę prezentowanych w nim wierszy: „Bunt przeciw życiu i ludziom, zagubienie się i bezbronność wobec brutalności i natarczywości świata, znużenie, smutek przemijania i poddanie się konieczności rzeczy nieuchronnych i ostatecznych – oto krąg doznań, stanowiących dominantę liryczną tego debiutu. Barwa i tonacja niewątpliwie ciekawe, bo stanowiące jedną z owych kilku podstawowych i powszechnych sytuacji duchowych człowieka, mimo zmienności zdarzeń w istocie wciąż niezmiennych. Człowiek wobec fenomenu istnienia, swojej egzystencji i swojego losu, tego pozornego absurdu, dziejącego się między dwiema otchłaniami niebytu...”<sup>41</sup>. Słowa te doskonale oddają charakter i rodzaj refleksji, z jaką spotyka się czytelnik również w kolejnych zbiorach jej wierszy.

O poezji M. Kaloty-Szymańskiej wypowiadała się Teresa Friedelówna (także prof. UMK)<sup>42</sup>, która tak określiła walory tego jej zdaniem „fascynującego pisarstwa”: „Mówiąc ogólnie, ekspresja opisu równoważy się w nim z filozoficzną refleksją. Pełen zachwyty prosty opis przeplata się z subtelnym estetyzmem. Osobiste, intymne doznanie przekształca się w ogólnoludzkie doświadczenie. Choć jest to poezja bardzo prywatna

---

<sup>40</sup> *Pracownicy nauki i dydaktyki Uniwersytetu Mikołaja Kopernika*, s. 276–277,

<sup>41</sup> A. Hutnikiewicz, *Smutek przemijania*, „Pomorze”, 1961, nr 4, s. 4.

<sup>42</sup> *Pracownicy nauki i dydaktyki Uniwersytetu Mikołaja Kopernika*, s. 207.

i intymna, to jej Autorka nigdy nie przekracza granicy powściągliwości i nie stawia czytelnika w sytuacji zażenowania. Czytając wiersze p. Marii Kaloty-Szymańskiej doznaje się wrażenia, że są wykładnią jej przeżyć, nieustającym komentarzem jej życia. Przefiltrowane przez poetyckie widzenie świata, przetworzone przez poetycki talent, nabierają wymiaru ponadjednostkowego. Pozwalają weryfikować nasze własne przeżycia, myśli, wrażenia<sup>43</sup>.

Odbiorcy poezji i recenzenci twórczości tej poetki dostrzegali w jej wierszach także pewne niedoskonałości, a nawet nie szczędzili jej ostrych uwag krytycznych. Już wspomniany wyżej prof. Henryk Elzenberg snując refleksje na temat utworów zawartych w debiutanckim tomiku (*Miniatury zwierzęce*), zwracał uwagę na ich „niedostatecznie zharmonizowaną fonikę” oraz na to, iż poetka „jest zbyt kulturalna”, co akurat w tej dziedzinie sztuki – według niego – nie rokuje nadziei na duże osiągnięcia<sup>44</sup>. Inni krytycy byli bardziej surowi w swoich ocenach. Na przykład Andrzej Waśkiewicz<sup>45</sup>, w recenzji trzeciego tomiku wierszy pt. *Otwieranie granic* zdecydowanie negatywnie wypowiada się o zamieszczonych w tym tomie lirykach. Zarzuca autorce przeciętność, minoderyjność, posługiwanie się przebrzmiałymi schematami i słownictwem, a także pozorną tylko głębię zawartych tam refleksji. Pisał: „Gdyby [...] jakiś przyszły antologista chciał znaleźć w trzecim tomie Kaloty-Szymańskiej wiersze, które by dokumentowały coś więcej niż sprawność wersyfikacyjną miałyby – obawiam się – sporo kłopotu. Gdyby natomiast chciał znaleźć wiersze będące przykładami przeciętności, przeciętnego poziomu poetyckiego, miałyby zadanie o wiele łatwiejsze”. I dalej: „Hipotetyczny antologista, który przebrnął przez setki tomików wydanych po 1956 roku, miał już za sobą lekturę tysięcy stron zadrukowanych poetyzującą papką słowną, starałby się – załóżmy – znaleźć w tej książce jeden choćby wiersz, który mógłby zaświadczyć, że wydająca swe książki w latach drugiej połowy XX wieku Maria Kalota-Szymańska nie tylko «zajmowała» się poezją, ale ją tworzyła”<sup>46</sup>.

Recenzując zaś tomik *Treny na śmierć miłości* Ryszard Milczewski-Bruno<sup>47</sup>, poeta i kolega ze toruńskiego środowiska artystycznego i chwalił,

---

<sup>43</sup> T. Friedelówna, *W przymierzu z naturą*, PA-L, 1995, nr 9, s. 15–16.

<sup>44</sup> Kalota-Szymańska, *Światło w ciemnościach*, s. 130.

<sup>45</sup> [https://pl.wikipedia.org/wiki/Andrzej\\_Krzysztof\\_Wa%C5%9Bkiewicz](https://pl.wikipedia.org/wiki/Andrzej_Krzysztof_Wa%C5%9Bkiewicz) [11.08.2022].

<sup>46</sup> A. Waśkiewicz, *Otwieranie granic czyli kłopoty antologisty*, „Pomorze”, 1969, nr 4, s. 13.

<sup>47</sup> K. Szymoniak, *Ryszard Milczewski-Bruno czytany po latach*, <https://autorska.pl/13-archiwum/1662-zycie-w-ukryciu-odsłona-40> [6.08.2022].

i wytykał niedoskonałości tam zawartych wierszy: „Treny Marii Kaloty-Szymańskiej przejmują swoją bezpośredniością. Poetka nie maskuje swoich uczuć do «umarłego» miłego. Może jedynie zbyt na siłę tę miłość uśmierca. [...] Takich wierszy nie mógłby napisać ktoś spośród ludzi, którzy «pokazują swoje drugie twarze». I to już budzi najserdeczny szacunek dla autorki. Chociaż i są miejsca w tych periodach niepozabawione zwykłego patosu czy nawet banału. W warstwie językowej brak «dopływu żywej krwi». Metaforyka jakby «chowana w pieszczocie» – skarłała. A gdy wreszcie przeczytamy w którymś z utworów aforyzm – «ponad śmierć silniejsza jest miłość», z nagłą zapytać się chce: skąd my to znamy?»<sup>48</sup>.

Natomiast Anna Woźniak, późniejsza profesor KUL, recenzując w „Nowych Książkach”<sup>49</sup> kolejny tomik poetki pt. *Miastu przypisana*, wydany przez PIW, też formułuje wiele zastrzeżeń wobec autorki i jej poezji: „Wiersze Kaloty-Szymańskiej wpisują się swoim klimatem emocjonalnym w ten nurt twórczości poetyckiej, dla którego cywilizacja, a wraz z nią jej atrybut: urbanizacja, przestały być źródłem optymizmu [...]. Większość wierszy [...] stanowi swojego rodzaju oskarżenie wytoczone miastu, cywilizacji. Lista zarzutów jest duża, a do najczęstszych należą: zaprzeczenie podstawowym kanonom estetyki [...], zakłócenie więzi międzyludzkich [...] czy też przeświadczenie, że cywilizacja techniczna eliminuje uczucie nie jako sposób pojmowania i przeżywania świata, ale nie pozwala emocjom zaistnieć [...]. Z absolutnego braku zgody na tę wizję życia rodzi się chęć odejścia od istniejącego układu i w poszukiwaniu tożsamości oraz źródła siły moralnej sięgnięcie do własnej chłopskiej genealogii, tradycji wiejskiej, ładu życia dawnego pozostającego w harmonii z prawami natury [...]. Zarówno diagnoza, jaką autorka postawiła współczesności, jak i wskazane przez nią remedium nie porażają czytelnika swoją oryginalnością, przeciwnie – wprowadzają w krąg spraw i prawd znanych powszechnie. Treść filozoficzna i społeczna ma wspólną podstawę – oczywistość [...]. Poezja ta jest opisem, a nie kreacją. Dobór środków artystycznego wyrazu jest bardzo skromny. W większości wierszy ekspresja została zredukowana do minimum i przybiera formę [...] nużących powtórzeń [...]. Odnosi się

---

<sup>48</sup> R. Miłczewski-Bruno, *Cóż z tego że umiera miłość*, „Tygodnik Kulturalny”, 1974, nr 24, s. 4.

<sup>49</sup> „Nowe Książki” to czasopismo krytyki literackiej i naukowej wydawane przez Bibliotekę Narodową od 1949 r. w Warszawie (od 2020 r. przez Instytut Książki). Adresowane jest do środowisk akademickich, literackich, bibliotekarzy, wydawców, księgarzy i zwykłych czytelników. <https://instytutksiazki.pl/czasopisma,9,nowe-ksiazki,5.html> [8.08.2022].



wrażenie, że poezja ta robi wszystko, aby poezją nie być, a zabieg ten jest mimowolny. Wskazuje na to język, w którym te wiersze zostały zapisane. Jest on bardziej zbliżony do prozy, w jej odmianie publicystycznej, gdzie-niegdzie tylko ozdobiony porównaniem lub metaforą<sup>50</sup>.

O wiele łagodniej, wręcz pozytywnie o tym samym tomiku wierszy pisała w bydgoskich „Faktach” Stanisława Grzegorzewska. Zauważyła także pewne elementy wspólne z twórczością poetką W. Szymborskiej. Stwierdziła m.in., że: „Kalota-Szymańska, podobnie jak wcześniej Różewicz, Herbert czy Szymborska, kreuje typ podmiotu lirycznego odznaczającego się dużym stopniem wrażliwości i skłonnego do refleksji na temat coraz bardziej trudniejszej sytuacji psychicznej jednostki w pozbawionym naturalnej przyrody, zreifikowanym, a przez to antyhumanistycznym krajobrazie urbanistycznym. Motywy tematyczne i sytuacje liryczne w tymże tomiku przywodzą czytelnikowi na myśl przede wszystkim poezje Wisławy Szymborskiej [...]. Cały tomik toruńskiej poetki właściwie można określić jako wariacyjne przetworzenie tematu lęku jednostki przed zaprzepasczeniem poczucia bezpieczeństwa i próbę coraz trudniejszej walki o zachowanie integralnej osobowości w zuniformizowanym obcym jej otoczeniu”<sup>51</sup>.

W miesięczniku „Poezja”, jednym z poważniejszych ogólnopolskich pism poświęconych tej tematyce, ukazała się krótka recenzja ósmego tomiku M. Kaloty-Szymańskiej *Białe przeciągi*. I tu również nie brak surowych ocen. Przyjrzyjmy się tym zdaniom: „Wiersze z tego tomiku obejmują rzeczywistość współczesnego «lazaretu», w którym «anioły opiekuńczości» sprzeniewierzają się coraz bardziej wszechwładnie przysiędze Hipokratesa. Nie może więc dziwić konstatacja, że człowiek cierpiący został zdegradowany do poziomu fizjologicznego tworu, który – w perspektywie doznań podmiotu lirycznego – nabiera cech odrażającej brzydoty. W zderzeniu obojętności i cierpienia dochodzi do rezygnacji podmiotu lirycznego z poczucia związku ze światem. «W tym niepojętym/ osaczeniu przez cielesność/ tryumfującą» miejsca dla nadziei nie ma. W wierszach autorki nie można też dojrzeć woli innej od tej, jaka się wyraża w stwierdzeniu: «Oddycham, więc jestem». Kalota-Szymańska z trudem zdobywa się na dystans wobec szkicu do własnego portretu psychologicznego. W opisach przeżyć poetki umknęło na dobre uczucie

---

<sup>50</sup> A. Woźniak, *Miejski zaułek poezji*, „Nowe Książki”, 1980, nr 23, s. 44–45.

<sup>51</sup> S. Grzegorzewska, *Perspektywa betonowej klatki*, „Fakty”, 1980, nr 23.

miłości nie tylko do siebie samej, lecz i do innych, doświadczających tej samej rzeczywistości. Dopiero w końcowej części tomiku znajdujemy kilka wierszy zwróconych do świata zewnętrznego, osób dzielących ten sam los. Szkoda, że tylko w dwóch wierszach – *Teresa* i *Istnienie* autorka szła dobrym poetyckim tropem, nie gubiąc jednocześnie godnej refleksji<sup>52</sup>.

Warto odnotować także fakt, że poetka była autorką dość obszernego zestawu wierszy o Toruniu, mieście w którym mieszkała od czasów studiów aż do swojej śmierci. Wspólnie ze znaną tamtejszą artystką-fotografikiem – Janiną Gardzielewską<sup>53</sup>, opublikowały tomik *Album toruńskie* wydany przez Towarzystwo Bibliofilów im. J. Lelewela w Toruniu. Poetka oprócz prezentowania niewątpliwej urody miasta, starała się ukazać także charakter ludzi, którzy tworzyli bogatą jego historię. Zauważył to T. Zakrzewski, który we wstępie do tego zbioru napisał: „[...] najbardziej pasjonuje ją [autorkę – dop. autora] wnikanie w bieg czasu, który od stuleci kształtuje oblicze Torunia, drażnienie tajemnic jego powstania, rozwoju, trwania i przemijania. To ludzie wielcy i mali, którzy założyli, budowali i zdobili to miasto, a także ci wszyscy, którzy w nim żyli i umierali, często w jego obronie, są dla niej godni największej uwagi. Ma z nimi szczególnie mocną i trwałą łączność. W podziwie dla ich dokonań, w myślach nad ich życiem i losem, widzi sens i potrzebę własnej egzystencji. Jest to bardzo piękne spojrzenie na miasto, jakby szukanie w nim jego duszy. W jej skład wchodzi przecież istnienia dawnych, obecnych i przyszłych jej mieszkańców, a wśród nich jej własne, które także szuka tu sobie godnych przyczyn swego jedyne go i niezniszczalnego bytu”<sup>54</sup>.

Większość recenzentów twórczości M. Kaloty-Szymańskiej nie szczędziła jej pochwał za wiersze poświęcone tematyce tatrzańskiej<sup>55</sup>. Góry stanowią główny wątek refleksji takich tomików jak: *Sezon w Tatrach i inne wiersze*, *Sezon w Tatrach i po sezonie*, *Tatrzańskie postscriptum*, *Moje góry*.

---

<sup>52</sup> As, „Białe przeciagi” [Rec.], „Poezja”, 1990, nr 7/9, s. 63.

<sup>53</sup> [https://pl.wikipedia.org/wiki/Janina\\_Gardzielewska](https://pl.wikipedia.org/wiki/Janina_Gardzielewska) [13.08.2022].

<sup>54</sup> T. Zakrzewski, „Album toruńskie” w wierszach i obrazach Marii Kaloty Szymańskiej i Janiny Gardzielewskiej, w: M. Kalota-Szymańska, J. Gardzielewska, *Album toruńskie*, Toruń 1994, s. 5–6.

<sup>55</sup> T.Z. Bednarski, *Barwy Tatr*, „Dziennik Polski” [wyd. nowosądeckie], nr 143, z 25 VI 1993; J. Kolbuszewski, *Sezon w Tatrach i po sezonie*, „Taternik”, 1983, nr 1(254), s. 28–29; tenże, *Z samego dna pamięci*, w: M. Kalota-Szymańska, *Tatrzańskie postscriptum*, Kraków 1993, s. 59–66; P. Kuleczka, „Stara ciupaga” i „Tatrzańskie postscriptum”, „Hale i Dziedziny”, 1994, nr 1–2, s. 13; ZSt [Z. Staichowal], *PS*, „Hale i Dziedziny”, 1994, nr 1–2, s. 13.

Jej wiersze tatrzańskie znalazły się w wielu antologiach i czasopismach poświęconych polskim góróm<sup>56</sup>. Zawarte jest w nich nie tylko ogromne przywiązanie do tego estetycznie pięknego krajobrazu, ale także próba poszukiwania wartości istotnych, na których można trwale oprzeć swoje głęboko rozumiane człowieczeństwo, zestawione z przemijaniem oraz niezmiennością, majestatem, niezniszczalnością, ale i doskonałą obojętnością gór. W tym ciągle zmieniającym się świecie góry stanowią opokę, ważny punkt odniesienia i orientacji, także moralnych i egzystencjalnych. Zacytujmy choć fragment wiersza *Prolog* z tomiku *Sezon w Tatrach i po sezonie*:

Tutaj szeroko księżyc się rozlewa  
migotem płynnej rtęci kryjąc głębię wody  
Koronkami kamienia sagą średniowiecza  
stoją wokoło olbrzymy nieruchome mocne  
I będą tutaj trwały aż obraz ich kiedyś  
zatraśnie już na zawsze umarła powieka

A kiedy wnuk mój późny zwróci tu swe kroki  
przywita go ta sama prosta szczytów wzniosłość  
potok szumiący w dole – I rozpozna może  
nie własny głos jedynie szepcący cieleśnie  
ale wielki krzyk świata i trudną samotność  
zatopione w granitach jak w muszli szum morza

Zaś w wierszu *Epilog* z tego samego tomiku wierszy poetka snuje takie konstatacje:

Ludzka miłość umiera Przyjaźń jest zdradliwa  
w świecie zmienionym tak bardzo nic nie jest ostoją  
Poza czasem trwające i wieczne  
góry w sobie zamknęłam I na ile człowiek  
potrafi być szczęśliwy

to jestem szczęśliwa

Zapewne wiersze M. Kaloty-Szymańskiej nie trafią do szkolnych podręczników jako lektura podstawowa, a nawet uzupełniająca, ale na pewno zasługują na życzliwą uwagę. Weszły one w krwiobieg polskiej poezji,

---

<sup>56</sup> Na przykład: *Tatry i góry w literaturze polskiej. Antologia*, oprac. J. Kolbuszowski, Wrocław 1992.

publikowane przez wydawnictwa regionalne, ogólnopolskie, a i również te, które drukowały poza cenzurą w tzw. drugim obiegu. Poetka wyrażała w nich m.in. apoteozę natury i akcenty antyurbanistyczne, sprzeciw wobec narastającej reifikacji i odhumanizowania przestrzeni, w której funkcjonuje obecnie człowiek, walkę o zachowanie integralności jednostki z coraz brutalniejszą uniformizacją, dramat zranionej miłości, bezradność wynikającą ze zderzenia obojętności na cierpienie we współczesnym „szpitalu-lazarecie” (okrutny rozdziew między duszą a ciałem), a także radość narodzin oraz świadomość konieczności odejścia. Stanowią one ciekawy zapis refleksji osoby wrażliwej i myślącej, która za pośrednictwem swojego talentu pragnęła wyrazić niepokoje, dramaty, rozterki, a także chwile zachwyty, radości, a czasami szczęścia. Są to wypowiedzi liryczne kobiety należącej do pokolenia tak dotkliwie porażonego wojną, a później epoką zniewolenia (nie tylko umysłów) i okresem w bólach rodzącego się ruchu wolnościowego. Uważny czytelnik prześledzić może subiektywny zapis dziejów Polski i Polaków z przełomu XX i XXI wieku oraz próbę nie tylko zaznaczenia własnych losów, ale także wpisania ich w uniwersalną i ponadjednostkową egzystencję człowieka, który doświadcza beztroski, radości, satysfakcji, smutku, miłości, rozczarowania, samotności, kontemplacji przyrody i sztuki, śmierci czy przemijania.

M. Kalota-Szymańska za swoją twórczość została uhonorowana: Nagrodą Literacką im. Władysława Krygowskiego, przyznaną na wniosek Komitetu Redakcyjnego „Wierchów” przez Zarząd Główny PTTK (2008) oraz Odznaczeniem „Zasłużony Kulturze Gloria Artis”, nadanym przez Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego (2009). Zmarła w dniu 23 VII 2011 r. w Toruniu. Urna z prochami poetki, zgodnie z jej wolą, została pochowana w grobie ojca legionisty na Cmentarzu Komunalnym we Włocławku przy alei F. Chopina, sektor 55, rząd 1, nr grobu 17.

