

STUDIA
WŁOCŁAWSKIE

T. 26



TEOLOGICZNE TOWARZYSTWO NAUKOWE
WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO
WE WŁOCŁAWKU

STUDIA WŁOCŁAWSKIE

T. 26



Teologiczne Towarzystwo Naukowe
Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku

Włocławek 2024

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 (AKW, 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. dr hab. Jan Krajczyński (UKSW, Warszawa); 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. Leonard Fic (UKSW, Warszawa); ks. dr hab. Wojciech Frączak (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); bp prof. dr hab. Jacek Kiciński (PWT, Wrocław); ks. prof. dr Dariusz Kowalczyk (PUG, Rzym, IT); dr hab. Stanisław Kunikowski (KSW, Włocławek); ks. dr hab. Dariusz Kwiatkowski (UAM, Poznań); ks. dr hab. Tadeusz Lewandowski (UMK, Toruń); 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. Andrzej Nowicki (UŚ, Katowice); 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. 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)

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

e-ISSN 2449-8777 – wersja elektroniczna (www.StudiaWlclawskie.PL)

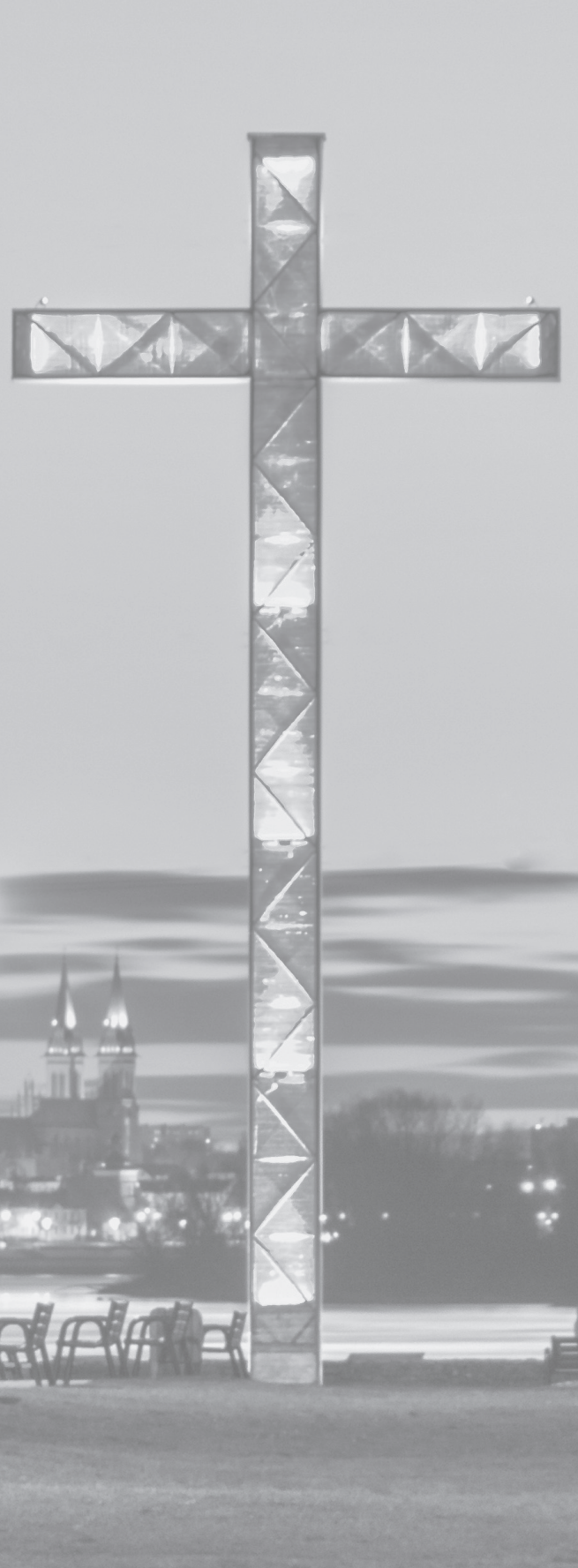
Za pozwoleniem władzy kościelnej. Czasopismo recenzowane, punktowane (20 pkt. – 2023 r.) i indeksowane w systemach Index Copernicus, PBN, CEJSH, BazHum.



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



**W 40. rocznicę śmierci
ks. Jerzego Popiełuszki**





Krzysztof Wętkowski
BISKUP WŁOCŁAWSKI

SŁOWO WSTĘPNE

Błogosławiony ksiądz Jerzy Popiełuszko to obok św. Jana Pawła II, św. Maksymiliana Kolbe czy św. s. Faustyny Kowalskiej jedna z bardziej znanych osób wyniesionych na ołtarze. Jego życie, duszpasterskie zaangażowanie, a przede wszystkim męczeńska śmierć w nurtach Wisły we Włocławku odbiła się szerokim echem. „Zwyczajny” człowiek, syn podlaskiej ziemi, pokazał, jak należy służyć Bogu, Kościołowi i Ojczyźnie. W Polsce pogrążonej w mrokach komunizmu przypominał słowa św. Pawła Apostoła: „Nie daj się zwyciężać złu, ale złu dobrem zwyciężaj” (Rz 12, 21). Głoszenie miłości, która jest w stanie pokonać nienawiść, gniew, pragnienie odwetu – to program jego duszpasterskiej posługi. Swoje nauczanie opierał na słowach Prymasa Tysiąclecia kardynała Stefana Wyszyńskiego i Jana Pawła II, który w 1991 r. we Włocławku powiedział o nim: „Kulturę europejską tworzyli męczennicy trzech pierwszych stuleci, tworzyli ją także męczennicy na wschód od nas w ostatnich dziesięcioleciach – i u nas w ostatnich dziesięcioleciach. Tak, tworzył ją ksiądz Jerzy. On jest patronem naszej obecności w Europie za cenę ofiary z życia, tak jak Chrystus. Tak jak Chrystus ma prawo obywatelstwa w świecie, ma prawo obywatelstwa w Europie dlatego, że dał swoje życie za nas wszystkich. Ma prawo obywatelstwa wśród nas i wśród wszystkich narodów tego kontynentu i całego świata, przez swój krzyż”.