Jej życie zatoczyło koło. Przyszła na świat w Choceniu na Kujawach (dokładnie w osadzie cukrowniczej zwanej Marysinkiem), we Włocławku i jego okolicy (Czerniewicach, Brześciu Kujawskim, Michelinie) przeżyła radosne dzieciństwo oraz lata szkolne i czasy okupacji hitlerowskiej, by później przenieść się do pobliskiego Torunia, gdzie mieszkała z rodziną i pracowała zawodowo. Po śmierci zapragnęła jednak spocząć obok swojego ojca, na cmentarzu we Włocławku. Na zawsze wróciła więc w sposób realny i symboliczny w przestrzeń dla niej bardzo bliską, a może nawet najbliższą. Warto, aby o tej poetce pamiętali także ludzie, którzy żyją obecnie w tym właśnie mieście, a także ci, którzy tu żyć będą w przyszłości.

## COMMITTED TO POETRY

### About Maria Kalota-Szymanska (1926–2011)

**Keywords:** Maria Kalota-Szymanska, Polish poetry at the turn of the XXth and XXIst centuries, Kuyavia and Torun poets.

**Abstract:** Maria Kalota-Szymanska (1926–2011) was a poet, a publicist, an activist of literary associations (ZLP, Polish Writers Association, PEN Club), she was born in Kuyavia and she lived in Wloclawek until her secondary school – leaving examination and in Torun until the end of her life. During her Polish Studies in the UMK she came into contact with the professor H. Elzenberg and Z. Herbert. She also made friends with W. Szymborska in later years. She published several volumes of poetry, stories, novels, but also articles and critical dissertation concerning literature, theatre and art. In her poems she expressed nature's apotheosis and anti-urban accents, an opposition to growing reification and dehumanizing of space in which the human currently lived, the struggle to preserve the integrity of individual with more and more brutal uniformization, the drama of wounded love, the helplessness resulting from the impact of the indifference to suffering in the contemporary "military-field hospital" (the cruel gulf between soul and body), but also the joy of birth and the awareness of the need to pass away. Many interesting lyric poems were devoted to Torun. Her mountain poems are especially appreciated. They contain not only the great attachment to a beautiful landscape but also an attempt to search for significant values, on which you can permanently base your deeply understood humanity juxtaposed with passing and immutability, the majesty, the indestructibility and with the perfect indifference of the mountains. In a constantly changing world her poems are a rock, an important point of reference and orientation, as well moral and existential. As the poet wished, after her death, the urn with her ashes was placed in her father's (legionary) grave in the municipal cemetery in Wloclawek.

### BIBLIOGRAFIA

- Archiwum Delegatury IPN-KŚZpNP w Bydgoszczy, Wojewódzki Urząd Spraw Wewnętrznych w Toruniu [1975] 1983–1990, sygn. IPN By 081/1380.
- Archiwum Zakładowe Urzędu Stanu Cywilnego w Choceniu, Księga metrykalna za rok 1926, nr aktu 89, s. 23.
- Archiwum Zakładowe Urzędu Stanu Cywilnego w Choceniu, księga metrykalna za rok 1921, akt ślubu nr 10.
- Archiwum Państwowe w Łodzi, Archiwum rodziny Bartoszewiczów, list i karty pocztowe S. Kaloty do K. Bartoszewicza, sygn.: 39/592/55/3641.
- Kalota-Szymańska M., Opowieści rodzinne, mps.
- Zaleska K., Zapiski genealogiczne, mps.

Kalota-Szymańska M.

*Album toruńskie: czternaście wierszy o Toruniu* Marii Kaloty Szymańskiej z ośmioma fotografiami Janiny Gardzielewskiej, [słowo wstępne i red. T. Zakrzewskiego], Toruń 1994.

*Białe przeciągi*, Gdańsk 1988.

*Koleiny*, Gdynia 1960.

*Miastu przypisana*, Warszawa 1979.

*Miniatury zwierzęce*, [drzeworyty T. Jakubowskiej], Toruń 1957.

*Moje góry*, Toruń 2007.

*Odchodzenie*, [il. G. Kiljańska], Bydgoszcz 1995.

*Otwieranie granic*, [okł., s. tyt. i ozdobniki projekt. I. Kotlarczyk], Gdynia 1968.

*Pielgrzymka w ciemnościach*, Kraków 1989.

*Poemat o narodzinach*, [il. G. Kiljańska], Bydgoszcz 1992.

*Sezon w Tatrach i inne wiersze*, Gdynia 1964.

*Sezon w Tatrach i po sezonie*, Gdańsk 1981.

*Ta co z ciała uleciała oraz inne wiersze*, [il. I. Kotlarczyk], Poznań 2004.

*Tatrzańskie postscriptum*, Kraków 1993.

*Treningi na śmierć miłości*, Gdańsk 1972.

*Mistrz i uczennica* [Henryk Elzenberg], „Przegląd Artystyczno-Literacki”, 1995, nr 1–2, s. 19–21.

*Moja przedwojenna szkoła*, „Przegląd Artystyczno-Literacki”, 1999, nr 1–2, s. 2–10.

*Niepokoje przedwojnia* [fragm. pow.], „Przegląd Artystyczno-Literacki”, 2000 nr 5, s. 169–173.

*O nienapisanej powieści czyli tajemnice pisarskiej alkowy*, „Przegląd Artystyczno-Literacki”, 2000, nr 5, s. 161–169.

*Postawa krytyczna Henryka Elzenberga*, „Znak”, 1996, nr 1, s. 131–137.

*Spotkania z Herbertem*, „Kwartalnik Artystyczny”, 2008, nr 2, dod. s. 33–35.

*Z kart historii UMK: wspomnienie o prof. Tadeuszu Makowieckim*, „Przegląd Artystyczno-Literacki”, 1998, nr 7/8, s. 97–100.

Bełkot J., *Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu w latach 1945–1985*, Toruń 1986.

Borawska H., *Kalota-Szymańska Maria*, w: *Bydgoski leksykon literacki*, red. Z. Pruss, Bydgoszcz 2015, s. 112–113.

Ciechalski A., *Cukrownia w Choceniu. Powstanie – rozwój – upadek*, wyd. 2, Włocławek 2019.

Ciechalski A., *Kalota-Szymańska Maria*, w: *WłSb*, t. 8, red. S. Kunikowski, Włocławek 2019, s. 72–76.

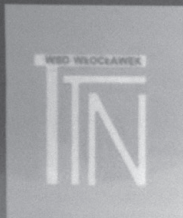
Ciechalski A., *O Marii Kalocie-Szymańskiej i jej twórczości*, „Akant”, 2020, nr 7(293), s. 7–9.

- Ciechalski A., *Przyczynek do związków Oskara Kolberga ze współczesnymi sobie Kujawiakami*, „Biuletyn Przewodnicki”, 2013, nr 107, s. 2–6.
- Friedelówna T., *W przymierzu z naturą*, „Przegląd Artystyczno-Literacki”, 1995, nr 9, s. 15–16.
- Grzegorzewska S., *Perspektywa betonowej klatki*, „Fakty”, 1980, nr 23.
- Hutnikiewicz A., *Smutek przemijania*, „Pomorze”, 1961, nr 4, s. 4.
- Knapczyk S., *Rozwój i organizacja polskich klasztorów urszulińskich 1857–1980*, Kraków 1980.
- Kolberg O., *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce*. Ser. 3: Kujawy, cz. 1, Warszawa 1867.
- Kolbuszewski J., *Sezon w Tatrach i po sezonie*, „Taternik”, 1983, nr 1(254), s. 28–29.
- Kolbuszewski J., *Z samego dna pamięci*, w: M. Kalota-Szymańska, *Tatrzańskie postscriptum*, Kraków 1993, s. 59–66.
- Kuleczka P., „*Stara ciupaga*” i „*Tatrzańskie postscriptum*”, „Hale i Dziedziny”, 1994, nr 1–2, s. 13.
- Kunczewicz P., *Leksykon polskich pisarzy współczesnych*, Warszawa 1995, t. 1, s. 406.
- Lewicki A.M., *Portret naukowy Profesor Teresy Skubalanki*, „Annales UMCS”, 6(1988) (druk w 1991), sectio FF, s. 1–18.
- Marzęcka B., *Kalota-Szymańska Maria*, w: *Współcześni polscy pisarze i badacze literatury. Słownik biobibliograficzny*, t. 4, red. J. Czachowska, A. Szałagan, Warszawa 1995, s. 24–25.
- Milczewski-Bruno R., *Cóż z tego że umiera miłość*, „Tygodnik Kulturalny”, 1974, nr 24, s. 4.
- Pawlak M., *Dawne wrocławskie gimnazja (w latach 1876–1939)*, Bydgoszcz 1998.
- Pawlak M., *Drugi wrocławski strajk szkolny w dniach 3–6 maja 1946 r.*, w: *Księga Pamiątkowa Gimnazjum i Liceum Ziemi Kujawskiej we Wrocławku wydana z okazji Jubileuszu 90-lecia*, red. M. Pawlak, Wrocław 1992, s. 66–69.
- Pawlak M., *Z dziejów Gimnazjum Liceum ss. urszulanek we Wrocławku w latach 1916–1951*, „Przegląd Regionalny”, 1993, nr 5, s. 13–17.
- Pracownicy nauki i dydaktyki Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 1945–2004. Materiały do biografii*, red. S. Kalembka, Toruń 2006.
- Pszczółkowski M., *Architektura Wrocławka w latach 1918–1939*, Wrocław – Łódź 2019.
- Raczkowski, M., Pawłowska A., *Higersberger Aleksander h. własnego (1872–1945)*, w: *Ziemiańskie polscy XX wieku. Słownik biograficzny*, cz. 2, red. T. Epsztejn, Warszawa 2016, s. 22–25.
- Skrukwa A., „*Kujawy*” Oskara Kolberga, w: O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 72/II, Kujawy, suplement do t. 3–4, Poznań 2014, s. XVI–XVII.
- Słomski M., *Rozwój szkolnictwa podstawowego we Wrocławku w latach 1945–1979*, „Zapiski Kujawsko-Dobrzyńskie”, seria C, [t. 3], Wrocław 1980.
- Szymoniak K., *Ryszard Milczewski-Bruno czytany po latach*, <https://autorska.pl/13-archiwum/1662-zycie-w-ukryciu-odslona-40> [6.08.2022].

- Tatry i górale w literaturze polskiej. Antologia*, oprac. J. Kolbuszowski, Wrocław 1992.
- Wajer J., *Życie kulturalne miasta*, w: *Włocławek. Dzieje miasta*, t. 2, red. J. Staszewski, s. 208–209.
- Wasilewski H., *Gniazdowski Włodzimierz*, w: *WłSb*, t. 3, red. S. Kunikowski, Włocławek 2005, s. 52–55.
- Waškiewicz A., *Otwieranie granic czyli kłopoty antologisty*, „Pomorze”, 1969, nr 4, s. 13.
- Woźniak A., „*Miejski zaulek poezji*”, „Nowe Książki”, 1980, nr 23, s. 44–45.
- Zakrzewski T., „*Album toruńskie*” w wierszach i obrazach *Marii Kaloty Szymańskiej i Janiny Gardzielewskiej*, w: M. Kalota-Szymańska, J. Gardzielewska, *Album toruńskie*, Toruń 1994, s. 5–6.
- Zieliński A., „*Młoda Rzeczpospolita*” 1946–1947, „Kwartalnik Historii Prasy Polskiej”, 1987, nr 26/4, s. 115–130.
- Ziółkowski B., *Kujawski Związek Polityczno-Literacki i Kujawskie Stowarzyszenie Społeczno-Literackie na Kujawach wschodnich w latach okupacji niemieckiej 1939–1945*, Toruń 2006.
- Ziółkowski B., *Sidor Czesław Tadeusz, pseud. Srebrny Lis*, w: *WłSb*, t. 2, red. S. Kunikowski, Włocławek 2005, s. 156–159.
- Żak M., *Grupa Toruńska w czterdzieści lat od założenia*, „Rocznik Toruński”, 26(1999), s. 163–187.



„PANDEMIA COVID-19.  
WIARA, KOŚCIÓŁ,  
TEOLOGIA”



Debata zorganizowana w roku Jubileuszu 900-lecia  
istnienia Diecezji Wrocławskiej oraz w związku z Jubileuszem  
100-lecia Polskiego Towarzystwa Teologicznego



**SPRAWOZDANIA  
I RECENZJE**



**SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI  
TEOLOGICZNEGO TOWARZYSTWA NAUKOWEGO  
WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO WE WŁOCŁAWKU  
w roku 2022**

W 2022 roku Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku zorganizowało cztery spotkania. Trzy z nich miały charakter wykładów otwartych. Drugie w kolejności było Walnym Zebraniem Towarzystwa, które zgodnie ze Statutem wybrało Zarząd na kolejne trzy lata.

**1) 23 lutego 2022 r.**

W środę, 23 lutego o godz. 16.00, w auli Prymasa Stefana Wyszyńskiego WSD we Włocławku zorganizowano wykład otwarty, poświęcony patronowi auli. Organizatorem spotkania było Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku.

Spotkanie rozpoczął ks. prał. dr hab. Lech Król, prezes Teologicznego Towarzystwa Naukowego WSD we Włocławku. Ks. Prezes powitał uczestników spotkania: przedstawiciele Włocławskiego Towarzystwa Naukowego, księży pracujących na Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu, profesorów WSD, pracowników kurii diecezjalnej, księży duszpasterzy włocławskich, katechetów, siostry zakonne, alumnów włocławskiego seminarium oraz osoby świeckie.

Wykład pt. *Błogosławiony Stefan Wyszyński – ideologia a katolicyzm. Aktualność przesłania prymasa Wyszyńskiego* przygotowany przez ks. prof. dr. hab. Pawła Bortkiewicza (UAM w Poznaniu), z powodu choroby autora, odczytał ks. prał. dr hab. Lech Król, prezes TTN.

Ks. prof. Bortkiewicz swój referat oparł na dwóch tekstach autorstwa prymasa Wyszyńskiego. Pierwszy z nich podejmuje tematykę bolszewizmu. Pochodzi z 1938 r., gdy ks. Stefan Wyszyński pełnił posługę we Włocławku. Drugi tekst ukazał się w 1947 r., w drugim roku posługiwania biskupa Wyszyńskiego w diecezji lubelskiej.

Wykładowca odwołując się do współczesnej prymasowi Wyszyńskiemu historii, wskazał na relacje zachodzące między bolszewizmem a marksizmem. Dalej zaprezentował, na tej kanwie, nieprzemijającą wartość chrześcijaństwa, Ewangelii i posłannictwa Kościoła w świecie współczesnym. Podkreślił, że prymas Stefan Wyszyński w swoich wypowiedziach wyraźnie ukazał, jak nauka Chrystusa kształtuje w społeczności Kościoła i Narodu prawidłowe postawy polityczne i ekonomiczne, a ponadto wychowuje ludzi do właściwej postawy ewangelicznej. „Marazm chrześcijaństwa nie wypływa z przemijalności chrześcijaństwa, ale z niewłaściwego rozumienia radykalizmu nauki Chrystusa” – tym stwierdzeniem ks. prof. Bortkiewicz zakończył wykład.

Po prelekcji odbyła się dyskusja, której przewodniczył ks. prał. dr Jacek Kędziński. Na początku dyskusji głos zabrał ks. prał. Antoni Poniński, który w formie dopowiedzenia do wygłoszonego wykładu przywołał wypowiedzi prymasa Wyszyńskiego z późniejszego okresu jego działalności, korespondujące z treścią zaprezentowaną w wykładzie. W dalszej kolejności udział w dyskusji wzięli także świeccy uczestnicy spotkania.

Na zakończenie słowa wdzięczności ks. prof. Pawłowi Bortkiewiczowi, autorowi tekstu wykładu, oraz biorącym udział w dyskusji i uczestnikom licznego spotkania, wypowiedział ks. prał. Lech Król, prezes TTN WSD. Następnie poprosił wszystkich o modlitwę w intencji ks. prof. Bortkiewicza, przybliżając jego stan zdrowia. Ks. Król poinformował również o kolejnym spotkaniu TTN, w czerwcu 2022 r., na którym, zgodnie z wymogami Statutu, zbierze się Walne Zebranie Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku w związku z kończąca się 3-letnią kadencją Zarządu Towarzystwa. Przypomniał, że zgodnie ze Statutem wszyscy członkowie TTN WSD są zobowiązani do udziału w Walnym Zebraniu. Poinformował też, że w drugiej części czerwcowego spotkania wykład pt.: *Bł. kardynał Stefan Wyszyński a biskupi włocławscy* wygłosi ks. dr Antoni Poniński.

## **2) 12 czerwca 2022 r.**

Zgodnie ze Statutem Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku w dniu 13 czerwca 2022 r. odbyło się Walne Zebranie tegoż Towarzystwa. Wcześniej wszyscy jego członkowie otrzymali drogą elektroniczną sprawozdania Zarządu z działalności Towarzystwa w latach 2019–2022, aby po wcześniejszym zapoznaniu, przystąpić w trakcie Walnego Zebrania do głosowania nad

udzieleniem Zarządowi absolutorium. Zgodnie ze Statutem sprawozdania przygotowali: prezes, sekretarz i skarbnik Zarządu.

Spotkanie zostało podzielone na dwie części. Część pierwsza miała charakter Walnego Zebrania TTN WSD. Ks. Lech Król – prezes TTN, rozpoczął Zebranie modlitwą, po czym powitał uczestników Towarzystwa. Po nim przedstawił kandydatów ubiegających się o przyjęcie w szeregi TTN WSD. W wyniku głosowania zostało przyjętych ośmiu nowych członków: dr Kasandra Witkowska, mgr Małgorzata Bojarska, mgr Dariusz Lis, mgr Maciej Śliwowski, mgr Ireneusz Jędrzejewski, mgr Wojciech Wajer, ks. dr Grzegorz Adamiak z diecezji płockiej, ks. mgr Marcin Ziółkowski, wykładowca WSD we Włocławku.

Następnie odbyło się głosowanie nad przyjęciem sprawozdania Zarządu i udzieleniem absolutorium. Po zakończonym głosowaniu, w którym udzielono mu absolutorium, rozpoczął się proces wyborów nowego Zarządu na kolejną trzyletnią kadencję. Powołano trzyosobową komisję skrutacyjną, której przewodniczącym został ks. prof. Ireneusz Werbiński. W głosowaniu wybrano nowy zarząd TTN WSD na lata 2022–2025. W jego skład, zgodnie z przeprowadzonym wg Statutu głosowaniem Walnego Zebrania, weszły następujące osoby:

- ks. dr hab. Lech król – prezes (4 kadencja);
- ks. dr Henryk Witczak – wiceprezes (4 kadencja);
- ks. dr hab. Janusz Borucki – sekretarz (4 kadencja);
- ks. dr Jacek Kędzierski – skarbnik (4 kadencja).

Po zakończonych wyborach, w ramach spraw bieżących Towarzystwa, pan mgr Dariusz Lis przedstawił propozycje dotyczące funkcjonowania czasopisma „Studia Włocławskie”, a ks. Jacek Kędzierski omówił kwestie składek członkowskich i funduszy Towarzystwa.

Na zakończenie nowo wybrany prezes TTN WSD podziękował uczestnikom za udział w walnym zebraniu, za okazane zaufanie wobec nowo wybranego Zarządu i ogłosił przerwę na kawę.

Po przerwie odbyło się posiedzenie naukowe członków TTN WSD i zaproszonych gości. Posiedzenie rozpoczął ks. Lech Król – prezes TTN. Następnie wykład pt.: *Bł. kardynał Stefan Wyszyński a biskupi włocławscy* wygłosił ks. dr Antoni Poniński.

Prelegent przedstawił relacje prymasa Wyszyńskiego z biskupami włocławskimi: Karolem Mieczysławem Radońskim i Antonim Pawłowskim. Przywołał kilka nieznanych sytuacji, które zaistniały w relacjach biskupi włocławscy a prymas Polski Stefan Wyszyński. Pierwsze z nich

dotyczyły okresu, w którym diecezją wrocławską kierował biskup Karol Radoński. Prelegent umiejscowił je w kontekście mianowania dla diecezji, przez Stolicę Apostolską w 1950 r., biskupa koadiutora. Nominacji tej Watykan dokonał bez uprzedniej konsultacji z ówczesnym biskupem wrocławskim. Po jego śmierci, zgodnie z postanowieniem Stolicy Apostolskiej, jego następcą został prawnie ustanowiony koadiutor Antoni Pawłowski. Ks. Poniński przedstawił także niełatwe okoliczności, w których odbyły się święcenia biskupie Antoniego Pawłowskiego oraz jego ingres do katedry wrocławskiej w 1953 r. Wydarzenia te, jak zaznaczył, miały miejsce po uwięzieniu prymasa Stefana Wyszyńskiego. W drugiej części wykładu wprowadził słuchaczy w relacje, jakie istniały w ramach współpracy biskupa Pawłowskiego z prymasem Wyszyńskim. Stwierdził, że biskup Pawłowski konsultował z nim różne sprawy kierowanej przez siebie diecezji wrocławskiej. Prymas zaś w ówczesnym biskupie wrocławskim przede wszystkim cenił wybitnego teologa, zwłaszcza z zakresu mariologii. W swoim dalszym wystąpieniu prelegent przedstawił również interesujące, choć mało znane fakty z życia diecezji wrocławskiej, jak np. prośbę biskupa Pawłowskiego o mianowanie biskupa pomocniczego dla diecezji czy prośbę o przyjęcie jego rezygnacji z biskupstwa wrocławskiego. Prośbę motywował pragnieniem wstąpienia do zakonu ojców paulinów i poświęcenia się nauce. Następnie przedstawił okoliczności śmierci biskupa Pawłowskiego i obrzędy pogrzebowe, którym przewodniczył prymas Stefan Wyszyński. Na koniec ks. A. Poniński zaznaczył, że wyznaczone ramy czasowe nie dały mu możliwości przedstawienia relacji kard. Wyszyńskiego z biskupem Janem Zarębą, kolejnym ordynariuszem wrocławskim.

Po wykładzie odbyła się dyskusja, której przewodniczył ks. dr Henryk Witczak. W trakcie dyskusji głos zabrali ks. Stanisław Waszczyński i ks. Jerzy Bagrowicz, którzy otrzymali święcenia kapłańskie z rąk biskupa Pawłowskiego. Ich wystąpienia o charakterze wspomnień uzupełniły treść wykładu.

Następnie ks. Lech Król zaprezentował 24 tom „Studiów Wrocławskich”, zapowiadając, że jego właściwa promocja nastąpi na kolejnym spotkaniu Towarzystwa. Na zakończenie ks. Król zapowiedział termin następnego posiedzenia TTN WSD w dniu 15 października 2022 r.

### **3) 15 października 2022 r.**

W dniu 15 października 2022 roku we Wrocławku odbyło się okolicznościowe sympozjum naukowe z okazji 100-lecia śmierci ks. Idziego

Radziszewskiego. Zorganizowało je Teologiczne Towarzystwo Naukowe i Wyższe Seminarium Duchowne im. bł. kard. S. Wyszyńskiego we Włocławku. Zostało ono, na prośbę biskupa włocławskiego Krzysztofa Wętkowskiego, połączone z inauguracją roku akademickiego WSD (2022/2023).

Spotkanie rozpoczęto w bazylice katedralnej uroczystą Mszą św. pod przewodnictwem Biskupa Włocławskiego, którą koncelebrowali m.in. biskup senior Stanisław Gębicki, ks. prof. dr hab. Mirosław Kalinowski – rektor KUL, ks. dr Ireneusz Świątek – rektor WSD we Włocławku, ks. dr hab. Lech Król – prezes TTN WSD oraz moderatorzy i wykładowcy WSD i zaproszeni kapłani. W homilii bp K. Wętkowski wskazał na okoliczności miejsca i czasu przeżywanych wydarzeń, przypominając postać wybitnego kapłana i teologa ks. Idziego Radziszewskiego oraz nawiązując do inauguracji kolejnego roku akademickiego w Wyższym Seminarium Duchownym, podkreślił wartość świadectwa wiary w codziennym życiu chrześcijańskim. Wymienił najważniejsze cechy kapłanów, właściwie realizujących swoje powołanie: autentyczną pobożność, gorliwość duszpasterską, otwarcie na Ducha Świętego i gotowość do dawania świadectwa, rozumianego jako codzienne życie zgodne z Ewangelią. Na zakończenie Mszy św., bp K. Wętkowski poświęcił odnowione (z inicjatywy TTN WSD) epitafium ks. Idziego Radziszewskiego znajdujące się w kaplicy pw. św. Teresy od Dzieciątka Jezus we włocławskiej katedrze.

Druga część uroczystości odbyła się w auli bł. kard. Stefana Wyszyńskiego, znajdującej się w gmachu budynku WSD. Po hymnie *Gaude Mater Polonia*, rektor WSD, ks. dr Ireneusz Świątek powitał uczestników spotkania i dokonał uroczystego otwarcia 453. roku akademickiego oraz odczytał okolicznościowy list nadesłany przez ministra edukacji i nauki, prof. dr. hab. Przemysława Czarnka. Wśród zaproszonych gości byli m.in.: delegacja Zarządu Polskiego Towarzystwa Teologicznego z siedzibą w Krakowie: ks. prezes prof. dr hab. Kazimierz Panuś i ks. sekretarz dr hab. Witold Ostafiński, delegacja Szkoły Podstawowej w Bratoszewicach im. ks. I. Radziszewskiego na czele z p. dyrektorem Ewą Piórkowską, delegacja rodziny ks. Radziszewskiego, członkowie TTN WSD, alumni WSD, przedstawiciele WSD z Gniezna, Torunia i Kazimierza Biskupiego (Misjonarze św. Rodziny), księża z diecezji włocławskiej, siostry zakonne oraz mieszkańcy Włocławka i okolicy. Następnie prefekt WSD, ks. Julian Głowacki, odczytał sprawozdanie z działalności seminarium w minionym roku akademickim 2021/2022, po czym nastąpiła immatrykulacja alum-nów I roku seminarium.

W dalszej części uczestnicy spotkania wysłuchali okolicznościowego wykładu inauguracyjnego na temat *Osoba i czyn ks. Idziego Radziszewskiego*, który wygłosił rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie ks. prof. dr hab. Mirosław Kalinowski. Prelegent przedstawił osobę i działalność ks. Idziego Radziszewskiego, prezbitera diecezji wrocławskiej, założyciela i pierwszego rektora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Ks. rektor zauważył, że główną motywacją działań ks. I. Radziszewskiego była troska o podniesienie poziomu, nie tylko duchowego, ale przede wszystkim intelektualnego duchowieństwa oraz rozwój ilościowy i jakościowy polskiej inteligencji katolickiej. Dlatego obdarowany wielorakimi uzdolnieniami i ubogacony pracą naukowo-dydaktyczną w Seminarium Duchownym we Wrocławku i Akademii Duchownej w Petersburgu, dążył do utworzenia pierwszego w Europie Środkowo-Wschodniej katolickiego uniwersytetu. Ks. M. Kalinowski przybliżył kontekst społeczno-historyczny i koncepcję uczelni lubelskiej oraz prace organizacyjne, by w dalszej części wystąpienia podjąć zagadnienia związane z początkiem powstawania uczelni, jej tożsamości oraz zaangażowaniem ks. I. Radziszewskiego. Książd rektor KUL ukazał swojego poprzednika jako prekursora i utalentowanego wizjonera w dziedzinie kształcenia i wychowania. Zwrócił uwagę na wieloraką aktywność ks. Radziszewskiego, która budzi podziw i w dalszym ciągu inspiruje kolejnych rektorów tegoż Uniwersytetu. Pierwszy rektor Katolickiego Uniwersytetu w Lublinie podejmując liczne prace związane z bieżącym funkcjonowaniem uczelni, organizacją studiów, urządzaniem biblioteki, akademików dla młodzieży, jednocześnie prowadził wykłady oraz włączał się w wiele inicjatyw podejmowanych przez ówczesnych wykładowców i studentów. Nie rozgraniczając nauki od dydaktyki, zabiegał, aby bogata działalność uniwersytecka zawsze uwzględniała oba wymiary tej powinności. Ks. I. Radziszewski uznawszy za wzorcze metody wychowawcze Instytutu w Louvain, sprawdzające się w jego działalności, zastosował je także w nowo powstającej lubelskiej uczelni. Tą drogą zabiegał, aby wspólny czas społeczności uniwersyteckiej, spędzany poza aulą uniwersytecką, integrował całe środowisko akademickie w jedną wspólnotę: uczących i studiujących.

Kolejnym punktem sympozjum była prezentacja 24. tomu „Studiów Wrocławskich”, dedykowanego ks. Idziem Radziszewskiemu. Prezentacji periodyku, wydawanego przez Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławku, dokonał ks. dr hab.



Lech Król, prezes Towarzystwa i redaktor naczelny czasopisma. Wyraził wdzięczność wszystkim autorom podejmującym trud poszukiwań naukowych, a zwłaszcza tym, którzy przybliżyli postać ks. Idziego Radziszewskiego, w 100. rocznicę jego śmierci. Pierwszy egzemplarz 24. tomu „Studiów Włocławskich” został uroczyście подарowany biskupowi włocławskiemu Krzysztofowi Wętkowskiemu, następne: ks. rektorowi prof. dr hab. Mirosławowi Kalinowskiemu i ks. prof. dr hab. Kazimierzowi Panusiowi, prezesowi PPT.

W następnej kolejności został odczytany Dekret Biskupa Włocławskiego zatwierdzający herb diecezji włocławskiej, jego zaś autor, ks. dr Zbigniew Łukasik, dyrektor Muzeum Diecezjalnego, dokonał jego prezentacji.

Na zakończenie uroczystości, bp K. Wętkowski najpierw wyraził wdzięczność Prezesowi TTN WSD – ks. dr. hab. Lechowi Królowi za wiele inicjatyw przywołujących i utrwalających pamięć o śp. ks. Idzim Radziszewskim. Szczególne słowa podziękowania skierował do ks. prof. dr. hab. Mirosława Kalinowskiego, rektora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego za cenny wykład, w którym ukazał bogaty obraz niezwykle człowieka, kapłana i uczonego: najpierw jako alumna włocławskiego seminarium, absolwenta Akademii Duchownej w Petersburgu, studenta Uniwersytetu Katolickiego w Louvain oraz profesora i rektora Seminarium Duchownego we Włocławku, w Akademii Duchownej w Petersburgu oraz w założonym przez siebie Uniwersytecie Lubelskim. Ks. Idzi Radziszewski w pozostawionych dziełach nie tylko zapisał się na trwałe w pamięci polskiego społeczeństwa, ale przez nie, jest obecny wśród nas z bogatym przesłaniem, które nic nie straciło na swej aktualności. Następnie, bp K. Wętkowski wskazał na zbliżające się ważne wydarzenia związane z życiem diecezji włocławskiej: Jubileusz 900-lecia jej powstania oraz peregrynację Matki Bożej w znaku Ikony Jasnogórskiej. Uroczystość zakończyła pieśń *Gaudeamus igitur*, wykonana przez scholę kłerycką WSD pod dyrekcją ks. Marcina Ziółkowskiego.

#### **4) 18 listopada 2022 r.**

W piątek, 18 listopada 2022 r., o godz. 16.00, w auli Prymasa Stefana Wyszyńskiego WSD we Włocławku odbył się wykład otwarty, kolejny poświęcony bł. kardynałowi Stefanowi Wyszyńskiemu. Organizatorem wykładu było Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku.

Spotkanie rozpoczął ks. prałat dr hab. Lech Król, prezes Teologicznego Towarzystwa Naukowego WSD we Włocławku. Ks. prezes powitał uczestników spotkania: najpierw wykładowcę posiedzenia ks. dr. hab. Witolda Ostafińskiego z Krakowa, delegację wizytatorów Kuratorium z Bydgoszczy – oddział we Włocławku, prof. Stanisława Kunikowskiego – prezesa Włocławskiego Towarzystwa Naukowego, księży z Domu Księży Emerytów we Włocławku, księży pracujących na Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu, profesorów i moderatorów WSD, pracowników kurii diecezjalnej, księży duszpasterzy włocławskich, siostry zakonne różnych zgromadzeń, w szczególności ze Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy we Włocławku oraz osoby świeckie.

Wykład pt.: „*Mieć Matkę, która nie umiera*”. *Komunikacja świętości i pobożności maryjnej w kazaniach bł. kard. Stefana Wyszyńskiego*, wygłosił ks. dr hab. Witold Ostafiński, pracownik naukowy Katedry Homiletyki i Komunikacji Religijnej Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

Ks. prof. Witold Ostafiński wykład rozpoczął fragmentem kazania, które kard. Stefan Wyszyński wygłosił na Jasnej Górze w 1959 r. Treść cytowanego kazania, jak zaznaczył ks. profesor, przybliży podstawy naszej czci dla Maryi. Prelegent podkreślił, że w kazaniach kard. Wyszyńskiego jest wyraźnie widoczna jego troska o Kościół i Naród oraz integralność wiary. Mariologia, którą prezentuje prymas Wyszyński, jest przesiąknięta duchem *Vaticanum II*, a więc charakteryzuje ją mariologiczna wizja tegoż Soboru. O potrzebie reformy kultu Maryjnego, jaką wtedy podjęto, zdecydowały następujące elementy: 1) wierność tradycji, 2) uwrażliwienie na współczesność oraz zmiany obyczajów, 3) przemiany w przeżywaniu relacji ja – Bóg, 4) rozwój nauk pokrewnych. Istotne znacznie dla współczesnej mariologii ma przede wszystkim VIII rozdział soborowej Konstytucji dogmatycznej o Kościele. Kazania Prymasa Wyszyńskiego, przeniknięte wizją soborową umiejscawiają Maryję w zbawczym dziele Chrystusa i w tajemnicy Kościoła. Można zatem stwierdzić, że mariologia Prymasa Tysiąclecia jest chrystotypiczna, eklezjotypiczna i trynitarna. Kazania kard. Wyszyńskiego w swojej treści są rzeczywiście głęboko trynitarne, a więc ukazują Maryję w głębokim związku z Trójcą Świętą. Ks. Ostafiński podkreślił, że wprowadzając kazania prymasa Wyszyńskiego odzwierciedlają nauczanie *Vaticanum II*, ale mimo to cechują się starymi zasadami retoryki (triada kaznodziejska), gdzie łatwo zauważyć pouczenie, zachwycenie oraz poruszenie słuchacza. Prymas w swoich kazaniach

ukazywał Maryję jako „Matkę Kościoła”, z którą należy się zjednoczyć przede wszystkim w modlitwie. Prelegent podkreślił, że kard. Wyszyński potrafił w swoich homiliach dzielić się doświadczeniem wiary. Dla niego ważny był zarówno cały naród, jak i pojedynczy człowiek. Stawiając pytania zmuszał do refleksji i przemyśleń. Ważnym akcentem kazań kard. Wyszyńskiego była akceptacja swojej sytuacji i zaufanie Bogu. Ks. Kardynał w trudnych sytuacjach życia ratunek widział w Maryi. Mając w tym względzie bogate doświadczenie, wychowywał społeczeństwo polskie, aby w każdej najtrudniejszej sytuacji stawić wszystko na Maryję.

Po prelekcji odbyła się dyskusja, której przewodniczył ks. dr Henryk Witczak, wiceprezes Teologicznego Towarzystwa Naukowego. W dyskusji udział wzięły następujące osoby: ks. Henryk Witczak, ks. prof. Jerzy Bagrowicz, ks. prof. Zdzisław Pawlak, ks. dr Antoni Poniński, pan Mirosław Głazik. Dyskusja dotyczyła związków treści kazań kard. Wyszyńskiego z polską tradycją oraz maryjnością ludową.

Na zakończenie słowa wdzięczności wobec prelegenta oraz uczestników spotkania wyraził ks. prał. Lech Król – prezes TTN WSD. Ks. Król poinformował również o kolejnym spotkaniu Towarzystwa planowanym na przełomie stycznia i lutego 2023 r.

*ks. Janusz Borucki*

\* \* \*

Posiedzenie Zarządu TTN WSD tego roku z różnych przyczyn obiektywnych formalnie nie zostało zorganizowane. Jednak w kwestiach doradczych, planu działalności Towarzystwa oraz w innych sprawach prezes wielokrotnie konsultował się z Członkami Zarządu drogą telefoniczną lub e-mailową. W tym celu wykorzystywał także spotkania z nimi z okazji różnych wydarzeń czy uroczystości diecezjalnych.

*ks. Lech Król*

\* \* \*

W okresie sprawozdawczym dwóch prezbiterów diecezji włocławskiej zdobyło stopień i tytuły naukowe.

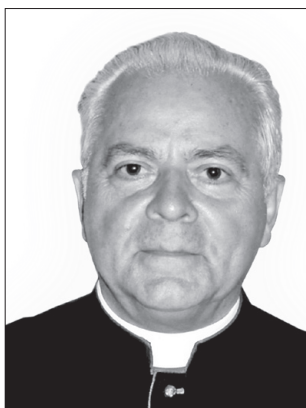
W dniu 18 marca 2022 r. w Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie stopień doktora teologii w zakresie homiletyki otrzymał ks. mgr lic. Jakub Wiśniewski na podstawie rozprawy „Homilia w teorii i praktyce Benedykta XVI”, napisanej pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Henryka Sławińskiego.

W dniu 26 października 2022 r. w Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu stopień doktora nauk teologicznych w dyscyplinie nauki teologiczne otrzymał ks. mgr lic. Piotr Paweł Obolewski po przedstawieniu pracy „Pastoralny wymiar działalności biskupa Jana Zaręby 1910–1986”, napisanej pod kierunkiem ks. dr. hab. Kazimierza Skoczylasa.

Członkowie Towarzystwa opublikowali swoje artykuły naukowe w 24. tomie „Studiów Włocławskich”, w „Ateneum Kapłańskim” oraz w innych czasopismach naukowych i dziełach zbiorowych.

\* \* \*

**W roku sprawozdawczym zmarło dwóch członków Towarzystwa, wieloletnich duszpasterzy diecezji włocławskiej: ks. prał. mgr Stefan Spychalski i ks. prał. mgr Teodor Lenkiewicz.**

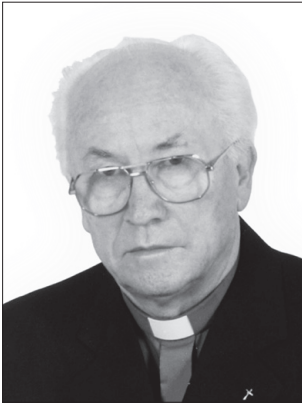


**Ks. Stefan Spychalski** urodził się 1 IX 1936 roku w Kłodawie. Po maturze wstąpił do Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Świecenia kapłańskie przyjął 16 VI 1963 roku w Kole. Po rocznym wikariacie w parafii Wieniec został skierowany na studia z zakresu katechetyki w Akademii Teologii Katolickiej, które uwieńczył w 1967 roku otrzymaniem stopnia magistra. Po studiach pracował w kilku parafiach diecezji włocławskiej jako wikariusz (1967–1982) i proboszcz (1982–2011). Jego pierwszą proboszczowską parafią były Świnice Warckie, w której zainicjował i rozwijał kult Miłosierdzia Bożego i św. siostry Faustyny Kowalskiej.

Od 2006 roku należał do TTN WSD. Gorliwie uczestniczył w posiedzeniach Towarzystwa i w wykładach otwartych, w których prawie zawsze zabierał głos w dyskusji. Jest autorem trzech tomików poezji.

Zmarł 15 stycznia 2022 roku w Domu Księży Emerytów pw. Dobrego Pasterza we Włocławku-Michelinie. Ciało zmarłego spoczęło w kwaterze kapłańskiej na cmentarzu parafii Ducha Świętego we Włocławku-Michelinie.

Biogram zob. A. Tomalak, *Wspomnienie o śp. ks. prał. Stefanie Spychalskim*, MDWł, 105(2022), nr 4, s. 471–475.



**Ks. Teodor Lenkiewicz** urodził się 27 IV 1936 roku w Warszawie. Po śmierci ojca, w 1938 roku, jego matka przeniosła się z dziećmi do Brześcia Kujawskiego. Po maturze wstąpił do Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Świecenia kapłańskie przyjął 21 VI 1959 roku w katedrze włocławskiej. W latach 1958–1961 odbył studia w zakresie teologii pastoralnej w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Uzyskawszy magisterium, powrócił do diecezji, w której pracował w różnych parafiach, najpierw jako wikariusz (1961–1973), później jako proboszcz (1973–2012). Na włocławskim Zawiszu zorganizował (1981–2012) nową parafię Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski i wybudował kościół parafialny. Szczególną troską otaczał Pomnik Obrońców Wisły, przy którym organizował uroczystości religijno-patriotyczne. Był wiceprzewodniczącym Obywatelskiego Komitetu Odbudowy Pomnika Poległych Obrońców Wisły 1920 roku, który powstał konspiracyjnie (15 XI 1988) na plebanii parafii św. Jana Chrzciciela we Włocławku.