Niestety, Europa zdaje się dziś zapominać o swoich chrześcijańskich korzeniach. Dlatego trzeba nieustannie przypominać, że kultura Europy i jej tożsamość zbudowane są na fundamencie greckiej filozofii, rzymskiego prawa i chrześcijańskiej wiary.

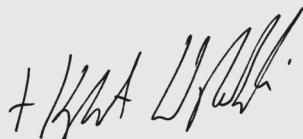
W Pierwszym Liście św. Pawła Apostoła do Koryntian czytamy: „Bóg wybrał właśnie to, co głupie w oczach świata, aby zawstydzić mędrców, wybrał to, co niemocne, aby mocnych poniżyć” (1Kor 1, 27). Być może tak też postrzegany był kapelan „Solidarności” przez ówczesnych państwowych decydentów. Nie znali jednak Tego, który może dać moc i siłę swojemu słudze, by wytrwać pomimo ludzkiego lęku oraz – jak to się dziś mówi – ogromnego hejtu ze strony komunistów. Najważniejszym powołaniem kapłana jest upo-

dabniać się do Jezusa Chrystusa, naszego Mistrza i Nauczyciela. To zadanie w najpełniejszy sposób zrealizowało się w życiu bł. ks. Jerzego: jego odważne głoszenie Ewangelii, bezkompromisowe stawanie w obronie krzywdzonych, poniżanych, internowanych, pomimo szykan, gróźb i prób zamachu, aż po krzyżową drogę, która rozpoczęła się w okolicach Górska k. Torunia, a zakończyła w nurtach Wisły na włocławskiej tamie. Podobnie jak wielkopiątkowe wydarzenia nie zakończyły historii i dzieła Pana Jezusa, tak samo jesienne dni 1984 r. nie zakończyły historii ks. Jerzego. Choć od tych wydarzeń mija 40 lat, imię młodego prezbitera z Warszawy nie tylko nie zostało zapomniane, ale ks. Jerzy odbiera cześć jako błogosławiony Kościoła. Co więcej toczy się proces kanonizacyjny męczennika naszych czasów. Modlimy się o to, byśmy mogli cieszyć się włączeniem bł. ks. Jerzego Popiełuszki do grona świętych.

Oczywiście w tym miejscu nie można zapomnieć o bogobojnej rodzinie, w której dorastał przyszły kapelan ludzi pracy, szczególnie o świątobliwej Matce ks. Jerzego – Mariannie Popiełuszko. Zwykło się ją nazywać „Świątą Matką Świętego Kapłana”. Jej wiara, żarliwa modlitwa i bezgraniczna ufność wobec Boga jest wzorem dla wszystkich kobiet i matek. Na usta cisną się tu słowa papieża Polaka, że „rodzina Bogiem silna staje się siłą człowieka i całego narodu”. Potrzeba dziś naszej Ojczyźnie, Europie i światu takich rodzin, silnych Bogiem, w którym tętni życie wiarą. Dlatego przypomnienie takich osób jak ks. Jerzy Popiełuszko czy śp. Marianna Popiełuszko jest ważne i potrzebne w naszych czasach i otaczającym nas świecie, często zagubionym, pozbawionym celu i sensu życia, przeżywającym kryzys autorytetów.

Cieszę się, że Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku poświęciło najnowszy tom „Studiów Włocławskich” bł. ks. Jerzemu Popiełuszce. Włączyło się ono w ten sposób nie tylko w obchody 40. rocznicy męczeńskiej śmierci niezłomnego kapłana, ale także w przypomnienie jego nauczania, a przede wszystkim postawy wierności Bogu, Kościołowi i Ojczyźnie, aż po ofiarę z własnego życia.

Dziękuję zespołowi redakcyjnemu oraz wszystkim autorom i osobom zaangażowanym w powstanie tego tomu. Błogosławie czytelnikom sięgającym po zawarte w nim treści. Niech one przyczynią się nie tylko do lepszego poznania osoby bł. ks. Jerzego Popiełuszki, ale także wzrostu naszej wiary, nadziei i miłości.



† Krzysztof Wętkowski
BISKUP WŁOCŁAWSKI



Solidarność



KS. ANTONI PONIŃSKI ^{a,®}

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

[®] APoninski@Diecezja.Wloclawek.PL

W MROKU TAJEMNICY... 40 lat po śmierci bł. ks. Jerzego Popiełuszki

Słowa kluczowe: Jerzy Popiełuszko, ksiądz, morderstwo.

Streszczenie: Po czterdziestu latach od śmierci ks. Jerzego Popiełuszki wiemy więcej, ale nadal nie wszystko. Prócz niepodważalnych faktów kto został za to skazany i gdzie znaleziono ciało księdza, reszta – odtworzona mimo niedokończonych śledztw – jest bardziej wnioskowaniem z ułamkowych pewników. Zestawienie wersji oficjalnej, stanowiącej podstawę aktu oskarżenia, z kłamstwami, przemilczeniami, manipulacjami podczas rozprawy pokazuje, i to nadal tylko częściowo, jak wielowarstwowa była tzw. sprawa Popiełuszki. Prócz odrażającego sposobu pozbawienia go życia, dramatyczną treścią tej zbrodni były wyrachowania polityczne. Władze, które nieustannie czyniły zarzut „mieszania się Kościoła do polityki”, same, z działań ludzi Kościoła, uczyniły instrument polityki. Ta śmierć, mimo upływu lat, nadal domaga się wyjaśnienia i zrozumienia, czym faktycznie była w dziejach Polski i Kościoła.

Mija 40 lat od porwania i zamordowania ks. Jerzego Popiełuszki. Bardzo szybko postawiono przed sądem oskarżonych o to funkcjonariuszy Służby Bezpieczeństwa. Do opinii publicznej skierowano przekaz, iż było to samowolne działanie trzech oficerów z Departamentu IV Ministerstwa Spraw Wewnętrznych zajmującego się działalnością Kościoła katolickiego

KS. DR ANTONI PONIŃSKI (1948–). Prezbiter (1972) diecezji włocławskiej. Mgr: teologia, 1976 (KUL, Lublin); dr nauk teologicznych: teologia moralna, 1999 (KUL, Lublin). Publicysta zainteresowany najnowszymi dziejami Kościoła w Polsce, w szczególności okresem dyktatury komunistycznej.