Od 1984 roku był, raczej biernym, członkiem Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Do czasopisma „Studia Włocławskie” napisał trzy artykuły: *Wierni świeccy – wyznawcy wiary w dzisiejszym świecie i we wspólnocie Kościoła*, 3(2000) s. 164–174 (w ramach TTN pod takim też tytułem wygłosił wykład (25 XI 1999)); *Wspólnie przez dwadzieścia lat: parafia Najśw. Maryi Panny Królowej Polski we Włocławku na Zawiszu*, 6(2003), s. 465–478; *Prasa katolicka w życiu parafialnej wspólnoty: «Wspólnota Zawisłańska»*, 16(2014), s. 329–339. Jest autorem książki *Przez 25 lat na Zawiszu*, Włocławek 2007, 240 s., i broszury *Refleksje przy pomniku...*, Włocławek 2007, 240 s. Przez wiele lat wydawał gazetkę parafialną „Wspólnota Zawisłańska”.

Zmarł 17 marca 2022 roku w Domu Księży Emerytów pw. Dobrego Pasterza we Włocławku-Michelinie, w którym zamieszkał w 2017 roku. Został pochowany w kwaterze kapłańskiej na cmentarzu komunalnym we Włocławku przy ul. Chopina.

Biogram zob. S. Waszczyński, *Wspomnienie o śp. ks. prałacie Teodorze Kazimierzu Lenkiewicz*, MDWł, 105(2022), nr 12, s. 1061–1068.

KS. PAWEŁ KOSTRZEWSKI <sup>a,®</sup>

 0000-0002-3402-6490

<sup>a</sup> Akademia Katolicka w Warszawie; Instytut Wyższych Studiów Teologicznych w Częstochowie,  
ul. św. Barbary 41, 42-226 Częstochowa, PL

<sup>®</sup> KostPaw@GMail.Com

**Kamil Kęsik, *Kościół katolicki w powiecie wieluńskim w czasie I wojny światowej*, Opole : Wydawnictwo Wydziału Teologicznego UO 2020, 578 s.**

W 2020 r. ukazała się monografia autorstwa ks. dr. Kamila Kęsika *Kościół katolicki w powiecie wieluńskim w czasie I wojny światowej*, wydana przez Wydawnictwo Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego w serii: *Z dziejów kultury chrześcijańskiej na Śląsku*. Jest ona dowodem na niesłabnące zainteresowanie badaczy przeszłością ziemi wieluńskiej, do połowy XIII wieku zwanej rudzką. Ważne miejsce w dociekaniach naukowych zajmowały dzieje Kościoła katolickiego na tym obszarze w różnych okresach historycznych. Tą problematyką zajmowali się głównie historycy w sutannach, m.in.: Walenty Patykiewicz<sup>1</sup>, Krzysztof Skubała<sup>2</sup>, Michał Widera<sup>3</sup>, Sławomir Zabraniak<sup>4</sup>, Jan Związek<sup>5</sup>. Jednakże w dotychczasowych eksploracjach pomijano okres I wojny

<sup>1</sup> *Archidiakoniat wieluński*, „Wiadomości Diecezjalne”, 1957, nr 9, s. 383–393; nr 10, s. 42–433, nr 11, s. 455–465; nr 12, s. 493–505; „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 1958, nr 1, s. 28–39; nr 2, s. 72–80; nr 3, s. 111–120; nr 4, s. 156–160; nr 5, s. 194–212; nr 6, s. 237–248; nr 7, s. 275–283; nr 8, s. 337–338; nr 10, s. 407–423; nr 11, s. 462–469; *Z przeszłości ziemi rudzkiej*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”, 1961, nr 4, s. 117–128.

<sup>2</sup> Oficjalat okręgowy w Wieluniu w wiekach XV–XVI, Lublin 1981 (mps w Bibliotece KUL).

<sup>3</sup> *Dzieje Kościoła katolickiego w powiecie wieluńskim (1918–1939)*, Opole 2021.

<sup>4</sup> *Wieluński ośrodek kościelny w okresie staropolskim*, Lublin 2004; *Stan duchowieństwa a religijność w archidiakonatach: kaliskim, uniejowskim i wieluńskim*, Rzeszów 2013.

<sup>5</sup> Ks. prof. Jan Związek jest autorem ponad 80 publikacji dotyczących ziemi wieluńskiej, jedynie tytułem przykładu wymienić można jego następujące prace: *Straty diecezji częstochowskiej w okresie okupacji hitlerowskiej (1939–1945)*, CzSt, 2(1974), s. 315–366; *Martyrologium kapłanów diecezji częstochowskiej w czasie II wojny światowej*, CzSt, 4(1976), s. 185–300; *Diecezja częstochowska*, w: *Życie religijne w Polsce pod okupacją hitlerowską 1939–1945*, red. Z. Zieliński, Warszawa 1982, s. 187–217; *Represje wobec duchowieństwa diecezji częstochowskiej w latach 1939–1945*, w: *Martyrologia duchowieństwa polskiego 1939–1945*, red. B. Bejze, A. Galiński,

światowej. Stąd dobrze się stało, że badania historyczne tego tematu podjął ks. Kęsik, a owocem jego trudu jest recenzowana publikacja. Podkreślić należy, że autor przeprowadził szeroką kwerendę obejmującą siedemnaście archiwów kościelnych i pięć państwowych. Wykorzystał również źródła drukowane, prasę i dostępną literaturę przedmiotu. Szkoda jedynie, że nie sięgnął po akta parafialne zdeponowane w Archiwum Kurii Metropolitalnej w Częstochowie, gdzie znajdują się interesujące wzmianki np. na temat rekwizycji dzwonów kościelnych.

Recenzowana publikacja składa się z wykazu skrótów, wstępu, pięciu rozdziałów, aneksu, zakończenia, streszczenia w języku angielskim, zestawienia cytowanych źródeł i opracowań, wykazów map, tabel i fotografii, oraz indeksu nazw osobowych i nazw geograficznych. Konstrukcja pracy ma charakter problemowo-chronologiczny. Nie budzi ona większych zastrzeżeń poza umieszczeniem aneksu przed zakończeniem, co rozbiło tok narracji.

W rozdziale pierwszym została przedstawiona sytuacja społeczno-ekonomiczna mieszkańców powiatu wieluńskiego w okresie I wojny światowej. Autor scharakteryzował w nim powiat wieluński oraz sytuację polityczną w przededniu wojny i w pierwszych miesiącach jej trwania. Omówił sytuację społeczno-ekonomiczną i życie codzienne mieszkańców, prawodawstwo cywilne i kościelne. Przedstawił również duchowieństwo uczestniczące w strukturach władz lokalnych (radach gminnych, komitetach żywnościowych). Przybliżył również sytuację w powiecie wieluńskim w pierwszych miesiącach po odzyskaniu niepodległości.

Rozdział drugi traktuje o instytucjach kościelnych. Autor przedstawił w nim stanowisko Stolicy Apostolskiej i biskupa diecezji kujawsko-kaliskiej wobec wojny i mocarstw biorących w niej udział. Następnie przybliżył sytuację panującą w dekanacie wieluńskim w okresie okupacji. Szczegółowo omówił reorganizację sieci dekanalnej w diecezji kujawsko-kaliskiej przeprowadzoną 1 stycznia

---

Łódź 1993, s. 75–84; *Działalność duszpasterska na pograniczu Generalnej Guberni i tzw. ziem wcielonych do III Rzeszy w l. 1939–1945. Diecezja częstochowska w okresie okupacji hitlerowskiej*, „Saeculum Christianum”, 2(1995), nr 1, s. 39–66; *Diecezja częstochowska w okresie okupacji hitlerowskiej (1939–1945)*, w: *Błogosławione choć trudne czasy. Siedemdziesięciolecie Kościoła Częstochowskiego*, red. J. Kowalski, Częstochowa 2000, s. 75–98; *Aresztowanie i męczeństwo kapłanów ziemi wieluńskiej w okresie okupacji hitlerowskiej*, „Rocznik Wieluński”, 2(2002), s. 5–36; *Kościół częstochowski w okresie okupacji hitlerowskiej*, w: *Częstochowa. Dzieje miasta i klasztoru jasnogórskiego w czasie Polski Odrodzonej i drugiej wojny światowej 1918–1945*, t. 3, red. R. Szwed, Częstochowa 2006, s. 491–508; *Życie codzienne kapłanów diecezji częstochowskiej w okresie okupacji hitlerowskiej*, w: *Duchowieństwo polskie w latach niepodległości 1918–1939 i w okresie II wojny światowej*, red. J. Gapys, M.B. Makowski, Kielce 2006, s. 339–369; *Działania wojsk hitlerowskich w pierwszych dniach II wojny światowej wobec Kościoła katolickiego na ziemi częstochowskiej i wieluńskiej*, w: *70 rocznica Bitwy pod Mokłą i wybuch II wojny światowej na Ziemi Kłobuckiej. Materiały konferencyjne*, Kłobuck 2009, s. 85–105; *Diecezja częstochowska w latach okupacji hitlerowskiej 1939–1945*, w: *Wspomnienia wojenne 1939–1945 księży diecezji częstochowskiej*, oprac. J. Kapuściński, J. Związek, Częstochowa 2012, s. 17–44; *Ksiądz Józef Pruchnicki i jego czasy (1894–1963)*, Wieluń 2014.

1917 r., w wyniku której z dekanatu wieluńskiego w granicach dopasowanych do powiatu wieluńskiego powstały dekanaty bolesławiecki, praszkowski, wieluński, wieruszowski. Kolejne zagadnienie poruszone przez autora to budownictwo kościelne. Na koniec tego rozdziału przedstawione zostały zniszczenia wojenne w parafiach na omawianym obszarze.

Problematyka działalności duchowieństwa została omówiona w rozdziale trzecim. Dużo uwagi autor poświęcił aktywności księży dziekanów i organizowanym przez nich konferencjom dekanalnym, współpracy i pomocy udzielanej wiernym przez duchownych, przepisom cywilno-kościelnym regulującym życie duchowieństwa. Przybliżył cele i działalność stowarzyszenia Unitas. Wnikliwie opisał losy klasztoru sióstr bernardynek w Wieluniu, przedstawiając skład personalny, życie codzienne wypełnione praktykami modlitewnymi i pracą, działalność klasztornej szkoły elementarnej oraz stosunek władz cywilnych względem klasztoru.

Aktywność religijno-charytatywna to przedmiot dociekań rozdziału czwartego. Autor omówił tu kwestie związane z życiem religijnym polegającym na udziale w nabożeństwach stałych, okresowych oraz korzystaniu z sakramentów świętych i sakramentaliów. Przedstawił praktyki religijne wprowadzone w związku z toczącą się wojną oraz działalność stowarzyszeń i bractw religijnych. Ważną częścią tego rozdziału jest działalność charytatywna, prowadzona m.in. przez Radę Główną Opiekuńczą, opieki parafialne, przytułki dla starców. Szczególną pomocą otaczano dzieci pozbawione rodziców oraz niesiono ulgę chorym przebywającym w szpitalach w Wieluniu i Praszce.

W rozdziale piątym autor omówił działalność oświatową i wychowanie religijne. Przedstawił sieć szkół elementarnych, średnich, szkoły dla analfabetów, Szkołę Dokszałcającą dla Rzemieślników, Seminarium Nauczycielskie, Gimnazjum Realne Męskie, Uniwersytet Ludowy. Omówił również działalność Inspektoratu Szkolnego w Wieluniu oraz działające na omawianym obszarze instytucje wspomagające działalność edukacyjną: Polską Macierz Szkolną, Opieki szkolne, Radę Główną Opiekuńczą, Radę Szkolną Krajową i Okręgową, dozory szkolne i ochronki. Scharakteryzował kadrę nauczycielską: nauczycieli świeckich i duchownych oraz opisał organizację roku szkolnego. Podkreślić należy, że każdy rozdział kończy się krótkim podsumowaniem najważniejszych ustaleń badawczych.

Aneks składa się z dwóch części. W pierwszej, niezwykle obszernej, autor przedstawił biogramy duchownych posługujących na terytorium powiatu wieluńskiego w okresie I wojny światowej. W drugiej zamieścił mowę żałobną wygłoszoną przez ks. Bolesława Wróblewskiego w kościele farnym w Wieluniu na nabożeństwie żałobnym w intencji śp. Henryka Sienkiewicza, która przyniosła duchownemu sławę wybitnego kaznodziei, w przyszłości często zapraszanego do wygłoszenia kazań na ważnych uroczystościach o charakterze kościelno-patriotycznym.



Praca ks. dr. Kęsika poświęcona dziejom Kościoła katolickiego w powiecie wieluńskim wpisuje się w badania nad historią regionalną. Biorąc pod uwagę, że w dotychczasowej historiografii ten temat nie był podejmowany, recenzowana publikacja ma charakter pionierski i może stanowić dla innych badaczy regionalnych swoisty przewodnik. Wielką zasługą autora jest wprowadzenie do obiegu naukowego nowych źródeł, zwłaszcza z Archiwum Państwowego w Łodzi, Oddział w Sieradzu. Ujemną stroną pracy jest jej szata językowa, która powinna być lepiej dopracowana. Autor również we wstępie pracy nie określił pytań badawczych, a w zakończeniu nie dał odpowiedzi, w jakim stopniu udało mu się na nie odpowiedzieć, zadowalając się ogólnym stwierdzeniem, że każde z podjętych zagadnień może być poddane gruntowniejszym badaniom. Nie ulega najmniejszych wątpliwości, że mimo wskazanych mankamentów praca stanowi ważny wkład do historiografii Kościoła katolickiego na ziemiach polskich.

KS. ANTONI PONIŃSKI <sup>a, ©</sup>

<sup>a</sup> Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku,  
ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL

<sup>©</sup> APoninski@Diecezja.Wloclawek.PL

***Książ pułkownik dr Edmund Nowak (1891–1940). Dziekan Wojska Polskiego, red. B. Tarkowska, Warszawa : Stowarzyszenie Pamięci Kapelanów Katyńskich 2022, 199 s.***

To jedna z książek spóźnionych. Takich, które powinny powstać kilkadziesiąt lat temu. Powinny, a nie mogły, gdyż sprawa tysięcy polskich funkcjonariuszy mundurowych, którzy po 17 września 1939 roku zostali umieszczeni w sowieckich obozach jenieckich, i w ZSRR, i w Polsce, została nakryta urzędowym milczeniem. Urzędowa ale i naukowa, i literacka nieobecność tej sprawy pozostanie na zawsze oskarżeniem wobec systemu komunistycznego, zabijającego z równą zaciekłością ludzi, jak i pamięć o nich. Książka ukazująca się w roku, który przejdzie do historii jako rok rozpoczęcia przez Rosję posowiecką – a właściwie nadal sowiecką w swojej strukturze wewnętrznej – wojny z Ukrainą, choć po prawdzie z całą niemal resztą świata. Wojny, której okrucieństwa wobec ofiar nie da się tak zakłamać, jak czyniono to przez dziesiątki lat w stosunku do takich jak tytułowy bohater.

Ta książka, w jednostkowym zakresie, wypełnia białą plamę o człowieku z włocławskiej wspólnoty diecezjalnej, kapłanie duchowieństwa tej diecezji. Jednym z wielu, którzy w chwilach zagrożenia ojczyzny i Kościoła zostawali duszpasterzami wojskowymi. Jednym spośród księży włocławskich, który zginął z rąk Sowietów, a nie Niemców. W zakresie ogólnym, z tysięcy zamordowanych i zaspanych – boć przecież nie pogrzebanych, jak człowiekowi przystoi – w lasach koło Miednoje, książka ta przywraca nie tylko samą postać ks. Nowaka, ale i – choć nadal niepełny – obraz męczeństwa ofiar sowieckiego ludobójstwa, które przez planowe wyniszczenie wszystkich polskich jeńców też miało pozostać nieznaną.

Niełatwo jest określić gatunek tej książki, która ukazała się jako piąta z kolei publikacja Stowarzyszenia „Pamięć Kapelanów Katyńskich” mającego ambicję przedstawienia sylwetek wszystkich 33 duszpasterzy, ofiar tzw. zbrodni katyńskiej. W zasadzie, jest to zbiór dokumentów ukazujących życie i pośmiertne losy

pamięci o ks. Nowaku. Formalnie biorąc, nie ujawnia ona też swoich autorów. Nieoficjalnie wiadomo, że *spiritus movens* tej publikacji była Barbara Tarkowska, aktywnie działająca w Stowarzyszeniu „Pamięć Kapelanów Katyńskich”. Ważną rolę w dopełnieniu treści książki miał ks. Damian Donderowicz, kapłan diecezji włocławskiej i – co najistotniejsze – wnuk siostry ks. Edmunda Nowaka, który jeszcze jako diakon, w 2013 roku, zebrane przez siebie materiały zamieścił w pracy „*Non omnis moriar*. Ks. płk dr Edmund Nowak (\*3 grudnia 1891 – +7 kwietnia 1940)”. Pracy napisanej w związku z rocznicą katyńską, a przeznaczoną dla kręgu rodzinnego. Fragment tej pracy, a dokładniej, opracowana przezeń biografia ks. Nowaka, znajduje się na stronach 184–186. Nie miał łatwego zadania, choćby dlatego, że dokumentacja kurialna odnosząca się do pierwszych lat kapłaństwa ks. Nowaka spłonęła w następstwie ostrzału Armii Czerwonej w 1920 roku. Szczególną zasługą ks. Donderowicza jest ustalenie nieznanych dotąd szczegółów z życia ks. Nowaka, jak i zebrany przez niego bogaty materiał zdjęciowy.

W większości z dwunastu rozdziałów książki, poprzedzonych słowem wstępnym biskupa włocławskiego Krzysztofa Wętkowskiego i tekstem *Od Wydawcy* ukazującym specyfikę zbierania materiałów o zamordowanych kapelanach, odtworzone zostały efekty prac nad kolejami życia ks. Nowaka, ale i naszkicowany z ułamków informacji obraz życia religijnego w obozach sowieckich. Trzy końcowe rozdziały przedstawiają sylwetki 33 kapelanów katyńskich, znaki kultu i pamięci o nich oraz sprawę ich beatyfikacji jako męczenników za wiarę. Czytelnik poznaje, potwierdzone kopiami niektórych dokumentów, koleje życia urodzonego na terenie parafii Wąsosze, w sąsiedztwie Lichenia, chłopca z ubogiej rodziny, który zapewne z niemałym trudem dążył do uzyskania takiego wykształcenia, jakie pozwoliło mu – nawet bez matury – podjąć naukę w seminarium duchownym. Być może ów niedosyt wykształcenia wyzwolił z czasem takie ambicje, iż – zmobilizowany także przez Kurie Polową – już jako niemal trzydziestoletni człowiek, kapelan wojskowy, w 1927 roku zdał maturę, w trzy lata później magisterium na Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie, a w 1934 – na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie – uzyskał doktorat na podstawie pracy *Rys dziejów duszpasterstwa wojskowego w Polsce 968–1931*, ogłoszonej drukiem w 1932 r.

Początkowe lata kapłaństwa wyświęconego w 1915 roku ks. Nowaka były typowe dla ówczesnego duchowieństwa, wtedy jeszcze diecezji kujawsko-kaliskiej, polegające na umiejętnym łączeniu posługi duszpasterskiej z inicjatywami społecznymi na rzecz wspólnot lokalnych. We wszystkich miejscach swojej pracy na terenie diecezji – w Aleksandrowie Kujawskim, Włocławku (tu mała korekta w stosunku do stwierdzenia z książki: ks. Nowak nie był wikariuszem włocławskiej parafii św. Jana Chrzyciela – zresztą jedynej wtedy parafii w mieście – ale kapelanem w domu zgromadzenia Braci Sług Maryi), Dłutowie (obecnie arch. łódzka), Działoszynie (obecnie arch. częstochowska), Brzeźniu (obecnie diec. kaliska), ks. Nowak zakładał tzw. ochronki dla dzieci, szkoły, inicjował kursy zawodowe,

tworzył zespoły wychowawcze dla opieki nad młodzieżą, kółka rolnicze. Pewnie konsekwencją takiej postawy było zgłoszenie się na ochotnika w maju 1920 roku do służby kapłańskiej w Wojsku Polskim broniącym kraju przed najazdem Armii Czerwonej. Dokumentacja, jaką udało się zgromadzić w omawianej publikacji, pokazuje złożone losy jej bohatera. Po wojnie bolszewickiej, zdając sobie sprawę, iż bez matury – mimo zasług frontowych – ma zamkniętą drogę do awansów wojskowych, chciał wystąpić z armii i pracować duszpastersko w diecezji wileńskiej. Rodzima Kuria nie miała nic przeciwko temu, natomiast sprzeciw Kurii Polowej i jej zachęta do podjęcia nauki zaowocowały wspomnianym wcześniej doktoratem, a w konsekwencji dziekaństwem w stopniu podpułkownika w II Armii Wojska Polskiego „Lublin”. I w tym charakterze, we wrześniu 1939 roku, poszedł na front. Został uwięziony wraz z dowództwem armii przez sprzymierzoną wtedy z Niemcami Rosję Sowiecką. Mimo drobiazgowych poszukiwań na podstawie strzępków dokumentów obrazujących gehennę jeńców wziętych do niewoli przez Sowieców, nie udało się autorom do końca wyjaśnić przyczyn przetrwania ks. Nowaka do kolejnych obozów. Odnotowano jego obecność w Kozielsku, poświadczono aktywność kapłańską w obozie w Ostaszkowie, skąd po 5 kwietnia 1940 roku został wraz z setką innych jeńców wywieziony do więzienia NKWD w Kalininie/Twerze. Tam został rozstrzelany i pogrzebany w zbiorowym grobie w Miednoje. Prace archeologiczno-wykopaliskowe podjęte pół wieku później pozwoliły jedynie stwierdzić, że ze względu na rozkład ciał nie jest możliwa ekshumacja pogrzebanych tam oficerów. Ks. Nowak pozostał w bezimiennym grobie, na obcej, nieludzkiej ziemi.

Wartość tej książki w dużej mierze płynie z nieschematycznego jej ujęcia, dalekiego od formalnych wymogów opracowania naukowego. Nie nużą nawet powtórzenia biogramów ks. Nowaka, gdyż każda ich wersja uwzględnia coś, czego w pozostałych nie było. Swoisty ton nadają jej zwłaszcza te rozdziały, które zawierają wspomnienia, zwłaszcza rodzinne, o ks. Nowaku i relacje o życiu religijnym w obozach sowieckich. Szczególnie poruszająca jest informacja, że jedynie ks. Nowakowi udało się, mimo wielu rewizji, przechować stulę kapłańską, której użycie w takich momentach jak poświęcenie pokarmów w Wielką Sobotę 1940 roku było dla kilku tysięcy jeńców w Ostaszkowie symbolem normalnego świata. Jeden z nielicznych ocalałych z obozu w Starobielsku wspominał: „Księża kapelani wszystkich wyznań, reprezentowanych w armii polskiej, odprawiali nabożeństwa w natłoczonych po brzegi barakach. [...] Nigdy w życiu nie widziałem tylu serdecznych łez, co spływały po twarzach młodych, starych, słabych, silnych i tych najbardziej zahartowanych w bojach, których zdawałoby się, już nic nie wzruszy”. I jeszcze jedno wydarzenie z tegoż obozu, szczególnie wymowne dla choćby częściowego uświadomienia sobie, czym była – do końca istnienia Związku Radzieckiego – sowiecka propaganda ateistyczna. Oficer polityczny swój prześmiewczy występ antyreligijny do polskich jeńców zakończył buńczucznie: „Jest was tu dwa tysiące. Jeśli znajdzie się choć jeden,

który widział Boga, niech przyjdzie do mnie. – Zapanowała cisza. I w tej ciszy jeden oficer lub podchorąży, bez dystynkcji, zaczął się przeciskać do politruka. Zdziwiony był nie tylko oficer NKWD, ale i my wszyscy, gdyż zrobiło wrażenie, że ten, który się przepycha do przodu, widział Boga. Politruk stał na taborecie, a żołnierz, może to był kapelan, stał na podłodze i zapytał w języku rosyjskim, z prawdziwym akcentem: Czy byliście w Ameryce? Czy widzieliście Amerykę? – Nie – odpowiedział politruk. – Czy Ameryka jest? – No jakże, no, jest – znowu odpowiedział politruk. – No widzisz, ty jej nie widziałeś, a mówisz, że ona jest! – Dwa tysiące oficerów i podchorążych wybuchło wielkim śmiechem. Politruk schował notatnik i chyłkiem wyszedł z sali. Więcej go nie widzieliśmy”.

Książka-świadectwo. I testament. Świadectwo, gdyż w losach ks. Edmunda Nowaka jak w soczewce skupiają się zasadnicze rysy postaw pokolenia Polski międzywojennej, dumnej z odzyskanej niepodległości i wolności religijnej. Dumnej, ale niezachłystującej się nią. Polski odbudowującej swoją tożsamość w rozumnym i odpowiedzialnym dystansie wobec odwiecznie nieprzyjaznych sąsiadów – do niedawna zaborców. Świadectwo, że tak należy i tak można w analogicznych sytuacjach. Także i świadectwo, jak bardzo taka Polska i Kościół w niej dzielący te same losy, były dla ówczesnych potęg europejsko-azjatyckich niewygodne. Świadomość tych uwarunkowań podpowiada, że cennym uzupełnieniem treści książki byłoby przypomnienie – nie tak przecież oczywiste dla obecnego pokolenia, a nawet ciekawych tej książki, o – leżącej u podstaw wkroczenia 17 września 1939 roku do Polski oddziałów Armii Czerwonej – nienawiści, tak do Polski jak i Kościoła katolickiego, za upokarzające powstrzymanie nad Wisłą w 1920 roku ich marszu na Zachód. I drugie przypomnienie – odtajnione po 1990 roku zarządzenie z własnoręcznym podpisem Stalina, polecające mordowanie polskich jeńców.

Omawiana książka wypełnia pewną lukę, jest istotnym etapem uświadamiania mało znanej, a w dodatku zakłamanej (także przez służalczych Polaków, powielających jeszcze w latach osiemdziesiątych XX wieku kłamliwe tezy Rosjan, iż likwidacji polskich jeńców dokonali Niemcy, a w jedynej miejscowości o podobnej Katyniowi nazwie – w Chatyniu – nie ma żadnych grobów) prawdy o tej zbrodni. Rzecz w tym, aby jako pewnego rodzaju testament, obudziła wrażliwość w obecnym pokoleniu, które – choć już może bez przeszkód – nie bardzo kwapi się do poznawania i wyciągania wniosków z lekcji katyńskiej, z losów takich postaci jak ks. Nowak.

EUGENIUSZ SAKOWICZ <sup>a,®</sup>

 0000-0001-8064-9042

<sup>a</sup> Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; Wydział Teologiczny; Instytut Nauk Teologicznych, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, PL

<sup>®</sup> Eugeniusz.Sakowicz@WP.PL

**Antoni Szymański, *Zapiski 1929–1934, przedmowa i oprac. A. Dębiński, Warszawa : Instytut de Republica 2022, 200 s. (Seria *Rękopis Odnaleziony*, bez numeru).***

Dzieje świata, historię cywilizacji, kultury i religii „budują” ludzie – konkretne osoby, a wraz z nimi mniejsze i większe społeczności, w tym od blisko tysiąca lat uniwersytety. Stwierdzenie to, stanowiące skrót myślowy, na pewno wskazuje na niepowtarzalną misję czy zadanie, które podejmuje i wypełnia dana osoba bądź instytucja w przeszłości i dobie współczesnej w określonym środowisku.

W kulturze Europy miejsce szczególne – od wieków średnich po dzień dzisiejszy – zajmowały i zajmują uczelnie, będące zawsze wspólnotą mistrzów i uczniów. Były one centrami kulturotwórczymi. Służyły prawdzie jako najwyższej wartości, bez której życie ludzkie, zarówno w wymiarze społecznym, politycznym, jak też ekonomicznym znaczone byłoby bezsensem czy absurdem. Misja uniwersytetów, jako areopagów wolności, gdzie przez wieki prowadzone były nieskrępowane ideologią dyskusje, będących również miejscem „sporu” wokół „sprawy człowieka”, ujawniała się najwyraźniej w czasach wielorakich kryzysów. Uniwersytety przecież prowadziły swoją działalność (w konspiracji, w ukryciu) również podczas wojen, co wskazywało na niczym nieskrępowane dążenie do prawdy, nawet za cenę zagrożenia bądź utraty życia. W ten sposób uniwersytety udowadniały, iż prawdą pokonać można każdy reżim.

Systemy totalitarne, chcąc ujarzmić umysł człowieka, a nade wszystko zniewolić go, czyniąc zeń sługę ideologii, niszczyły bezwzględnie etos uniwersytetu. Taktyką wrogów, uderzających w dany naród oraz dążących do niwelacji państwa, było uśmiercanie kultury. Dlatego uniwersytety zawsze były na ich „celowniku”, bowiem one kształtowały kolejne pokolenia tak, by żyły w wolności i odpowiedzialności na sposób danej kultury. Uśmiercanie kultury to główny cel działania przeciwnika politycznego, nie tylko na polach bitew i walk.

Wydarzeniem wielkiej wagi, mającym wymowę symboliczną, wieloaspektową, o wielorakich odniesieniach, niosącą szereg wyzwań, było powołanie do istnienia w 1918 r. pierwszej w niepodległej Polsce uczelni – Uniwersytetu Lubelskiego, niebawem nazwanego Katolickim Uniwersytetem Lubelskim. Powstanie tej uczelni w roku odzyskania przez Rzeczpospolitą Polską suwerenności było znaczącym wydarzeniem. W Polsce, dźwigającej się z trwającego ponad 150 lat politycznego ubezwłasnowolnienia, uniwersytet ten odegrał wyjątkową rolę. Jej dumą były wybitne postaci, koryfeusze nauki, heroldowie prawdy, niektórzy zaliczeni w poczet świętych czy też kandydatów do chwały ołtarzy. Ci, którzy służyli „prawdzie w miłości” oraz kierowali się dewizą: *Deo et Patriae*, niejednokrotnie płacili za to poświęcenie najwyższą cenę – życie. Od początku istnienia Uniwersytet zadedykowany był Najświętszemu Sercu Pana Jezusa!

Jedną ze „światlanych” postaci w ponad 100-letniej historii KUL był ks. Antoni Szymański. Osobę rektora uczelni wiernej „Bogu i Ojczyźnie”, sprawującego tę odpowiedzialną funkcję w bardzo trudnych latach okresu międzywojennego oraz w czasie II wojny światowej (1933–1942), poznać można nie tylko podejmując lekturę artykułów czy monografii, ale też czytając *Zapiski 1929–1934*. Może właśnie lektura tego dzieła pozwoli uchwycić głębię myśli osoby wielce zasłużonej – jako niestrudzonego organizatora życia naukowego – nie tylko dla lokalnej akademickiej czy też szerzej – lubelskiej społeczności, ale też dla nauki polskiej w ogóle.

W dniu 24 października 2022 r. w siedzibie sekretariatu Konferencji Episkopatu Polski miała miejsce prezentacja wyżej wskazanej książki pt. *Zapiski 1929–1934* Antoniego Szymańskiego, opublikowanej przez Wydawnictwo Instytutu De Republica w Warszawie. Organizatorzy tego wydarzenia: wspomniany wyżej Instytut oraz Katolicka Agencja Informacyjna tak w Internecie zarekomendowali dzieło: „Książka *Zapiski* Antoniego Szymańskiego jest pierwszą w serii *Rękopis Odnaleziony* Instytutu De Republica. Seria ma na celu publikację rękopisów odnalezionych w depozytach bibliotek, które nigdy wcześniej nie zostały opublikowane. Wśród planowanych tematów znajdują się rękopisy historyczne, prawnicze, teologiczne, wspomnienia pisarzy i poetów oraz inne teksty literackie”. Organizatorzy zacytowali też słowa niżej podpisanego, autora recenzji wydawniczej promowanej pracy: „Tekst ks. A. Szymańskiego z lat: 1929–1934 zasługuje na szczególną uwagę. Powstał bowiem zarówno w czasie odbudowywania suwerenności państwa polskiego, związanego z rozlicznymi sytuacjami kryzysowymi, ale też i w kontekście dramatycznych wydarzeń politycznych w Europie. *Zapiski* to tekst nieoficjalny, a zatem tym bardziej cenny, bowiem ukazujący nie tylko intelekt, ale w ogóle osobowość jego autora” (<https://iderepublica.pl/konferencje-i-szkolenia/kalendarium/prezentacja-zapiskow-antoniego-szymanskiego/>).

Autorem przedmowy i redaktorem edycji jest ks. prof. dr hab. Antoni Dębiński. Będąc następcą założyciela i pierwszego rektora KUL ks. Idziego Radziszewskiego oraz piątego z kolei rektora – ks. Antoniego Szymańskiego,

dostrzegł wielkie znaczenie badań naukowych koncentrujących się na kierujących uczelnią, nie tylko na najwyższym stanowisku. Dorobek ks. A. Dębińskiego jako byłego rektora KUL, dotyczący tejże uczelni jest imponujący. Wystarczy wskazać na dzieło *Semper Deo et Patriae. Wybór tekstów rektora KUL*, t. 1–4, Wydawnictwo KUL (Lublin 2020) czy też na prowadzony cykl artykułów publicystycznych ogłaszanych w „Gościu Niedzielnym”, a prezentujący „filary” KUL – jej profesorów oraz kolegium rektorskie. Ogłaszane drukiem przez ks. A. Dębińskiego publikacje charakteryzują się wysokim walorem poznawczym. Artykuły natomiast upowszechniające wiedzę o postaciach „tworzących” wielce zasłużoną dla Polski uczelnię wyróżnia jasność prezentacji, w której w niewielu słowach przekazanych zostaje bogactwo treści. Jest to zrozumiałe, bowiem autor, ks. prof. A. Dębiński, jest prawnikiem, który ceni i – co więcej – „waży każde słowo”, nie wypowiada słów „na darmo”.

*Zapiski 1929–1934* są cenne zarówno z poznawczego, jak i historycznego punktu widzenia; „ich autor [ks. A. Szymański] opisywał zdarzenia bezpośrednio po nich lub niekiedy, rzadziej, z pewnym dystansem czasowym” (s. 7). Godne uwagi w prezentowanej książce są informacje dotyczące katolickiej nauki społecznej, chociażby z tej racji, iż ks. A. Szymański był jej jeśli nie najwybitniejszym to jednym z wybitniejszych przedstawicieli w II Rzeczypospolitej. Dzięki ich lekturze można poznać niektóre idee myśli społecznej Kościoła (wciąż trwałe i aktualne), ale też i specyfikę czy oryginalność katolickiego uniwersytetu w ogóle, instytucji wyczulonej na to wszystko, co dzieje się w życiu społecznym, kulturowym bądź politycznym w Polsce.

Antoni Szymański urodził się w okresie zaborów, 27 X 1881 r. w Praszce k. Wielunia na terenie ówczesnej diecezji włocławskiej. Wieś wówczas należała do Królestwa Polskiego. Po ukończeniu w 1890 r. szkoły średniej w Częstochowie wstąpił do Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Była to wtedy kościelna uczelnia mająca opinię tej, gdzie teologia uprawiana była na najwyższym poziomie. Kadre stanowili wybitni teologowie, wykształceni w różnych „miejscach” Europy, zarówno na Zachodzie Europy, jak i w Sankt Petersburgu w Rosji (w Cesarskiej Rzymskokatolickiej Akademii Duchownej). Prowadzone przez nich prace naukowo-badawcze charakteryzowały się oryginalnością, odkrywczością i aktualnością. Nic w tym dziwnego, iż to właśnie włocławscy prezbiterzy-profesorowie są „ojcami” założycielami i pierwszymi rektorami Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Kleryk A. Szymański słuchał m.in. wykładów ks. Idziego Radziszewskiego, późniejszego pierwszego rektora KUL. Po przyjęciu święceń kapłańskich studiował w latach 1905–1908 w Instytucie Filozoficznym na uniwersytecie w Lowanium w Belgii. Interesował się społecznym wymiarem nauk filozoficznych. Tamże w 1909 r. obronił rozprawę doktorską zatytułowaną *La démocratie chrétienne en France* (dysertacja wydana została po polsku pt. *Poglądy demokracji chrześcijańskiej we Francji 1892–1907*, Poznań 1910). Po powrocie do Polski prowadził



wykłady w rodzimym seminarium z zakresu filozofii i nauk społecznych we Włocławku. Był nadto redaktorem „Ateneum Kapłańskiego”.

W 1918 r. na zaproszenie ks. I. Radziszewskiego przyjechał do Lublina, gdzie – jako bliski współpracownik założyciela KUL – zaangażowany był w prace związane z powstaniem i rozwojem tej uczelni. Uważany jest za współorganizatora uniwersytetu. W 1919 r. na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie uzyskał habilitację w zakresie socjologii chrześcijańskiej. W 1924 r. podjął obowiązki profesora zwyczajnego KUL. Prowadził wykłady na Wydziałach: Prawa i Nauk Społeczno-Ekonomicznych, Prawa Kanonicznego, Nauk Humanistycznych. Przedmiotem zainteresowań uczonego była: polityka społeczna, polityka ekonomiczna, etyka, socjologia i historia katolicyzmu społecznego. W 1933 r. oraz ponownie w 1936 i 1939 r. (na trzyletnie kadencje) wybierany był na urząd rektora KUL. Rektorem uczelni był do śmierci w 1942 r. Zmarł 9 X 1942 r. w Bełżycach nieopodal Lublina. Pochowany został „we wspólnym grobie z pierwszym rektorem uczelni na cmentarzu przy ul. Lipowej w Lublinie” (s. 185).

Ks. A. Szymański zaangażowany był w działalność Rady Społecznej przy Prymasie Polski. Założył Związek Polskiej Inteligencji Katolickiej, a także Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej. Był współtwórcą polskiego katolicyzmu społecznego, który przedstawiony został w jego autorskich publikacjach książkowych.

Na uwagę zasługują dzieła ks. A. Szymańskiego: *Bolszewizm* (Poznań 1921), *Polityka społeczna* (Lublin 1925), *Wpływy rewolucji bolszewickiej* (Lublin 1926), *Mussolini i korporacyjna przebudowa Włoch* (Lublin 1927), *Zagadnienie społeczne* (wyd. 2, na nowo opracowane, Lublin 1929). Pracą oryginalną, godną uwagi w dniu dzisiejszym jest książka pt. *Ograniczanie urodzin i karalność przerywania ciąży*, wydana w 1930 r. w Lublinie jako zeszyt 6 „Serji nowej „Biblioteki Prądu” [zapis oryginalny]. Ks. A. Szymański był redaktorem odpowiedzialnym za pismo „Prąd. Miesięcznik Związku Polskiej Inteligencji Katolickiej Odrodzenie”. Jest autorem 238 publikacji z zakresu problematyki: etycznej, filozoficznej, socjologicznej, ekonomicznej, politycznej oraz prawnej.

Biogram przedstawiony przez ks. A. Dębińskiego w *Przedmowie* ukazuje najważniejsze fakty z życia autora *Zapisków*, w tym pracy naukowo-badawczej, działalności organizatorskiej. Uczelnia lubelska wiele zawdzięcza ks. A. Szymańskiemu, który widział szereg wyzwań jemu współczesnych czasów i reagował na nie, podejmując konkretne, bardzo celne i skuteczne decyzje. Jedną z nich było powołanie Towarzystwa Naukowego KUL, niezależnej organizacyjnie i prawnie instytucji, której dorobek jest wyjątkowo cenny, zarówno ten z okresu przed II wojną światową, jak i w obecnych czasach. Wystarczy chociażby wspomnieć ogłoszone przez Wydawnictwo TN KUL pomnikowe, wielotomowe dzieło – *Encyklopedię katolicką*. Ks. A. Szymański założył tuż przez II wojnę światową Instytut Wyższej Kultury Religijnej, który przez dziesięciolecia w epoce PRL

kształtował katolików świeckich zaangażowanych w życie eklezjalne i w ogóle społeczne, nie tylko w Lublinie ale i w innych miastach Polski. Filia IWKR jeszcze niedawno (do końca XX w.) prowadziła działalność np. w Suwałkach. Nie będzie przesadnym stwierdzenie, iż intuicję ks. A. Szymańskiego, by świeckich uczynić w pełni odpowiedzialnymi za Kościół, podjął Sobór Watykański II i posoborowi papież.