– kpt. Grzegorza Piotrowskiego, poruczników Waldemara Chmielewskiego i Leszka Pękali – co najmniej aprobowane przez zastępcę dyrektora tegoż departamentu płk. Adama Pietruszkę. Zasadniczym motywem sprawców było poczucie niemożności wpłynięcia na zaprzestanie przez ks. Popiełuszkę działalności, zwłaszcza kaznodziejskiej, podczas comiesięcznych mszy za Ojczyznę sprawowanych od lutego 1982 roku w kościele parafii św. Stanisława Kostki na warszawskim Żoliborzu. Ów przekaz podkreślał, iż kierownictwo MSW z pozaprawną działalnością sprawców, nie miało nic wspólnego. Taką też interpretację podtrzymywano na rozprawie przed Sądem Wojewódzkim w Toruniu, która po niemal czterdziestu dniach zakończyła się wysokimi wyrokami dla czwórki sądzonych.

Jeżeli nawet działania ówczesnych władz państwowych w związku z ujawnieniem sprawców zabicia ks. Popiełuszki i rzetelności ich procesu budziły wątpliwości, to i tak, aż do przełomu z 1989 roku, nie było możliwości ich oficjalnego zweryfikowania. Cenzura państwowa nie dopuszczała do pojawienia się najmniejszych wątpliwości w tych sprawach. Nie było też dostępu do materiałów śledztwa i dokumentacji Służby Bezpieczeństwa. Owszem, w prasie podziemnej – siłą rzeczy niemającej zbyt szerokiego zasięgu – pojawiały się wnikliwe analizy wykazujące, nawet tylko na podstawie oficjalnych, ocenianych informacji, ukrywanie pełnej prawdy o zabójstwie i zmanipulowanie procesu¹.

Po przełomie 1989 roku podjęto nowe śledztwo w sprawie zamordowania ks. Popiełuszki, zmierzające do poznania pełnej prawdy o tej zbrodni, czyli zarówno jej faktycznego przebiegu jak i ujawnienia tych, którzy ją zlecili. Odkryło ono wiele odmiennych od oficjalnej wersji faktów, ale nie doprowadziło ani do wyjaśnienia sprawy do końca, ani do wskazania, kto ostatecznie powinien za nią być pociągnięty do odpowiedzialności. Prowadzącemu dochodzenie prokuratorowi Andrzejowi Witkowskiemu dwukrotnie odbierano prowadzenie śledztwa. Pierwsze, zaczęte w lipcu 1990 roku, zabrano mu w grudniu 1991 roku; drugie, wszczęte w lutym roku 2002, odebrano krótko przed 20. rocznicą porwania ks. Popiełuszki. Formalnie, śledztwo zaczęte w 1990 roku, trwa. Od 2004 roku nie słyhać o nowych ustaleniach. Co jakiś czas pojawiały się jedynie teksty dziennikarzy śledczych, ujawniające nieznane dotąd szczegóły sprawy czy wydarzenia poprzedzające zbrodnię.

¹ Por. H. Wroński, *Wielki proces czy wielkie oszustwo?*, „Bez dekretu”, marzec 1985. Autorem był prof. Andrzej Gaberle, prof. prawa z UJ.

Po czterdziestu latach od tej zbrodni dostępne są materiały śledstwa z 1984 roku. Nawet one rzucają inne światło na oficjalnie przyjętą przez sąd wersję. Materiały ze śledstw późniejszych znane są tylko we fragmentach.

1. Zanim go porwano

Dla zrozumienia kontekstu, w jakim doszło do zamordowania ks. Popiełuszki, wypada przypomnieć podstawowe dane dotyczące jego postaci i działalności duszpasterskiej. Kapłanem archidiecezji warszawskiej został w wieku 25 lat, po udzieleniu mu święceń przez kard. Stefana Wyszyńskiego w dniu 28 maja 1972 roku. Po ośmiu latach pracy w parafiach podwarszawskich i warszawskich, od 20 maja 1980 roku został skierowany w charakterze pomocy duszpasterskiej do parafii św. Stanisława Kostki na warszawskim Żoliborzu. W niedzielę 31 sierpnia tegoż roku, na prośbę delegacji Huty Warszawa przedstawioną kard. Wyszyńskiemu, odprawił mszę świętą na terenie zakładu dla załogi solidaryzującej się ze strajkami rozpoczętymi 14 sierpnia w Stoczni Gdańskiej. Opiekę duszpasterską i więź z ludźmi pracy, ten w światowej skali fenomen polskiego katolicyzmu, podtrzymywał aż do końca swego życia. Włączał się z kapłańską posługą także w inne środowiska – podczas strajków studenckich, a w szczególności sposób podczas strajku w Wyższej Oficerskiej Szkole Pożarnictwa, stłumionego siłami milicyjnymi. Nowy etap aktywności duszpasterskiej zaczął się z wprowadzeniem w Polsce 13 grudnia 1981 roku stanu wojennego. Opieka nad rodzinami uwięzionych i internowanych oraz obecność na procesach oskarżanych na podstawie dekretów stanu wojennego dopełnione zostały mszą za uwięzionych odprawioną przez niego 17 stycznia 1982 roku. Naturalna troska Kościoła o zachowanie chrześcijańskiej postawy w tak dramatycznych warunkach dała początek comiesięcznym mszom w ostatnią niedzielę miesiąca w świątyni żoliborskiej. Przyciągały one dziesiątki tysięcy ludzi. Kazania ks. Popiełuszki, wyważone w słowach, naświetlały problemy moralne społeczeństwa doświadczanego opresjami stanu wojennego.

Od lat kleryckich Służba Bezpieczeństwa zbierała wszelkie informacje o nim², tak jak o każdym, kto chciał zostać duchownym. Od kwietnia 1982 roku zainteresowanie jego działalnością stało się szczególnie intensywne. Dokumenty obrazują działania SB, administracji państwowej

² Teczka ewidencyjna Jerzego Popiełuszki, która się nie zachowała, nosiła numer 33805, a została założona 15 XI 1965 r.

i prokuratury przez nią inspirowanych, a skierowane przeciwko księdzu³. Pierwszy zachowany dokument pochodzi z lutego 1982 roku, a ostatni z dnia pogrzebu księdza – 3 listopada 1984 roku. Ilustrują one formalne i oficjalne działania władz zmierzające do zaniechania przez ks. Popiełuszkę głoszenia takich kazań, które – ich zdaniem – były zagrożeniem dla ustroju, władzy i państwa. W pierwszych dniach stanu wojennego do mieszkania księdza przez okno wrzucono ładunek wybuchowy, uszkodzono jego samochód. Podczas rozprawy toruńskiej jeden z oskarżonych wyjawiał, iż był plan porwania księdza, najlepiej wtedy kiedy będzie w sutannie, napojenia go alkoholem i porzucenia w centrum Warszawy, gdzie akurat „przypadkiem” będzie obecna ekipa telewizyjna⁴.