*Zapiski*, obejmujące lata 1929–1934, powstały w czasie, kiedy ks. A. Szymański był dziekanem Wydziału Prawa i Nauk Społeczno-Ekonomicznych KUL (1931–1933) i kiedy – powtórzmy – został rektorem Uniwersytetu (1933 r.).

Przy omawianiu określonej pozycji książkowej należy zwrócić uwagę na metodologię. Ks. A. Dębiński opracował redakcyjnie *Zapiski 1929–1934* swojego poprzednika na urzędzie rektora KUL zgodnie z metodologią stosowaną w przypadku edycji źródeł. W *Przedmowie* syntetycznie omówił tok swojego postępowania z tekstem. Uszanował oryginał, nie wprowadzając w nim żadnych merytorycznych czy nawet stylistycznych modyfikacji.

Podkreślić w tym miejscu należy wyjątkową skuteczność odczytania rękopisu przez redaktora dzieła, ks. A. Dębińskiego. Niewiele słów, zapisanych przez ks. A. Szymańskiego nie zostało „rozszyfrowanych”. Był zatem ks. A. Dębiński w pewnym sensie „grafologiem”, potrafiącym odczytać niewyraźne, zamazane, zniszczone „przez upływ czasu” miejsca w tekście oryginału. Praca nad takimi właśnie tekstami wymaga ogromnej cierpliwości, ale nade wszystko docieklivości badawczej. Skuteczność odczytania rękopisu to – powtórzmy – największy walor w edycji źródła czy źródeł. I tak jest w przypadku rekomendowanej książki. Ks. A. Dębiński „rozpoznał” zdecydowaną większość osób jawiących się na kartach „pamiętnika” i syntetycznie je przedstawił w przypisach. Pozostała tylko niewielka grupa osób niezidentyfikowanych pojawiających się na stronicach *Zapisków 1929–1934*.

Prezentowana książka opatrzona została cennym aparatem krytycznym. W tym przypadku mógł ks. A. Dębiński pójść dwiema, równie uprawnionym drogami. Pierwsza z nich, przy podaniu każdego odnośnika nie odsyła do źródła informacji w nim zawartej. Druga natomiast skrupulatnie odnotowuje w każdym przypisie publikację (bądź podaje adres strony internetowej z pełnym opisem bibliograficznym), skąd wiadomość została zaczerpnięta. Ks. A. Dębiński poszedł śladem wcześniejszej – dawniejszej szkoły edycji źródeł i w przypisach z adnotacjami nie podawał każdej notki bibliograficznej z tym odwołaniem związanej. Gdyby tak czynił, dzieło właściwie niepotrzebnie by się rozrosło. Wówczas przypisy zdominowałyby, a nawet „przytłaczały” oryginalny tekst ks. A. Szymańskiego.

Fundamentalnym dziełem źródłowym, z którego na etapie przygotowania *Zapisków* do druku czerpał ks. A. Dębiński, było jubileuszowe dzieło (które bez przychylności byłego rektora KUL nigdy by nie powstało) – *Encyklopedia 100-lecia KUL* (Wydawnictwo KUL, Lublin 2018, t. 1, 648 s.; t. 2., 678 s.). Encyklopedia ta zawiera 2950 haseł, wśród których grupę najliczniejszą (ponad

2/3) stanowią biogramy. Szereg postaci obecnych w tekście ks. A. Szymańskiego oraz w odredakcyjnych przypisach znaleźć można w tymże „pomnikowym” dziele (Zob. G. Koralewicz, *Szymański Antoni*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. 2, s. 444).

Zwróćmy uwagę na strukturę i treść książki. „Otwiera” ją wspomniana już wyżej *Przedmowa* (s. 7–28), po której zamieszczona została *Nota edytorska* (s. 29–30) oraz *Objaśnienie symboli graficznych* (s. 31), które występują w tekście. Na stronie 34 ks. A. Dębiński skierował podziękowanie dla Biblioteki KUL za udostępnienie rękopisu *Zapisków 1929–1934* oraz dla Instytutu De Republica za ich opublikowanie. W *Przedmowie* wprowadzone zostały następujące punkty: „*Curriculum vitae*” [ks. A. Szymańskiego]; *Uczony – znawca problematyki społecznej*; *Działacz społeczny*; *Rektor lubelskiej Wszechnicy*; *Uniwersytet i jego rektor w okresie okupacji*; *U schyłku życia*; *Forma i treść „Zapisków”*.

*Zapiski* podzielone zostały na dwie części: część I [obejmuje lata: 1929–1931] (s. 35–88) oraz część II [lata 1931–1934] (s. 89–182). Strukturę części I wyznaczają punkty oznaczone następująco: *Rok 1929*; *Rok 1930*; *Rok 1931*. Część II „prezentuje”: *Rok 1931*, *Rok 1932*; *Rok 1933*; *Rok 1934*.

Dzieło zamyka *Aneks* zawierający tekst Jerzego Berezowskiego (1912–?) pt. *Pro memoria!* (s. 183–186) oraz *Bibliografia* (s. 187–190) z wyróżnionymi punktami: *Archiwa*, *Najważniejsza literatura na temat życia i działalności A. Szymańskiego*, *Źródła*, *Opracowania*, *Wykaz skrótów* (s. 191) oraz *Indeks osób* (s. 193–199).

Autor w *Zapiskach 1929–1934*, będących rodzajem notatnika (dziennika; może i specyficznego „pamiętnika”) najważniejsze wydarzenia (mające miejsce danego dnia) podał w układzie chronologicznym. Ten rodzaj „profesorskiego sztambucha” nie był przygotowywany przez ks. A. Szymańskiego do publikacji. *Zapiski* były chronologicznym kalendarzem do użytku osobistego, a nie do upublicznienia bądź upowszechnienia.

Wydarzenia ukazane przez autora były – powtórzmy – ważne z uwagi na ich zarejestrowanie. O ich randze i znaczeniu stanowiło zarówno subiektywne odczucie autora, jak i racje obiektywne. Stanowiły rodzaj osobistego *vademecum*. Informacje dotyczące katolickiej nauki społecznej mają wysoki walor poznawczy. Dzięki ich lekturze można poznać niektóre idee myśli społecznej Kościoła (wciąż trwałe i aktualne), ale też i specyfikę czy oryginalność katolickiego uniwersytetu, instytucji „wyczulonej” na to wszystko, co działo się w Polsce przed II wojną światową w życiu społecznym, kulturowym czy politycznym.

Dzieło, chociaż nieobszerne, bo liczące 200 stron niewielkiego formatu, zaopatrzone zostało w 379 przypisów, będących bogatą dokumentacją źródłową. Przygotowanie jej wymagało od ks. A. Dębińskiego „tytanicznej” pracy – (przysłowiowej) „szwajcarskiej precyzji” i „benedyktyńskiej cierpliwości”.

Znana jest opinia w kręgach naukowych, według której przygotowanie do druku i w ogóle wydanie krytyczne źródeł czy źródeł, bywa bardziej czasochłonne

od opracowania – napisania własnej (autorskiej) pracy. Tym bardziej więc docenić trzeba zaangażowanie i poświęcenie przez ks. A. Dębińskiego niezliczonych wręcz godzin w krytyczne opracowanie źródła, którym są *Zapiski 1929–1934*.

Wskazmy na merytoryczną wartość *Zapisków*. Ks. A. Szymański podaje bardzo liczne, cenne informacje. Czytelnik z lektury dzieła wiele się dowie o realiach przełomu lat dwudziestych i trzydziestych XX w. Zwrócimy uwagę na niektóre (podanie pełnej „listy” zagadnień, kwestii, dylematów poszerzyłoby znacznie niniejszą recenzję). Ks. A. Szymański inicjował spotkania w celu założenia Katolickiego Stowarzyszenia Prawników. Problemem badawczym podejmowanym przez uczonego była relacja między Kościołem a kapitalizmem. Zwracał uwagę na Bezpartyjny Blok Współpracy z Rządem, co miałyby być „moralniejsze niż rozbięcie społeczeństwa na partie” (s. 70). Pisał też o Komitecie Ochrony Rodziny. Zainteresowany był nade wszystko regulacją prawa małżeńskiego. Przekonywał, że „[...] w Konstytucji należy koniecznie wprowadzić zasadę wyznaniowego małżeństwa, tj. dostosowanie prawa małżeńskiego do prawa kanonicznego tych wyznań, które je mają rozwinięte, a państwowego prawa dla innych [...]” (s. 75). Ks. A. Szymański dużo miejsca w *Zapiskach* poświęcił Stowarzyszeniu Katolickiej Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”. Znalazły się też w niniejszej pracy wzmianki o Katolickiej Młodzieży Narodowej.

Wskazywał na projekt założenia Towarzystwa Filozofii Tomistycznej przy Towarzystwie Wiedzy Chrześcijańskiej. Pisał później o powołaniu do życia Towarzystwa Filozoficznego im. św. Tomasza. Koła tegoż Towarzystwa miały być zakładane w innych uniwersytetach, nie tylko w KUL. Zatraskany był o „stan naukowy [tego] Uniwersytetu” (s. 79). Jego idee i plany zostały zrealizowane po wielu latach, chociażby przez powołanie do istnienia Towarzystwa Tomasza z Akwinu, wydawcy monumentalnego – pomnikowego dzieła: *Powszechnej encyklopedii filozofii*.

Ks. A. Szymański wyrażał w *Zapiskach* troskę o życie Kościoła w ówczesnym czasie. Prowadził badania na temat: „Kościół a współczesne prądy nacjonalistyczne”. Misją Kościoła ma być zrozumienie życia, dodajmy – „tu i teraz”.

Z dzieła ks. A. Szymańskiego emanuje zainteresowanie „kondycją” i losem państwa. Twierdził, iż „[...] nie jest katolickim twierdzenie, że państwo ma być narodowe, gdyż katolickim może też być państwo narodowościowe” (s. 85). Wspominał też w *Zapiskach* o Józefie Piłsudskim. W relacjach państwo – Kościół przekonywał, nawiązując do wypowiedzi Ignacego Czumy, iż „[...] Piłsudski nie zgodzi się na żadną walkę z Kościołem” (s. 75). „Miałem duże wątpliwości – czytamy dalej – czy rewolucja Piłsudskiego była potrzebna. Ale gdy widzę zachowanie się opozycji, coraz bardziej utrwalam się w tym przekonaniu, że na drodze legalnej, bez rewolucji nie było można strząsnąć tej zmory, która nas dusiła i czyniła państwo bezbronny” (s. 85–86).

W książce odnaleźć można szereg konstatacji, nad których sensem należałoby i dziś się zastanowić oraz odnieść krytycznie, czy też po prostu podjąć dyskusję

wokół tych stwierdzeń, np.: „Każde wybory są mniej lub więcej niemoralne i każdy rząd wpływa na wyborców” (s. 70); „[...] parlament to reprezentacja interesów, a nie idei, stąd walka o interesy – i dlatego partie katolickie zawsze przegrywały” (s. 71).

*Zapiski 1929–1934* są niewyczerpaną „skarbnicą” tematów, aktualnych – powtórzmy – i dziś. Zauważając pewne idee, był ks. A. Szymański niczym „prorok”, nie w sensie tego, co „przepowiada przyszłość” (bo profetyzm z futurologią nie ma nic wspólnego), ale jako ten, który rysuje realne projekty do realizacji. *Zapiski* wskazują na autora jako realistę, znającego życie i jego wyzwania, zatroskanego o jego wartość, nadto jako człowieka otwartego na „znaki czasu” jemu współczesne i wyzwania czasu nadchodzącego, konsekwentnie dążącego do realizacji postawionych celów, niestrudzonego propagatora nauki społecznej Kościoła, służącego Katolickiemu Uniwersytetowi Lubelskiemu swoimi „talentami”, przemierzającego Polskę „wzdłuż i wszerz”, by występować w licznych miastach z referatami w gremiach naukowych bądź ze słowem doradczym na spotkaniu z hierarchami Kościoła (w Krakowie, Poznaniu, Częstochowie i w innych miastach).

Niewielka objętościowo książka: Antoni Szymański. *Zapiski 1929–1934* jest pozycją cenną, oryginalną. Niniejsza praca wpisuje się do katalogu dzieł autorstwa wykładowców oraz stanowiących gremium kierownicze Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (tak nazwanego z chwilą śmierci jej wybitnego profesora – Karola Wojtyły/św. Jana Pawła II). Zauważyć ją powinni teolodzy, historycy okresu dwudziestolecia międzywojennego, politolodzy. Co więcej, w dobie kryzysu kulturowego i społecznego, w którym „uczestniczą” obecne uniwersytety, książka jawi się jako cenny „notatnik”, w którym zarejestrowane zostały ważne wydarzenia nieobojętne dla uniwersytetu. Ks. A. Szymański był bardzo uważnym obserwatorem wydarzeń politycznych i społecznych, mających miejsce w Polsce. Udowodnił przez to, iż dla uniwersytetu, chociaż w nazwie mającego słowo „Lubelski” ważne jest to wszystko, co dzieje się w państwie.

Dzieło: Antoni Szymański. *Zapiski 1929–1934*. Przedmowa i opracowanie Antoni Dębiński jest cennym, „społecznie potrzebnym”. Osoba rektora KUL – wrocławskiego prezbitera ks. Antoniego Szymańskiego jako tego, który położył mocny i trwały fundament pod „gmach” wyjątkowej, jedynej w swoim rodzaju uczelni, zasługuje na najwyższe uznanie i trwałą pamięć. Służyć temu na pewno będzie rekomendowana książka.

ZDZISŁAW WŁODARCZYK <sup>a, @</sup>

 0000-0002-2928-898X

<sup>a</sup> Wieluńskie Towarzystwo Naukowe, ul. Reformacka 3, 98-300 Wieluń, PL

<sup>@</sup> WTN-Wielun@WP.PL

**Michał W i d e r a, *Kościół katolicki w powiecie wieluńskim (1918–1939)*, Opole : Wydawnictwo Wydziału Teologicznego UO 2021, 954 s.**

Dziesięciolecia po roku 1989 to okres wzmożonego zainteresowania przeszłością regionalną, obszarami bliskimi każdemu z nas, z którymi związani jesteśmy niewidoczną siecią powiązań emocjonalnych. Stąd też obserwujemy nie tylko wzrost zainteresowania, liczne badania oraz ich efekt: wydawnictwa poświęcone strukturom lokalnym. Wszystko to dotyczy również przeszłości Kościoła na terenie poszczególnych powiatów, archidiakonatów, dekanatów czy wreszcie parafii lub gmin<sup>1</sup>.

Dzieje ziemi wieluńskiej obfitują w przykłady aktywności jej mieszkańców w różnych dziedzinach życia społeczno-gospodarczego, uczestnictwa w zrywach niepodległościowych czy wreszcie liczne dowody szczerego przywiązania do Kościoła. W wieku XIX Kościół był czynnikiem integrującym Polaków rozdzielonych zaborczymi kordonami. W tym to czasie parafie stały się miejscem wymiany informacji, poczty i działalności konspiracyjnej. Duchowni wiele pracy poświęcali odnowie moralnej narodu w oparciu o najchlubniejsze wzorce religijne i patriotyczne.

Wiek XIX („długi”) skończył się z chwilą wybuchu wojny światowej. Narastające przez kilka dziesięcioleci napięcia i wreszcie konflikt zbrojny między mocarstwami zaborczymi – tak wymarzony przez Adama Mickiewicza, jednocześnie zaś przekleństwo dla bezpośrednio dotkniętych skutkami działań wojennych – stał się faktem. Naprzeciw sobie stanęli Polacy – poddani trzech cesarzy, wtłoczeni w militarną maszynę swych monarchii. Wielu z nich, w zmieniających się konstelacjach polityczno-militarnych, upatrywało dogodnego momentu do

---

<sup>1</sup> Za przykład mogą służyć monografie poszczególnych gmin powiatu wieluńskiego, w których zawarto informacje o przeszłości Kościoła w skali mikro – parafia, m.in. J. Związek, *Przeszłość kościelna parafii rzymskokatolickich na terenie gminy Osjaków*, w: *Monografia Gminy Osjaków*, red. J. Książek, Wieluń 2013, s. 105–142; S. Zabraniać, *Dzieje kościelne gminy Wierzchlas*, w: *Monografia Gminy Wierzchlas*, red. Z. Włodarczyk, Wierzchlas 2014, s. 465–495.

wystąpienia przeciwko zaborcom. To właśnie z ich zbrojnego wysiłku narodziło się w 1918 r., po latach niewoli, niepodległe państwo polskie.

W 2021 roku ukazała się na półkach księgarskich praca ks. dr. Michała Widery poświęcona przeszłości Kościoła katolickiego w powiecie wieluńskim w okresie międzywojennym pt. *Kościół katolicki w powiecie wieluńskim (1918–1939)*. Napawa otuchą fakt, że pomimo znacznych trudności, zarówno warsztatowych, jak i źródłowych, coraz większe grono historyków podejmuje tę trudną, ale jakże ważną problematykę<sup>2</sup>. Dzięki ich staraniom oblicze duchowe regionu wieluńskiego ukazuje się w całej skomplikowanej złożoności, niepozbawione głębszej refleksji nad momentami trudnymi, budzącymi kontrowersje. Dlatego też z dużą uwagą należy przyjąć nową pozycję, albowiem bez wątpienia wypełnia lukę w dotychczasowej wiedzy o trudnych początkach Kościoła „wieluńskiego” w jakże złożonych realiach odrodzonego państwa.

Całość poprzedza *Przedmowa* autorstwa ks. Piotra Góreckiego (prof. UO) – promotora pracy doktorskiej ks. Widery, która stała się podstawą omawianego wydawnictwa. Obok wątków osobistych, fragmentów biografii młodego adepta nauk teologicznych, uwagę przykuwają cytowane słowa ks. bp. Teodora Kubiny, który określił ziemię wieluńską jako „Galileę swojej diecezji”. I zdaje się, że zostały one użyte nie bez kozery: wszak wielokrotnie pojawiały się one w wypowiedziach i tekstach ks. prof. Jana Związka – wcześniejszego mentora ks. Michała, którego niespodziewana śmierć przerwała wieloletnie relacje mistrz – uczeń.

Następujący dalej *Wstęp* nie odbiega od norm, jakie zwykle się uznawać za obowiązujące w dysertacjach doktorskich, a właściwie w każdej monografii naukowej. Następuje w nim rzetelne wyjaśnienie tematu pracy połączone z gruntowną prezentacją dotychczasowej historiografii oraz podaniem i uzasadnieniem przyjętej struktury. Na pochwałę zasługuje jego objętość – relatywnie krótka wypowiedź przynosi wszystkie konieczne wątki, pozwala na właściwą prezentację, bez zbędnej rozwlekłości.

Przejdźmy jednak do meritum. Piszący zadał sobie sporo trudu, by przybliżyć przeszłość omawianego regionu (Rozdział I – *Z dziejów ziemi rudzkiej i ziemi wieluńskiej*). Ks. Widera nie ma trudności z syntetycznym ujęciem tematu, zachowane zostały proporcje w kreacji poszczególnych fragmentów dziejowych, co dobrze rokuje na przyszłość. Zwraca uwagę swobodne poruszanie się po dostępnej literaturze tematu, i to zarówno tej starszej, jak i najnowszej, z końca drugiego dziesięciolecia XXI stulecia. Wspomniana refleksja towarzyszy nieodmiennie podczas całej lektury.

---

<sup>2</sup> Na uwagę zasługuje opracowanie ks. K. Kęsika, *Kościół katolicki w powiecie wieluńskim w czasie I wojny światowej*, Opole 2020. Dotychczas nie została opublikowana dysertacja ks. dr. Pawła Kostrzewskiego pt. *Represje wobec Kościoła częstochowskiego w tzw. Kraju Warty w okresie okupacji niemieckiej 1939–1945*, napisana pod kierunkiem prof. Tadeusza Dubickiego.