Dziś wiadomo, że w maju 1983 roku ci sami funkcjonariusze, którzy dokonali porwania księdza, przygotowywali operację, która miała zniszczyć jego opinię. Nie zrealizowali jej, gdyż zakazał tego minister spraw wewnętrznych Czesław Kiszczak. Nie dlatego, że miał coś przeciw jej bezprawności, lecz jak napisał na jej pisemnym planie: „Dusza się cieszy, ale zbliża się wizyta papieża”⁵. Dopięli swego w pół roku później. W grudniu 1983 roku w mieszkaniu księdza umieścili amunicję pistoletową, materiały wybuchowe i wydawnictwa podziemne⁶. Na dzień 12 grudnia prokuratura wezwała księdza. Przedstawiono mu zarzut nadużywania w kazaniach wolności słowa i wyznania. Ksiądz odmówił składania wyjaśnień. Prokurator poleciła przeszukanie jego mieszkania. Oczywiście znaleziono w nim podrzucone rzeczy. Ksiądz został aresztowany, ale po interwencji sekretarza Episkopatu Polski, zwolniony. Lecz natychmiast opublikowany został w prasie ogólnopolskiej, emitowany także w radiu, tekst *Garsoniera ob. Popiełuski*. Za autora tego kłamliwego tekstu, podpisanego nazwiskiem nieznanego

³ Nie wszystkie informacje spływające do funkcjonariuszy zajmujących się księdzem zachowały się do naszych czasów. Te, które się zachowały, zostały opublikowane w pierwszym z trzech tomów noszących wspólny tytuł *Aparat represji wobec księdza Jerzego Popiełuski 1982–1984* wydawanych przez IPN Warszawa od 2009 roku.

⁴ Por. A. Poniński, *Proces*, „Ład Boży” [Włocławek] (LB), 1985, nr 4.

⁵ O tej adnotacji powiedział, z nieukrywaniem rozżaleniem, Grzegorz Piotrowski podczas rozprawy w Toruniu. W mojej relacji *Proces* na łamach „Ładu Bożego” (nr 6 z 1985 roku), ten cytat cenzura wykreśliła w oparciu o ustawę o kontroli publikacji z 1981 roku zakazującą nawoływania do obalenia, lżenia, wyszydzania lub poniżania konstytucyjnego ustroju Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (art. 2 pkt. 2). O samym dokumencie i adnotacji ministra por. A. Witkowski, *Porwanie księdza Popiełuski*, Warszawa 2022, s. 59.

⁶ W książce T. Fredry-Bonieckiego, *Zwycięstwo księdza Jerzego*, Warszawa 1990, s. 48, G. Piotrowski przyznaje, że ulotki były drukowane w MSW.

nikomu w środowisku dziennikarskim Michała Ostrowskiego, opinia publiczna uważała ówczesnego rzecznika rządu Jerzego Urbana⁷. Mimo zwolnienia księdza i tak został sformułowany akt oskarżenia podtrzymujący zarzut naruszania wolności sumienia i wyznania, poszerzony o zarzut, iż nadużywanie wolności sumienia było u niego przestępstwem ciągłym. Drugim zarzutem było posiadanie amunicji, materiałów wybuchowych, ulotek⁸.

Wobec narastającej presji SB, w połowie 1984 roku, grupa osób ze środowiska związanego z ks. Popiełuszką zwróciła się do kard. Glempa z propozycją wysłania go na studia zagraniczne, aby w ten sposób, który wydawał się neutralny, uchronił go przed dalszymi represjami. Dziś wiadomo, że informacja o tym dotarła także do gremiów kierowniczych MSW. Wiedzieli też o tym późniejsi porywacze. Kardynał Glemp uzależnił swoją decyzję od zgody księdza, który długo nie mógł się ostatecznie zdecydować⁹. Decyzja o pozostaniu w kraju zapadła 16 października, na trzy dni przed jego porwaniem.

Na sierpniowej mszy za Ojczyznę, sprawowanej w liturgiczne święto Matki Bożej Częstochowskiej, wiele miejsca poświęcił przypomnieniu odwiecznych więzi narodu z Bożą Rodzicielką, czczoną w Polsce jako Królową. Zakończył kazanie fragmentem modlitwy papieża Jana Pawła II, aby Maryja wzięła w swe ręce losy narodu. W dwa tygodnie później, w moskiewskich „Izwestiach” ukazał się tekst ich warszawskiego korespondenta Leonida Toporkowa¹⁰ *Urok nie wrok*¹¹. Tekst, który nie opisywał, cytował, ale wydawał surowe oceny tego, co autor księdzu przypisał. Nabożeństwa w kościele żoliborskim uznał za prowokację „wobec ZSRR”, mającą „na celu zburzenie przyjaźni między narodem polskim i narodami ZSRR” [...] „Wojujący ksiądz Popiełuszko [...] z ambony czyta

⁷ W tej samej książce (s. 46) Piotrowski potwierdza, że artykuł wyszedł z biura prasowego J. Urbana, a departament Piotrowskiego konsultował jego treść.

⁸ Por. Akt oskarżenia przeciwko Jerzemu Aleksandrowi Popiełuszcze, w: *Aparat represji wobec księdza Jerzego Popiełuszki 1982–1984*, t. 1, s. 283.

⁹ Około 10 września 1984 roku zaproponowałem telefonicznie ks. Popiełuszcze wygłoszenie w grudniu rekolekcji adwentowych dla środowiska wrocławskiego grupującego się w duszpasterstwie przy kościele seminaryjnym św. Witalisa. Odpowiedział, że nie może tego się podjąć, gdyż nie wie, czy będzie wtedy w kraju.

¹⁰ Ciekawe, że dosłownie trzy dni po ukazaniu się jego tekstu, Toporkow przyjechał do... Wrocławka, jako dziennikarz akredytowany na ogólnopolskie dożynki w Radziejowie Kujawskim. Intuicja? Przypadek?