Właściwym jest fakt, że w rozdziale pierwszym ks. Widera skoncentrował się na czasach poprzedzających odzyskanie przez Polskę niepodległości. Wątki zdecydowanie wcześniejsze: tworzenie się centrów władzy świeckiej i zwierzchnictwa kościelnego w obydwu ośrodkach (Ruda, Wieluń) zostało w prezentacji zredukowane do niezbędnego minimum.

W rozdziale kolejnym (Rozdział II – *Charakterystyka mieszkańców powiatu wieluńskiego i budynki kościelne*) piszącemu udało się połączyć sferę polityczną i administracyjną, kościelną i państwową, jak i miejsce Kościoła w tworzącym się państwie. Choć samo sformułowanie tytułu rozdziału uznać można za nie do końca fortunne. Czy nie należało wspomnianym budynkom poświęcić więcej miejsca, honorując je osobnym rozdziałem z rozbudowanymi treściami dotyczącymi stanu substancji materialnej (nie tylko świątynie), z uwzględnieniem folwarku plebańskiego. Warto pokusić się o zestawienie stanu posiadania Kościoła na badanym terenie w formie tabelarycznej, początku i końca omawianego okresu.

W rozdziale III (*Duchowieństwo i zakony*) piszący zajmuje się poszczególnymi fragmentami struktury kościelnej oraz wspólnotami życia konsekrowanego mającymi swe siedziby na terenie powiatu. Nie należy zapominać, że w roku 1925 nastąpiła zmiana przynależności diecezjalnej. Trwający od 1818 roku związek z diecezją kujawsko-kaliską zakończył się przyłączeniem do nowo powstałej diecezji częstochowskiej. Wszystko to niosło ze sobą liczne zmiany i perturbacje, z którymi musieli się zmierzyć miejscowi duchowni. Zwraca uwagę fakt, że piszący zajął się wszystkimi działającymi tutaj zgromadzeniami: mającymi tutaj swe siedziby od wieków (bernardynki), pracującymi w szpitalu siostrami miłosierdzia św. Wincentego à Paulo zwanymi potocznie szarytkami, przybyłymi ze Śląska franciszkanami czy wreszcie wspólnotami, których związek z terenem powiatu był krótkotrwały, epizodyczny. Z pewnością do takich nie należeli księża Misjonarze Świętej Rodziny, którzy to właśnie kościół i klasztor poagustiański wybrali na swoją pierwszą siedzibę w Polsce.

Przedmiotem zainteresowania ks. Widery w rozdziale IV jest posłannictwo i oddziaływanie miejscowego kleru na wiernych oraz ich efekty rozumiane jako formy aktywności wiernych (*Służba Boża i formy pobożności*). Z rozdziałem tym koresponduje treść następnego, piątego, rozdziału – *Nauczanie religii – działalność oświatowa i wychowawcza*. W swojej zawartości przynoszą one dużą ilość materiału faktograficznego: dokumentują wysoki stopień zaangażowania kleru świeckiego w życie wspólnot, nie tylko od strony duchowej, ale i materialnej. Zwraca uwagę zaangażowanie w obchody rocznic wydarzeń historycznych.

W *Zakończeniu* umieścił ks. Widera dwie istotne pozycje: *Epilog*, w którym skrótowo przedstawił przebieg wojny i okupacji na terenie powiatu wieluńskiego oraz daleko obszerniejszy *Aneks*. Zawiera on biogramy duchownych związanych swą działalnością, w latach 1918–1939, z obszarem powiatu. Obydwa wspomniane fragmenty stanowią w rzeczy samej swoiste wyzwania badawcze: istnieje potrzeba przedstawienia dziejów kościelnych powiatu w trudnym okresie wojny i okupacji



niemieckiej. Liczne prace ks. prof. Związka, drukowane choćby w „Roczniku Wieluńskim”, stanowią cenny wkład w to wyzwanie<sup>3</sup>. Wydawany od dziesięciu lat *Wieluński słownik biograficzny*, publikuje biogramy duchownych, wszystko jednak w stosownych proporcjach. Warto pokusić się o stworzenie zespołu, którego zadaniem byłoby opracowanie słownika biograficznego duchowieństwa wieluńskiego w ciągu wieków.

Zastosowane przez ks. Wieręgę przypisy są staranne i jednolite, rosnące (w każdym rozdziale zaczynają się od numeru 1). Autor zgodnie z podjętym zamierzeniem, starając się rzetelnie wypełnić wymogi edytorskie, opracował obszerną bibliografię składającą się z ponad 800 pozycji<sup>4</sup>, w tym również zasobną netografię. Wszystko to dotyczy również obszernego zestawienia wykorzystanych źródeł (archiwa kościelne i państwowe). W solidnym opracowaniu nie mogło zabraknąć indeksów (osób i nazw geograficznych) oraz *Wykazu fotografii*.

Wiele lat temu ks. prof. Związek mówił, że nie znając własnych korzeni, nie sposób sięgać po te głębsze, trzymające na powierzchni całokształt życia, narodowego, kościelnego, owocujące w dziełach kultury, zawierające moc ducha. Zdaniem tego uczonego praca historyków regionalistów polega na ciągłym dokładaniu cegiełek do gmachu naszej rzeczywistości historycznej oraz dotyczącej dnia dzisiejszego. Tego typu prace nie trafiają na pierwsze strony historiografii, stanowią jednak o tym, że opisywane miejsca, osoby i wydarzenia funkcjonują w społecznym obiegu. Wszystko to dotyczy i monografii ks. dr. Wieredy. Należy ona bowiem do znaczących prac z zakresu historii Kościoła „wieluńskiego” udostępnionych czytelnikom w ostatnich latach. Stanowi wynik bardzo sumiennej pracy, prowadzonej przy zastosowaniu nowoczesnych metod. Książka zdecydowanie poszerza nasze poznanie, co dotyczy zagadnień istotnych z punktu widzenia ziemi wieluńskiej. Jest jednocześnie przykładem ugruntowanej wiedzy, zdobytych umiejętności i uzyskanych kompetencji warsztatowych. Została napisana na wysokim poziomie wiedzy i praktyki – jest efektem wytrwałej, solidnej, rzecz by można benedyktyńskiej pracy. Zwraca uwagę dogłębną analizą źródeł i literatury, przy użyciu klarownego języka. Dzieło czyta się z zainteresowaniem i uznaniem. Wartość naukowa i merytoryczna pracy wyraźnie wskazuje na fakt, że autor posiada olbrzymią wiedzę na temat Kościoła „wieluńskiego” w dwudziestolecu międzywojennym: wiedzę, którą warto „wykorzystać” w dalszych badaniach.

---

<sup>3</sup> J. Związek, *Aresztowania i męczeństwo kapłanów ziemi wieluńskiej w okresie okupacji hitlerowskiej*, „Rocznik Wieluński” (RW), 2(2002), s. 5–36; *Wspomnienia ks. Józefa Pruchnickiego o pracy duszpasterskiej w powiecie wieluńskim w okresie okupacji hitlerowskiej*, RW, 6(2006), s. 113–145; *Wspomnienia ks. Józefa Kubicy o pracy duszpasterskiej w powiecie wieluńskim w okresie okupacji hitlerowskiej*, RW, 7(2007), s. 127–151; *Wspomnienie ks. Aleksandra Romana Konopki z obozu koncentracyjnego w Dachau* (cz. 1), RW, 9(2009), s. 163–190; cz. 2, RW, 10(2010), s. 97–114.

<sup>4</sup> Uwadze autora umknęła praca S. Zabraniaika, *Kościelne dzieje gminy Czarnożyły*, w: *Monografia Gminy Czarnożyły*, red. Z. Włodarczyk, Czarnożyły 2009, s. 35–66.

KS. KAZIMIERZ RULKA <sup>a,®</sup>

<sup>a</sup> Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku,  
ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL

<sup>®</sup> KRulka@Diecezja.Wloclawek.PL

**Krystyna Pawłowska, *Świat duchowej wyobraźni. Dewocyjne obrazy pochodzenia fabrycznego w zbiorach etnograficznych Muzeum Ziemi Kujawskiej i Dobrzyńskiej we Włocławku, Włocławek : Muzeum Ziemi Kujawskiej i Dobrzyńskiej 2022, 174 [2] s., il. kolor.***

Prezentowana książka, o charakterze albumowym, bogato ilustrowana, przedstawia kolekcję obrazów religijnych wytwarzanych mechanicznie (trzeba jednak wiedzieć, że pierwowzory niektórych z nich to nie obrazy, lecz rzeźby), zgromadzonych w dziale etnograficznym Muzeum Ziemi Kujawskiej i Dobrzyńskiej we Włocławku w ciągu ostatnich pięćdziesięciu lat (1970–2020). Autorka publikacji, Krystyna Pawłowska, związana jest od 1977 r. z włocławskim muzeum, w którym przez 20 lat (1998–2018) pełniła funkcję kierownika działu etnograficznego tej instytucji. Interesuje się od lat, jak przystało na etnografa z uniwersyteckim wykształceniem, przede wszystkim sztuką ludową i ma w tym zakresie znaczące osiągnięcia, w tym kilka poważnych publikacji książkowych.

Dotychczas obrazy wytwarzane mechanicznie nie cieszyły się zainteresowaniem ani historyków sztuki, ani muzealników. Uważano, że w większości są one „kiczowate” (choć wiadomo, że określenie „kicz” jest określeniem bardzo kontrowersyjnym) i nie zasługują na poważne omawianie. Te zgromadzone przez etnografów entuzjastów przechowywane były co prawda w magazynach muzealnych, ale nie traktowano ich jako eksponaty przydatne do zakwalifikowania na tzw. ambitne wystawy. Odegrały one jednak znaczącą rolę w kształtowaniu ludowej świadomości religijnej. Z tego, że pochodzą one przede wszystkim z terenu Kujaw i ziemi dobrzyńskiej, nie wynika wcale, że tylko w tych regionach tak było. Zapewne i w innych regionach było podobnie, o czym mogłyby świadczyć niektóre opracowania przytoczone w zestawieniu ważniejszej literatury w omawianym dziele.

W omawianej publikacji temu, co zazwyczaj zamieszcza się we wstępie, poświęcono aż cztery różne fragmenty: *Od autora, Wprowadzenie, Papierowa świętość, Ikonograficzne opowieści*. Nie ma w nich jednak tego, co zazwyczaj we

wstępie się zamieszcza, np. wyjaśnienie używanych pojęć, dotychczasowy stan badań, przedstawienie struktury opracowania.

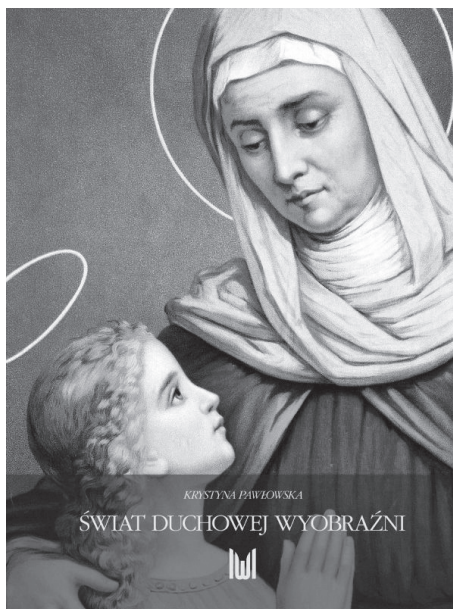
Istotną część publikacji zawiera omówienia, wraz z obszerną analizą etnograficzną, historyczną i artystyczną, poszczególnych wizerunków, podzielonych według pomysłu autorki na dziesięć grup; wydaje się to dyskusyjne, ponieważ elementy podziału nie są całkowicie rozłączne (zachodzą na siebie), ale na usprawiedliwienie autorki trzeba stwierdzić, że na pierwszy rzut oka, nie dostrzega się, żeby można to było zrobić lepiej.

W pierwszych czterech grupach znalazły się wizerunki, które powszechnie uważa się za typowo maryjne.

Najpierw poznajemy przedstawienia Maryi na cudownych wizerunkach i w objawieniach (w sumie siedem), wszystkie z nich są koronowane. Na pierwszym miejscu wśród nich znajduje się obraz Matki Boskiej Częstochowskiej, dalej Matki Boskiej Nieustającej Pomocy (według oryginału znajdującego się w Rzymie), Matki Bożej Bolesnej (Obory, oryginał jest rzeźbą), Matki Boskiej Gidelskiej (oryginał jest rzeźbą), Matki Boskiej Piekarskiej, Matki Boskiej Leżajskiej, wreszcie Matki Boskiej Tuchowskiej.

Dziwi, że do zbiorów muzeum wrocławskiego nie trafiły jakiegokolwiek mechaniczne kopie wizerunku Matki Boskiej Ostrobramskiej, który w polskich domach pielęgnujących tradycje patriotyczne wisił przeważnie obok wizerunku Matki Boskiej Częstochowskiej, o czym wspomina na przykład kard. Stefan Wyszyński, gdy pisze o obrazach, które wisiły w jego domu rodzinnym.

Odrębne omówienia dotyczą wizerunków Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej (Immaculaty), sporządzonych według objawień św. Katarzyny Labouré w Paryżu (1830 r.), św. Bernadetty Soubirou w Lourdes (1858 r.) czy według objawień w Gietrzwałdzie (1877 r.). Z kolei autorka opisuje wizerunki Matki Boskiej Różańcowej (tylko pięć oleodruków). Wytwarzane mechanicznie wizerunki Maryi przedstawiają Ją także jako opiekuńczą Matkę, np. Łaskawą czy Karmiącą (obecne niemal w każdej rodzinie posiadającej dzieci), a także, jak to określa autorka, „z Dzieciątkiem” Jezus. Jest to określenie o tyle nieprecyzyjne, że większość wizerunków Maryi ukazuje Ją z Dzieciątkiem na ręku; tutaj chodzi o takie przedstawienia na tle szerszego tła (przyrody lub otaczających Ją innych postaci).



Następne wyodrębnione grupy to: Przedstawienia symboliczne: Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny, Najświętszego Serca Pana Jezusa i Najświętszego Sakramentu; przedstawienia Boga Ojca: Opatrzność Boska, Najświętsza Trójca; wizerunki Chrystusa; obrazy „bliźniacze”: Matka Boska Bolesna i Chrystus w cierniowej koronie, Grób Pana Jezusa i Zaśnięcie Najświętszej Maryi Panny; wizerunki Świętej Rodziny; wizerunki świętych: Anny matki Maryi, Józefa Oblubieńca Maryi, Jana Chrzciciela, Marii Magdaleny (Marii z Magdali), Weroniki, Katarzyny Aleksandryjskiej, Agaty Sycylijskiej (z Katanii), Antoniego Padewskiego, Franciszka z Asyżu, Stanisława Biskupa Męczennika, Stanisława Kostki, Teresy od Dzieciątka Jezus.

Może budzić zdziwienie, że prawdopodobnie w muzeum włocławskim nie ma żadnego mechanicznego wizerunku *Anioła Stróża*, autorstwa niezwykle płodnego twórcy popularnych reprodukcji, głównie o tematyce sakralnej, Fridolina Leibera (1843–1912), pracującego przez wiele lat dla firmy Eduard Gustav May we Frankfurcie nad Menem. Obraz ten był bardzo popularny i wisiał w pokojach dziecięcych na całym świecie, a więc zapewne i w Polsce.

Publikację uzupełniają zasygnalizowane tylko tematy: *Obrazy wykonane w technikach mieszanych, Wizerunki w nowej odsłonie* (zasadniczo tylko fotografie z podpisami), *Gromadzenie, opracowywanie, konserwacja digitalizacja, upowszechnianie* (tylko fotografie z podpisami). Natomiast pewnym ubogaceniem opracowania jest dołączony skrócony katalog wizerunków według ikonografii zawierający wykaz całej kolekcji włocławskiej (251 pozycji) wraz z podstawowymi danymi dotyczącymi autorów, technik wykonania, wydawców, a także miejsca funkcjonowania tych obrazów w terenie.

Autorka, która swoją wartką wymową potrafiłaby każdego przekonać do podziwu nad umiłowaną przez nią sztuką ludową, w pisaniu, posługując się bardzo sprawnie językiem polskim, też jest bardzo przekonująca. Przeglądając tylko końcowe zestawienie ważniejszej wykorzystanej literatury, nie uzyskali-byśmy przekonania o takim profesjonalizmie autorki, jaki jawi się nam, gdy śledzimy pracowicie sporządzone przypisy, będące dowodem drobiazgowego wykorzystania źródeł i dotychczasowych opracowań przedmiotu. Nawiasem tylko nadmienię, że autorka niepotrzebnie przy nazwiskach, tylko niektórych, autorów stawia sygły wskazujące na ich przynależność do stanu duchownego (przeważnie zakonnego), a w dodatku czyni to niejednolicie, bo przy innych tego nie zaznacza (np. W. Pogorzelski, W. Kujawski).

Przydałoby się w tym opracowaniu jakieś podsumowanie, w którym można by zebrać w syntetycznej formie wyniki przeprowadzonych badań, chociażby o roli obrazów religijnych w pobożności ludowej. Poza tym można by uzupełnić publikację o wykazy: autorów wizerunków, wytwórców i wydawców, technik wykonania, a także miejsc ich pochodzenia z dołączoną odpowiednią mapką.

Sam tytuł dzieła jest na tyle ogólny, że mogłoby nim zostać opatrzonych co najmniej kilka różnych pozycji. Większe zastrzeżenia powstają co do podtytułu.

Przede wszystkim określenie „dewocyjne” traktowane jest dość powszechnie, nie wiadomo dlaczego, ale jednak jako pejoratywne; lepiej pewnie byłoby zastąpić je określeniem „religijne” lub „sakralne”. Nie podoba mi się także określenie „pochodzenia fabrycznego” (choć już często stosowane), bo obrazy, o których mowa, nie były produkowane w fabrykach, ale były wytwarzane przeważnie w specjalizujących się w takiej wytwórczości warsztatach, manufakturach; może zatem lepsze byłoby określenie „wytwarzane mechanicznie”, a może „przemysłowe”?

W tekście autorka używa imienia Matki Bożej zamiennie w podwójnej formie: Maria i Maryja. W publikacjach o tematyce religijnej przyjęło się używać formy „Maryja” (nie dotyczy to oczywiście przyjętych powszechnie tytułów obrazów) w odróżnieniu od zwykłych kobiet o tym imieniu (Maria). Jeżeli jednak autorce bardziej podoba się „Maria”, to powinna konsekwentnie stosować taki zapis w całej publikacji. Razi używanie zamiast „Najświętsza Maryja Panna” skrótu „NMP”, ponieważ zdaje się wskazywać na brak szacunku do tej szczególnie bliskiej nam, szczególnie katolikom, osoby.

Zdarza się, że autorka pisze czasem „na przestrzeni wieków” (np. s. 123), a przecież przestrzeń i czas to różne kategorie, chociaż trzeba przyznać, że jest to dość często występujący błąd w mówieniu i pisaniu, a niektórzy nawet uważają, że nie jest to błąd. Określenie „w okresie powojennym” (s. 120) jest niejednoznaczne, ponieważ powstaje pytanie, po której wojnie, bo mieliśmy dotychczas aż dwie wojny światowe.

Opracowanie graficzne jest, zgodnie z obecnie panującą modą, dość uduchowione. Poszczególne „rozdziały” i punkty nie zostały wystarczająco wyróżnione. Natomiast dłuższe cytowane teksty zostały wyróżnione dużym odstępem od tekstu zasadniczego, brakiem wcięcia akapitowego i pełnego justowania (skład „w chorągiewkę”) oraz mniejszym stopniem czcionki; to jednak zbyt krzykliwe wyróżnienia, jedno przecież wystarczy. Także przypisy powinny być raczej justowane. Podpisy pod zdjęciami złożone zostały niepotrzebnie w całości kursywą, ponieważ przez to tytuły obrazów, które zwyczajowo wyróżnia się kursywą, „zlewają się” z pozostałymi elementami podpisu. Nie dodaje estetyki publikacji stosowanie rozmytych fotografii, przeważnie na końcu „rozdziału”, czasem na stronie wakatowej, czasem jako podkład pod końcowy tekst (np. s. 12, 18, 114, 122, 154, 158, 164).

Zauważa się także, że korektor chyba nie napracował się bardzo przy tej publikacji, skoro pozostało nieco błędów literowych (np. s. 9, 13, 21, 22, 40, 115, 120, 123, 174).