¹¹ Z j. ros. Lekcja na darmo.

nie jakby kościelne kazania, a ulotki napisane przez Bujaka, z których aż bije nienawiść do socjalizmu”¹². To był sygnał, że „sprawą ks. Popiełuszki” zainteresował się Kreml¹³.

Służba Bezpieczeństwa nagrywająca to kazanie, a za nią Urząd do Spraw Wyznań też dopatrzyły się w nim – a może po ataku w „Izwestiach” – treści wręcz terrorystycznych: informacji o powstaniu organizacji kontrrewolucyjnej złożonej z duchownych i świeckich, ich powiązaniach z „Radiem Wolna Europa” i zachodnimi ośrodkami szpiegostwa i dywersji. Urząd do Spraw Wyznań 17 września wystosował do Episkopatu Polski ostre w tonie pismo z dołączonym doń tekstem kazania ks. Popiełuszki¹⁴, zakończone niezawołowaną groźbą, iż dalsze tolerowanie działalności niektórych duchownych: „Zmusi również władze do podjęcia stosownych działań prawem przewidzianych wobec organizacji i osób do niej należących”¹⁵.

Nawet nie czekano, aby stwierdzić, czy takie pismo spowoduje jakieś zmiany. Już następnego dnia, 18 września, dyrektor Departamentu IV MSW, któremu podlegali późniejsi porywacze księdza, zobowiązuje szyfrogramem¹⁶ Komendę Stołeczną do oddelegowania naczelnika wydziału zajmującego się sprawami Kościoła, na naradę w dniu 25 września. Miał być na niej przedstawiony plan przedsięwzięć „zmierzających do przerwania wrogiej działalności” księży warszawskich, których listę otwierał ks. Popiełuszko. Kolejny, 19 dzień września, przy-

¹² Cyt. za: Witkowski, *Porwanie*, s. 95.

¹³ Jak Kreml interesował się działalnością ks. Popiełuszki, świadczy zdanie Kazimierza Barcikowskiego, reprezentującego rząd, wypowiedziane na posiedzeniu Komisji Wspólnej Rządu i Episkopatu, prawdopodobnie w marcu 1984 roku, zacytowane przez abp. H. Gulbinowicza. O ks. Popiełuszcze i innych księżach, którym zarzucano działalność polityczną, miał powiedzieć: „my sobie z nimi jakoś damy radę, ale towarzysze radzieccy mówią bez przerwy, że trzeba zrobić z tym porządek”. *Aparat represji wobec księdza Jerzego Popiełuszki*, t. 1, s. 88.

¹⁴ W kazaniu, odczytanym podczas rozprawy w Toruniu przez – chyba nieświadomego rzeczywistej jego treści sędziego – pytany o to, w którym miejscu jest wzmianka o owej organizacji kontrrewolucyjnej, oskarżony Adam Pietruszka, nie potrafił go wskazać. Cenzura zacytowane przeze mnie kazanie skreśliła, powołując się na art. 2 p. 1 i 3 wspomnianej już ustawy, zabraniającej publikować treści godzące w „niepodległość lub integralność terytorialną Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej” (p. 1) oraz „w konstytucyjne zasady polityki zagranicznej Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej oraz jej sojusze” (p. 3). Por. A. Poniński, *Proces*, ŁB, 1985, nr 8.

¹⁵ „Pro memoria” Urzędu do Spraw Wyznań w sprawie antypaństwowej działalności niektórych duchownych, w: P. Raina, *Kościół w PRL. Dokumenty*, t. 3: 1975–1989, Poznań – Pelplin 1996, s. 427.

¹⁶ *Aparat represji wobec księdza Jerzego Popiełuszki*, t. 1, s. 293.

niósł w tygodniku „Tu i Teraz” publikację *Seanse nienawiści*, autorstwa rzecznika rządu Jerzego Urbana, ale podpisaną nazwiskiem „Jan Rem”. W tekście, którego tytuł zaczerpnięty został przewrotnie z antykomunistycznej książki G. Orwella *Rok 1984*, autor określił ks. Popiełuszkę jako natchnionego politycznego fanatyka, Msze za Ojczyznę – wiecami, a świątynię żoliborską „najbardziej renomowanym klubem politycznym w Polsce”¹⁷. Książd Popiełuszko, określony przez autora jako „organizator politycznej wścieklizny”, steruje uczuciami słuchaczy, a głównie ich nienawiścią do komunizmu.

Tak spreparowana przez media atmosfera wokół niego współgrała z wnioskami wypracowanymi przez uczestników narad w MSW. To tam, w tym samym czasie uznano, że trzeba podjąć działania „do granicy zawalu”. Wśród rozważanych wariantów pojawiła się też i wersja wypchnięcia z pociągu. W kilkanaście dni później, 8 października, ks. Popiełuszko właśnie pociągiem udawał się do Bytomia. Dyskretnego towarzyszenia mu w tej podróży podjęły się dwie niewiasty z żoliborskiego środowiska. Oglądając relacje z procesu toruńskiego, rozpoznały, że w tym samym wagonie jechali wraz z nimi trzej późniejsi porywacze, którzy, ilekroć książd wychodził z przedziału, również wychodzili. Jest wysoce prawdopodobne, że to iż w ślad za księdzem wychodziły również owe panie, sprawiło, że wersja z wypchnięciem z pociągu nie doszła do skutku. Pięć dni później, w okolicach Olsztynka, samochód, którym ks. Popiełuszko wracał z Gdańska, natknął się na człowieka, który trzymając coś w ręku, w ostatniej chwili cofnął się na pobocze. Ta sama trójka, jak przyznali na rozprawie, próbowała spowodować wypadek, nie wykluczając, iż książd i jadący z nim, mogli zginąć. Wszystko to stanowiło prolog do wydarzeń z dnia 19 października 1984 roku w czasie powrotu ks. Popiełuszki z Bydgoszczy do Warszawy.

2. Wersja oficjalna

W piątek, 19 października 1984 roku, po godzinie 21.30 samochód Volkswagen Golf, którym ks. Jerzy Popiełuszko, po nabożeństwie w bydgoskim kościele św. Polskich Braci Męczenników, wracał do Warszawy, w miejscowości Górsk – kilkanaście kilometrów przed Toruniem – został zatrzymany przez milicjanta dającego znaki z wyprzedzającego go jasnego Fiata 125p. Do Waldemara Chrostowskiego, kierowcy golfa, podszedł ów

¹⁷ Por. E. Czackowska, T. Wiścicki, *Książd Jerzy Popiełuszko*, Warszawa 2004, s. 248.

milicjant, zażądał dokumentów i, dla sprawdzenia trzeźwości, przejścia do stojącego za nimi fiata. Kiedy Chrostowski usiadł koło kierowcy, ten założył mu na ręce kajdanki, a mężczyzna siedzący z tyłu wcisnął mu w usta knebel. Mundurowy i ów drugi mężczyzna udali się do golfa, w którym siedział ks. Popiełuszko. Zażądali, aby wysiadł i poprowadzili go obok fiata. Kiedy – według Chrostowskiego – byli z tyłu pojazdu, usłyszał protestującego księdza, odgłosy jakby uderzania, a potem odczuł włożenie jakiegoś ciężaru do bagażnika. Porywacze przyznali, że po ich uderzeniach ksiądz stracił przytomność. Skrępowali go i wrzucili pośpiesznie do bagażnika, gdyż od strony Bydgoszczy nadjeżdżał jakiś pojazd. Samochód ruszył w stronę Torunia. Po kilku minutach jazdy Chrostowski, zakładając, że będzie widoczny w światłach dopiero co wyprzedzonego samochodu, wyskoczył. Porywacze pojechali dalej, a on udał się do pobliskiego budynku, który okazał się hotelem pracowniczym. Stamtąd zabrała go karetka pogotowia ratunkowego. Uprosił jej załogę, aby najpierw podjechali do jakiegoś kościoła, gdyż chciał powiadomić kogoś z duchownych o porwaniu ks. Popiełuszki. Ksiądz Józef Nowakowski z kościoła Najświętszej Maryi Panny, po wysłuchaniu relacji Chrostowskiego zawiadomił telefonicznie komendę milicji o uprowadzeniu ks. Popiełuszki, a wraz z wikariuszem pojechali samochodem drogą w kierunku Bydgoszczy. W miejscowości Górsk natknęli się na stojącego na poboczu golfa, przy którym byli już milicjanci. Obok samochodu leżał orzełek z czapki milicyjnej. Wkrótce pojawił się milicjant z psem.

Porywacze na ulicach Torunia uświadomili sobie, że ich samochód doznał jakiegoś uszkodzenia, a jednocześnie z bagażnika dochodziły odgłosy wskazujące na próbę jego otwarcia. Zjechali na pusty plac nad brzegiem Wisły, a kiedy otworzyli bagażnik, wyswobodzony z więzów ksiądz wyskoczył i zaczął uciekać. Dogonili go, ponownie zbili do nieprzytomności, zakneblowali i związali sznurem ręce i nogi. Podczas tego postoju stwierdzili, że wypadł korek oleju, zatem wlew zatkali szmatą. Zmienili tablice rejestracyjne założone w Bydgoszczy, przywracając oryginalne. Przejechali mostem na drugą stronę Wisły i ruszyli w stronę Włocławka, lecz na przedmieściu Torunia doszły ich ponownie odgłosy z bagażnika. W pobliżu stacji benzynowej zatrzymali się, a gdy jeden z nich poszedł kupić olej do silnika, pozostała dwójka pilnowała bagażnika, z którego znów dochodziły odgłosy próbującego uwolnić się księdza. Kawałek za Toruniem zjechali w las i tam ponownie związali księdza, a do nóg przytroczyli worek z kamieniami. Odtąd każda próba uwolnienia się z pęt powodowała zaciskanie się pętli

na szyi księdza. Ruszyli w stronę Włocławka z postanowieniem, że wrzucą go do Wisły. Na wylocie z miasta, pokazując patrolowi milicyjnemu przez szybę przepustkę zwalniającą od kontroli, skręcili w stronę tamy na Wiśle. Przejechali nią do końca, zawrócili, wjechali na chodnik, wyjęli – jak ocenili – ciało już martwego księdza i wrzucili do Wisły. Przypadkowe spojrzenie przez jednego z nich na zegarek uświadomiło im, że właśnie mijała północ. Ponownie zawrócili na moście i trasą przez Lipno, Sierpc, popijając dla rozładowania napięcia wódkę, ruszyli w stronę Warszawy.

W sobotę do MSW w Warszawie zaczęły napływać pierwsze informacje z Bydgoszczy i Torunia dotyczące zniknięcia ks. Popiełuszki. Milicja bydgoska odnotowała dwie różne rejestracje samochodu, który wieczorem 19 października był widziany na parkingu przed kościołem Polskich Braci Męczenników. Zauważono, że ten samochód miał najpierw służbową rejestrację warszawską, a później inną, prywatną. Tę informację, z dokładnym numerem rejestracyjnym, który należał do samochodu służbowego Departamentu IV, przekazano do Warszawy w sobotę. Samochód ten stał na dziedzińcu, ale nie wywoływał zainteresowania. Dyrektor Departamentu, gen. Zenon Płatek rozdzielił zadania, które z początku koncentrowały się na poszukiwaniu księdza. Wieczorem po „Dzienniku Telewizyjnym” został odczytany komunikat o zaginięciu ks. Popiełuszki i o poszukiwaniu samochodu Fiat 125 jasnego koloru.

Porywacze podjęli działania dezinformujące. W niedzielę Piotrowski dowiedziawszy się od Pietruszki, któremu powiedział Płatek, że znane są numery samochodu widzianego w Bydgoszczy, a teraz stoi na dziedzińcu ministerstwa, zmienił tablice samochodu na inne. Zadzwonili na milicję, podając nieprawdziwe informacje o samochodzie podobnym do poszukiwanego, widzianym w Bydgoszczy. Zatelefonowali do jednego z biskupów, żądając 50 tysięcy dolarów okupu za księdza. Ułożyli list do biskupa z żądaniem okupu. W poniedziałek Pękala pojechał do Poznania, aby stamtąd wysłać list z żądaniem złożenia okupu w kościele w Kaliszu. Piotrowski, kierujący nimi, zresztą formalny przełożony pozostałej dwójki, polecił swojej sekretarce zatelefonować z ulicznego automatu na milicję, że wracając z grzybobrania pod Toruniem widziała samochód podobny do tego z komunikatu telewizyjnego.