Miejmy nadzieję, że i inne muzea polskie, które mają w swych zbiorach etnograficznych obrazy religijne wykonane techniką mechaniczną, pójdą za przykładem muzeum wrocławskiego. Takie publikacje mogłyby przyczynić się w przyszłości do powstania ogólnopolskiego katalogu i opracowania takich wizerunków.

## WYKAZ SKRÓTÓW

- AAS – „Acta Apostolicae Sedis”, 1909→
- ABMK – „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 1959→
- AKDWł – Akta Kurii Diecezjalnej Włocławskiej
- ArDWł – Archiwum Diecezjalne we Włocławku
- AtK – „Ateneum Kapłańskie”, 1909→
- CA – Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 1991
- CTh – „Collectanea Theologica”, 1920→
- CzST – „Częstochowskie Studia Teologiczne”, 1973→
- DB – Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 1965
- DeV – Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, 1986
- DiM – Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 1980
- DM – Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, 1965
- DS – H. Denzinger, A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna 1995.
- DZ – Sobór Watykański II, Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, 1965
- Dz.U. – „Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej” 1918–1939, 1944→
- EE – Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 2003
- EG – Franciszek, pap., Adhortacja *Evangelii gaudium*, 2013
- EiE – Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, 2003
- EK – *Encyklopedia katolicka*, t. 1–20, Lublin 1973–2014
- EKOść – *Encyklopedia kościelna* podług teologicznej Encyklopedii Wetzera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami, t. 1–33, Warszawa – Płock – Włocławek 1873–1933

- EV – Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 1995
- FC – Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio* o zadaniach rodziny chrześcijańskiej, 1981
- FR – Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 1998
- GE – Franciszek, pap., Adhortacja apostolska *Gaudete et exsultate*, 2018
- HD – „Homo Dei. Przegląd ascetyczno-duszpasterski”, 1957→
- IusMatr – „Ius Matrimoniale”, 1990→
- KDK – Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 1965
- KDWł – „Kronika Diecezji Włocławskiej” (do 1927 r. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej”), 1907–2005; 2023→
- KK – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1964
- KKK – *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994
- KL – Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, 1963
- KPK – *Kodeks prawa kanonicznego*, 1983
- LE – Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 1981
- MD – „Misyjne Drogi”, 1983→
- MDWł – „Miesięcznik Diecezji Włocławskiej – Kronika”, 2005–2022
- MIDI – Franciszek, pap., List apostolski motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* reformujący kanony Kodeksu prawa kanonicznego dotyczące spraw o orzeczenie nieważności małżeństwa, 2015
- NP – „Nasza Przeszłość”, 1946→
- OsRom – „L’Osservatore Romano”. Giornale quotidiano politico, religioso, Città del Vaticano 1861→
- OsRomPol – „L’Osservatore Romano” (ed. pol.), 1980→
- PG – *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, I–CLXI, wyd. J.P. Migne, 1857–1866
- PL – *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, I–CCXVII, wyd. J.P. Migne, 1878–1890
- PrKan – „Prawo Kanoniczne”, 1958→
- PSB – *Polski słownik biograficzny*, t. 1–53, Kraków – Wrocław – Warszawa 1935–2020

- RBL – „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 1948→
- RDWł – „Rocznik Diecezji Włocławskiej”
- RH – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 1979
- RM – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater*, 1987
- RMis – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 1990
- RT – „Roczniki Teologiczne”, 1991→
- RTK – „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 1949–1990
- SGKP – *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 1–15, Warszawa 1880–1902
- SPTK – *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 1–10, Warszawa 1981–2019
- SThV – „Studia Theologica Varsaviensia”, 1963→
- StWł – „Studia Włocławskie”, 1998→
- TiCz – „Teologia i Człowiek”, 2003→
- UUS – Jan Paweł II, Encyklika o działalności ekumenicznej *Ut unum sint*, 1995
- VC – Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostołska *Vita consecrata*, 1996
- VS – Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 1993
- WłSb – *Włocławski słownik biograficzny*, t. 1–8, Włocławek 2004–2020



## SPIS TREŚCI

## CONTENTS

- Słowo wstępne Krzysztofa Wętkowskiego, Biskupa Włocławskiego ..... 7  
Introductory wording of the Bishop of Włocławek diocese,  
Krzysztof Wętkowski

\* \* \*

- O. DARIUSZ KOWALCZYK SJ  
La portata trinitaria dei dogmi Mariani. Maria icona  
dello Spirito Santo ..... 11  
Trynitarny zakres dogmatów maryjnych. Maryja ikona Ducha Świętego
- KS. ANDRZEJ NOWICKI  
Ekumeniczna wiarygodność chrześcijaństwa ..... 35  
The Ecumenical Credibility of Christianity
- KS. JAN PRZYBYŁOWSKI  
„Objawienia spirytystyczne”. Między religią i wiedzą  
w świetle teologii stosowanej ..... 44  
„Spiritualist Revelations”. Between religion and knowledge  
in the light of applied theology
- KS. DARIUSZ KWIATKOWSKI  
Eucharystia w relacji do sakramentów uzdrowienia ..... 61  
Eucharist in relation to the sacraments of healing
- KS. WOJCIECH MUELLER  
Męczeństwo ks. Stanisława Streicha a luboński komunizm  
końca lat trzydziestych XX wieku ..... 75  
Martyrdom of Fr. Stanisław Streich and the communism of Luboń  
at the end of the 1930s

- BP HENRYK WEJMAN**  
 Koncepcja duchowości laikatu. Studium analityczne pism Alicji Lenczewskiej ..... 92  
 The concept of the spirituality of the laity. Analytical study of the writings of Alicja Lenczewska
- S. MARIA JANA OD TRÓJCY PRZENAJSWIĘTSZEJ OVE**  
 Relacja kwidzyńskiej rekluzy bł. Doroty z Małtów Wielkich i wielkiego mistrza zakonu krzyżackiego Konrada von Wallenroda ..... 118  
 The relationship between recluse of Kwidzyn Blessed Dorothea of Great Montau and the Grand Master of the Teutonic Order Konrad von Wallenrod
- KS. RYSZARD SZTYCHMILER**  
 Procesy małżeńskie w CIC 1917.  
 Ocena norm po ponad 100 latach ..... 143  
 Marriage trials in the CIC 1917. Evaluation of norms after more than 100 years
- ANNA M. NOWOROL O.V., O. STANISŁAW GŁAZ SJ**  
 Świadkowie Jehowy: gdy doktrynę dostosowuje się do człowieka ... 160  
 Jehovah's Witnesses: when doctrine is adapted to man
- KS. KAZIMIERZ PANUŚ**  
 Kazania maryjne biskupa Karola Wojtyły z lat 1958–1964 ..... 184  
 Marian sermons by the Bishop Karol Wojtyła from years 1958–1964
- KS. WITOLD OSTAFIŃSKI**  
 „Mieć Matkę, która nie umiera”.  
 Retoryczna komunikacja świętości i pobożności maryjnej  
 w kazaniach bł. kardynała Stefana Wyszyńskiego ..... 192  
 “To have a Mother who does not die”. Rhetorical communication of holiness and Marian devotion in the sermons of bl. Cardinal Stefan Wyszyński
- KS. ZDZISŁAW STRUZIK**  
 Wartość wolności w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego  
 i Jana Pawła II ..... 206  
 The value of freedom in the teaching of Cardinal Stefan Wyszyński and John Paul II
- KS. PAWEŁ BORTKIEWICZ**  
 Konfrontacja marksizmu z chrześcijaństwem w społecznym nauczaniu  
 bł. Stefana Wyszyńskiego. Historia i teraźniejszość ..... 229  
 The confrontation of Marxism with Christianity in the social teaching of Blessed Stefan Wyszyński. History and the present

## ADAM DROZDEK

- Natural Theology of Herman Samuel Reimarus ..... 243  
Teologia naturalna Hermanna Samuela Reimarusa

## KS. WŁADYSŁAW PIECHOTA

- Ks. abp Bronisław Dąbrowski – obrońca i reformator  
życia zakonnego ..... 262  
Fr. Archbishop Bronisław Dąbrowski – defender and reformer of religious life

## O. MARCIN WRZOS OMI

- Jezuickie „Missye Katolickie” (1882–1891). Początkowy okres  
działalności pierwszego polskiego czasopisma misyjnego ..... 290  
Jesuit “Missye Katolickie” (1882–1891). The initial period of the operation  
of the first Polish missionary journal

## O. JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI

- Misje w lamidacie Reï Bouba (Kamerun) – trudna droga  
ku tolerancji ..... 314  
Missions in the lamidat of Reï Bouba (Cameroon) – a difficult road to tolerance

## VLADISLAVIENSIA

### KS. HENRYK WITCZAK

- Diecezja włocławska – powstanie i jej etapy organizacyjne ..... 329  
Diocese of Włocławek – establishment and its organizational stages

### KS. JANUSZ BORUCKI

- Synody w dziewięćsetletniej historii diecezji włocławskiej ..... 371  
Synods in the 900-year history of the Włocławek diocese

### KS. GRZEGORZ ADAMIAK

- Zaangażowanie biskupów włocławskich w realizację mandatu misyjnego  
Kościoła w latach 1918–2021 ..... 392  
The involvement of the bishops of Włocławek in the implementation  
of the missionary mandate of the Church in the years 1918–2021

### KS. JANUSZ GREŻLIKOWSKI

- Zmiany ustrojowo-organizacyjne w sądownictwie  
diecezji włocławskiej w latach 1918–1925 na tle rozwoju  
sądownictwa kościelnego w Polsce ..... 433  
System and organizational changes in judiciary of Diocese of Włocławek  
in years 1918–1925 against background of development of church judiciary in Poland

- KS. ARTUR NIEMIRA**  
 Rada Kapłańska Diecezji Włocławskiej w latach 2003–2021 ..... 454  
 Priestly Council of the Diocese of Włocławek in the years 2003–2021
- KS. LECH KRÓL**  
 Rola Maryi w chrześcijańskim życiu duchowym według nauczania  
 bł. biskupa Michała Kozala ..... 484  
 The role of Mary in the Christian spiritual life according to the teaching  
 of the blessed bishop Michał Kozal
- KS. HENRYK WITCZAK**  
 Z dziejów Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy  
 od Niepokalanej Maryi ..... 504  
 From history the Congregation of the Sisters of Common Work  
 of the Immaculate Mary
- KS. MARCIN ZIÓŁKOWSKI**  
 Z dziejów muzyki w katedrze włocławskiej ..... 546  
 From the history of music in the cathedral in Włocławek
- KS. PIOTR SIERZCHAŁA**  
 Uwarunkowania polityczno-ekonomiczne a zagadnienie budowy  
 nowych świątyń parafialnych w latach 1815–1925, będących obecnie  
 w granicach diecezji włocławskiej ..... 565  
 Political and economic conditions and the issue of building new parish churches  
 in the years 1815–1925, currently within the boundaries of the Diocese of Włocławek
- KS. MICHAŁ WIDERA**  
 Troska ks. Rocha Nieszporskiego o stan materialny parafii  
 w Rzęśni ..... 590  
 Care of Fr. Roch Nieszporski for the material state of the parish in Rzęśnia
- KS. KAMIL KĘSIK**  
 Budynki prepozytury szpitalnej w Krzepicach  
 w końcowym okresie istnienia (1793–1821) ..... 609  
 The buildings of the medical parish in Krzepice (1793–1821[1826])
- KS. PAWEŁ SZCZEPANIAK**  
 Kaplica Matki Bożej Różańcowej z sieradzkiej bazyliki – między historią,  
 duchowością, malarstwem i konserwacją ..... 636  
 Chapel of Our Lady of the Rosary from the Sieradz basilica –  
 between history, spirituality, painting and conservation

## KRZYSZTOF MIKULSKI

- Wątki wrocławskie w biografii Mikołaja Kopernika – w kręgu legend  
i faktów historiograficznych ..... 652  
Wrocławek threads in the biography of Nicolaus Copernicus – in the circle  
of legends and historiographic facts

## ARKADIUSZ CIECHALSKI

- Poezji przypisana.  
Rzecz o Marii Kalocie-Szymańskiej (1926–2011) ..... 665  
Committed to Poetry. About Maria Kalota-Szymanska (1926–2011)

## SPRAWOZDANIA I RECENZJE

### REPORTS AND REVIEWS

- Sprawozdanie z działalności Teologicznego Towarzystwa Naukowego  
Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławku w roku 2022  
– ks. Janusz Borucki, ks. Lech Król ..... 691  
The activity report of the Theological Academic Society of the Major Seminary  
in Wrocławek in 2022

\* \* \*

- Kamil Kęsik, *Kościół katolicki w powiecie wieluńskim w czasie  
I wojny światowej*, Opole 2020, opr. J. Jaźwierska, Lublin 2020  
– ks. Paweł Kostrzewski ..... 702

- Ksiądz pułkownik dr Edmund Nowak (1891–1940). Dziekan Wojska Polskiego*,  
red. B. Tarkowska, Warszawa 2022 – ks. Antoni Poniński ..... 706

- Antoni Szymański, *Zapiski 1929–1934*, przedmowa i oprac. A. Dębiński,  
Warszawa 2022 (Seria *Rękopis Odnaleziony*, bez numeru)  
– Eugeniusz Sakowicz ..... 710

- Michał Wiedera, *Kościół katolicki w powiecie wieluńskim (1918–1939)*,  
Opole 2021 – Zdzisław Włodarczyk ..... 718

- Krystyna Pawłowska, *Świat duchowej wyobraźni.  
Dewocyjne obrazy pochodzenia fabrycznego w zbiorach etnograficznych  
Muzeum Ziemi Kujawskiej i Dobrzyńskiej we Wrocławku*,  
Wrocławek 2022 – ks. Kazimierz Rulka ..... 722

\* \* \*

- Wykaz skrótów ..... 726

## POLITYKI REDAKCYJNE

**[Polityka czasopisma]** Czasopismo naukowe Studia Włocławskie („Czasopismo”) prezentuje badania z wszelkich dyscyplin dziedzin nauk teologicznych, nauk humanistycznych oraz niektórych dyscyplin nauk społecznych (np. prawa kanonicznego). Informuje także o zagadnieniach społeczności Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku.

**[Polityka redakcji]** Redakcja Czasopisma („Redakcja”) zobowiązuje się do przestrzegania standardów etycznego postępowania zalecanych przez organizację COPE (Komitet ds. Etyki Publikacji).

**[Polityka zgłoszenia]** **Forma:** tylko elektroniczna. • **Sposób:** W internetowej witrynie Czasopisma – StudiaWloclawskie.PL albo pocztą elektroniczną na adres Redakcja@StudiaWloclawskie.PL. • Zgłoszony materiał nie może być przesłany do innego wydawcy, bez pisemnej zgody Redakcji.

**[Polityka poufności]** Redakcja i recenzenci zewnętrzni traktują wszelkie informacje dotyczące zgłoszenia jako poufne, wyprzedzająco zobowiązują się zachować tę poufność oraz wykorzystują je jedynie do jego procedowania. • Jakakolwiek korespondencja z tego procedowania, niezależnie od jego wyniku, nie zostanie upubliczniona, udostępniona ani w żaden sposób rozpowszechniona bez wcześniejszej pisemnej zgody jej uczestników.

**[Polityka autorstwa]** Autorstwo zapewnia uznanie wkładu badacza w badanie i skutkuje jego odpowiedzialnością za nie. • Jako autora badania Redakcja uzna każdego, kto wniósł znaczący wkład w jego dowolny aspekt, w tym: koncepcję lub projekt; pozyskanie, analizę lub interpretację danych; stworzenie nowych lub modyfikację istniejących narzędzi wykorzystywanych w badaniu; zredagowanie lub merytoryczną zmianę manuskryptu. • Redakcja wymaga, by każdy autor (1) zatwierdził zarówno zgłaszaną wersję manuskryptu, jak i każdą wersję z procedowania zgłoszenia, znacząco zmodyfikowaną w części związanej z jego wkładem w badanie; (2) zgodził się na osobistą odpowiedzialność za swój wkład; oraz (3) zgodził się na zbadanie dokładności i integralności wszystkich części manuskryptu – a więc i tych nie związanych z jego wkładem w badanie, na decyzję Redakcji i na jej uzasadnienie udokumentowane w literaturze.

**[Polityka powtórzonych publikacji]** Autorzy zgłoszenia, którzy w momencie zgłaszania mają lub do momentu decyzji Redakcji będą mieli zgłoszony, a tym bardziej opublikowany u innych wydawców materiał choćby w części powiązany ze

zgłoszeniem do Czasopisma, powinni Redakcji ten fakt jak najszybciej pisemnie zgłosić i dostarczyć dokładną kopię tego materiału, pod rygorem odrzucenia zgłoszenia. • Redakcja uważa, że odpowiednie przypisanie i cytowanie takiego materiału – by uniknąć mylnego postrzegania jego wyjątkowości – jest obowiązkiem autorów. • Redakcja nie traktuje powtórzonych publikacji jako plagiatu.

**[Polityka artykułu]** **Typ:** artykuł badawczy, recenzja. • **Struktura:** DOI; dane autorów; noty o autorach; tytuł, słowa kluczowe [alfabetycznie uporządkowane, maks. 6], abstrakt [w języku tekstu głównego, do 800 znaków]; tekst główny [do 40 000 znaków, ze spacjami]; bibliografia [w języku tekstu głównego, w układzie alfabetycznym, podzielone na źródła i opracowania]; tytuł, słowa kluczowe, abstrakt [w języku angielskim i/lub polskim]. • **Dane autora:** imiona, nazwisko, ORCID, afiliacje naukowe, adres e-mail [tylko autor kontaktowy].

**[Polityka tekstu głównego]** **Wymagania:** maszynopis, poprawny językowo. • **Struktura:** realizująca logikę Wprowadzenie/Metody/Rezultaty/Dyskusja. • **Formaty:** plik – tekstowy DOC[X] lub ODT lub RTE, edytowalny, nie chroniony; strona – format A4, marginesy 2 cm; akapit – brak wcięć, brak dzielenia wyrazów, interlinia 1,5; znak – wielkość 12 pkt, czcionka Times New Roman, styl regularny i ew. kursywa.

**[Polityka cytowania]** Cytowanie w przypisach dolnych. • Pierwsze cytowanie – pełny zapis bibliograficzny; kolejne cytowania – skrócony zapis bibliograficzny (tamże, tenże, też). • Publikacje samoistna: inicjał imienia, nazwisko, tytuł [kursywą], miejsce i rok wydania, zakres stronicowy. • Artykuł w czasopiśmie: inicjał imienia, nazwisko, tytuł [kursywą], czasopismo [w cudzysłowie], rocznik, rok wydania [w nawiasie], zeszyt lub numer, zakres stronicowy. • Artykuł w dziele zbiorowym: inicjał imienia, nazwisko, tytuł [kursywą], znak: „w:”, tytuł dzieła zbiorowego [kursywą], skrót: „red.”, inicjał imienia i nazwisko redaktora, miejsce i rok wydania, zakres stronicowy. • Publikacja internetowa: inicjał imienia, nazwisko, tytuł [kursywą], odsyłacz do strony internetowej, data dostępu [w nawiasach kwadratowych]. • Kolejne cytowanie tej samej publikacji: nazwisko autora, [inicjały imion: gdy różni autorzy o tym samym nazwisku], początek tytułu [kursywą, bez wielokropka], strony. Nie używać – dz. cyt., art. cyt.

**[Polityka recenzowania]** Zgłoszenia recenzowane są metodą dwustronnej anonimowości, przez dwóch recenzentów zewnętrznych. • Ocenie podlega: zgodność tytułu, słów kluczowych i abstraktu z tekstem głównym; struktura; merytoryczna wartość; cytowanie; poprawność terminologii naukowej; formułowanie wniosków końcowych. • Lista nazwisk i danych kontaktowych recenzentów publikowana jest na stronie internetowej Czasopisma w momencie publikacji wydania.

**[Polityka dat publikacji]** Czasopismo jest rocznikiem. • Data publikacji każdego wydania przypada na 6–9 miesiąc roku. • Do wydania 25(2023) daty publikacji artykułów wydania były tożsame z datą publikacji wydania. Po tym wydaniu, data publikacji każdego artykułu jest niezależna od daty publikacji wydania i jest ustalona datą decyzji redakcji o akceptacji odpowiadającego mu zgłoszenia jako artykułu do publikacji.