We wtorek, 22 października, został zatrzymany Grzegorz Piotrowski, a następnie jego dwaj współnicy. Do wiadomości publicznej następnego dnia zostały podane imiona i pierwsze litery nazwisk. Podczas śledztwa, do czwartku 25 października, wszyscy utrzymywali, że księdza porzucili

gdzieś w lesie, między Toruniem a Włocławkiem. W czwartek, podczas przedpołudniowego przesłuchania Pękala jako pierwszy powiedział, że wrzucili go do Wisły we Włocławku. W sobotę, 30 października, po „Dzienniku Telewizyjnym”, minister spraw wewnętrznych, gen. Kiszczak oznajmił, iż ciało księdza zostało znalezione w wodach Wisły przy włocławskiej tamie, a winnymi porwania i zabójstwa są trzej funkcjonariusze MSW. W przeddzień pogrzebu, 2 listopada, został aresztowany ich bezpośredni przełożony, Adam Pietruszka.

W oparciu o tę wersję śledczą cała czwórka stanęła 27 grudnia 1984 r. przed Sądem Wojewódzkim w Toruniu. Motywem ich postępowania miała być frustracja płynąca z braku efektów dotychczasowych działań prawnych resortu, w tym ich przedsięwzięć, mających na celu ograniczenie nielegalnej, antypaństwowej działalności ks. Popiełuszki. Frustrację pogłębiały zarzuty ze strony ich zwierzchników, wytykających jałowość ich poczynąń. Mimo prób ze strony oskarżycieli posiłkowych dociekania czy oskarżeni byli inspirowani czy wręcz kierowani przez inne osoby, na przykład przez swoich ministerialnych przełożonych, do popełnienia zarzucanych czynów, nikt z oskarżonych nie wskazał na taką zależność. Wyrokiem sądu z 7 lutego 1985 roku zostali uznani za winnych porwania i pozbawienia życia ks. Jerzego Popiełuszki i skazani na: 25 (Pietruszka i Piotrowski), 15 (Pękala), 14 (Chmielewski) lat więzienia.

3. Wersja druga

Już samo ujawnienie czterech funkcjonariuszy MSW jako sprawców zbrodni budziło u wielu osób znających realia „praworządności” systemu socjalistycznego sceptycyzm co do faktycznego grona odpowiedzialnych za nią. Powiększył się on podczas rozprawy w Toruniu. Nie tylko nieliczni bezpośredni jej obserwatorzy mieli poczucie niedosytu w wyjaśnianiu przez sąd samego przebiegu zbrodni. Również ci, którzy otrzymywali ocenzurowany przez media obraz rozprawy, stawiali sobie pytania, na które nie było logicznych odpowiedzi. Obserwujący bezpośrednio rozprawę co i raz doświadczała wcale nie subtelnego manipulowania jej przebiegiem – zwłaszcza ze strony przewodniczącego składu sędziowskiego i ze strony prokuratora. Sędzia odrzucał wiele wniosków oskarżycieli posiłkowych, zwłaszcza dotyczących przesłuchań świadków; przerywał wystąpienia, które zmierzały do wyjaśnienia udziału w zbrodni innych funkcjonariuszy MSW. Prokurator w swoich wywodach doszedł do szczytów absurdu, wygłaszając tezę, iż gdyby nie było takich jak Popiełuszko, nie byłoby takich jak oskarżeni.

W rzeczywistości peerelowskiej nie było możliwości zweryfikowania ani śledztwa, ani rozprawy. Dopiero przełom ustrojowy po czerwcowych wyborach 1989 roku dał nadzieję na wyjaśnienie tej i wielu innych spraw. Już i to, co było w aktach śledztwa z 1984 roku, a po 1989 roku zostało ujawnione, i to co wynikało z obydwu śledztw późniejszych, daje podstawy do zbudowania drugiej wersji obrazu tej zbrodni, różniącej się zasadniczo od wersji oficjalnej.

W odniesieniu do tej sprawy istotne jest przypomnienie, że o tym, co zostaje uznane za dowód w uzasadnieniu oskarżenia, decyduje prokurator, a podczas rozprawy – sędzia. Długa bowiem jest lista materiałów śledczych, jak i materiałów dołączonych do aktu oskarżenia, których obydwaj ci decydenci nie uwzględnili. I to takich, których treść zmieniałaby zasadniczo treść oskarżenia.

Pierwszą, biorąc pod uwagę chronologię wydarzeń, była sprawa tajnego śledzenia trójki porywaczy na co najmniej dwa tygodnie przed ich czynem. Obserwację tę zarządził w największej tajemnicy sam minister gen. Kiszcza. Ekipa śledząca składała się z pozawarszawskich funkcjonariuszy wojskowych służb wewnętrznych. Aby uniknąć dekonspiracji mieszkali w stolicy jako zwyczajni, cywilni przybysze z prowincji. I co jeszcze ciekawsze, przywódca porywaczy, Grzegorz Piotrowski, kiedy dowiedział się od swojego kolegi z MSW (zresztą później skazanego za ujawnienie tajemnicy służbowej), iż są śledzeni, zupełnie się tym nie przejął. Najprostsza logika podpowiada, że albo działania owej trójki były, przynajmniej milcząco, aprobowane przez ministra lub grupa Kiszcza czuwała nad przebiegiem ich akcji albo owa trójka miała za sobą potężniejszych niż minister protektorów. Nie sposób bowiem inaczej uzasadnić zupełnej bierności grupy Kiszcza, niezapobiegającej, a przynajmniej nieingerującej w przestępcze czyny porywaczy. Jakimś potwierdzeniem tych wniosków było – niepodjęte przez sąd – stwierdzenie jednego z porywaczy, Leszka Pękali, kierowcy ministerialnego samochodu, iż począwszy od momentu, kiedy ruszyli sprzed kościoła w Bydgoszczy w ślad za samochodem z ks. Popiełuszką, za nimi jechał samochód. Podczas powtórnego śledztwa, we wrześniu 1990 roku, doprecyzował, iż miał przekonanie, że był to samochód tzw. betki, czyli wiozący funkcjonariuszy SB z Wydziału B, zajmującego się tajną obserwacją¹⁸.

W oficjalnych relacjach o samym zatrzymaniu samochodu wiozącego księdza panowała zgodność porywaczy i kierowcy zatrzymanego samo-

¹⁸ Por. A. Witkowski, *Aresztowanie generałów*, Warszawa 2024, s. 439–440.

chodu. Waldemar Chrostowski zeznał przed sądem, że z samochodu, który w Górsku zrównał się z samochodem przez niego prowadzonym, znaki do zatrzymania się dawał osobnik w mundurze milicyjnym i czapce milicji drogowej. Waldemar Chmielewski zeznał, iż to właśnie on, tuż przed Górskiem, nałożył mundur milicyjny, ale z czapki zdjął biały pokrowiec milicji drogowej. Jednak lekarz z karetki pogotowia wiozącej Chrostowskiego do Torunia zeznał, iż mówił on, że zatrzymał się na znaki milicjanta stojącego na poboczu drogi w towarzystwie dwóch cywilów przy samochodzie. Sąd nie podnosił różnicy w zeznaniach i nie wezwał lekarza na świadka.

Patrol milicyjny, który jako pierwszy pojawił się przy pozostawionym w Górsku samochodzie, po jakimś czasie dostrzegł leżący z prawej strony samochodu orzełek z czapki milicyjnej. Waldemar Chmielewski twierdził, że ten orzełek musiał odpaść z jego czapki, gdyż jeszcze podczas jazdy w zdenerwowaniu wyciągnął go z czapki, a potem tylko prowizorycznie na nowo w niej umocował. Tymczasem ekspertyza jednoznacznie wykazała, że orzełek nie mógł odłączyć się od czapki. Sąd nie wyjaśniał tej rozbieżności. Natomiast mec. Olszewski, oskarżyciel posiłkowy, przekonująco uzasadniał, że ów orzełek został świadomie tam porzucony, aby do świadomości społecznej trafiła sugestia, że tego dokonały siły milicyjne.

Według zgodnych zeznań porywaczy i samego kierowcy księdza, kiedy pod pretekstem kontroli trzeźwości usiadł w samochodzie porywaczy, siedzący za kierownicą Pękala niespodziewanie skuł jego ręce kajdankami, i aż do momentu ruszenia w dalszą drogę, nie opuszczając ani na moment samochodu, trzymał wymierzony w niego pistolet. W osiem lat później, podczas rozprawy przeciwko generałom Ciastoniowi i Płatkowi, pułkownik Tadeusz Rydzek, który w 1984 roku był dyrektorem Zakładu Kryminalistyki Komendy Głównej MO, zeznał, że badania daktyloskopijne, jakie wtedy przeprowadzili, wskazały, iż na lusterku samochodu, którym jechał ksiądz, były odciski palców właśnie Pękali. Wtedy te ustalenia, na polecenie generała Płatka, nie zostały uwzględnione w materiałach śledztwa¹⁹. Ale po latach stawiały one również znak zapytania nad wiarygodnością zeznań Waldemara Chrostowskiego.

Kolejnym znakiem zapytania co do wiarygodności ich zeznań było zestawienie niemal identycznie brzmiących zeznań całej czwórki co do

¹⁹ Por. P. Litka, *Ksiądz Jerzy Popiełuszko. Dni, które wstrząsnęły Polską*, Kraków 2010, s. 119–120.

postępowania porywaczy wobec księdza. I oskarżeni, i Chrostowski zeznawali, iż ksiądz, przymuszony do wyjścia z samochodu, którym jechał, a który w Górsku stał przed samochodem porywaczy, został przeprowadzony przez Piotrowskiego i Chmielewskiego na tył ich samochodu. Co działa się dalej Chrostowski nie widział, odczuł jedynie, że do bagażnika tego samochodu włożono jakby jakiś ciężar. Tymczasem w aktach Prokuratora Wojewódzkiego – nieuwzględnionych w akcie oskarżenia – znajduje się „Notatka urzędowa z użycia psa służbowego”²⁰ podpisana przez sierżanta sztabowego Romana Nowaka, który ok. północy z 19 na 20 października użył na miejscu porwania księdza psa tropiącego. Pies, któremu przecież nie sposób odpowiedzieć, gdzie można, a gdzie nie powinno znaleźć się poszukiwanej woni, po tzw. zawęśzeniu miejsca w samochodzie, na którym siedział ks. Popiełuszko, ruszył w odwrotnym kierunku, aniżeli wskazywany przez całą czwórkę uczestników zajścia. Ruszył poboczem w stronę Torunia, poszedł ok. 200 metrów do skrzyżowania z drogą boczną i tam stracił ślad. Dla przewodnika psa oznaczało to, że tam mógł stać inny pojazd, do którego ksiądz wsiadł. Zgodnie z zasadami służbowymi, oprócz tej notatki sporządził szczegółowy protokół, który przekazał do akt głównych. Tego protokołu nigdzie nie ma. Co więcej, w szyfrogramie wysłanym z Torunia 20 października do Biura Śledczego MSW napisano, iż pies tropiący nie podjął śladu²¹. To prawie fundamentalne dla całości sprawy zafałszowanie, przyjmujące za podstawę nie to co wskazał od nikogo niezależny pies, ale wersję świadomie eliminującą wszelkich współników. Użycie psów w tej sprawie miało swój następny rozdział. Już w Warszawie, 24 października, przeprowadzono eksperyment śledczy z użyciem dwóch innych psów. Żaden z nich nie potwierdził śladów obecności ks. Popiełuszki w bagażniku samochodu porywaczy; jeden z nich znalazł ślad obecności Waldemara Chrostowskiego nie w miejscu obok kierowcy lecz na siedzeniu za kierowcą²². Ale podobnie jak z odkryciem psa toruńskiego i te ustalenia nie zostały uwzględnione przez sąd.

Kolejne znaki zapytania sugerujące odmienną od oficjalnej wersję zdarzeń, to zeznania dwóch muzyków wracających małym fiatem z Bydgoszczy do Torunia. Zeznali, iż w Górsku widzieli dwa samochody

²⁰ IPN By 361/1, Akta prokuratora Wojewódzkiego w Toruniu w sprawie p-ko G. Piotrowskiemu i innym, t. 1, k. 3.

²¹ Por. Litka, *Ksiądz Jerzy Popiełuszko. Dni, które*, s. 19.

²² Por. IPN By 361/1, Akta prokuratora Wojewódzkiego, t. 3, k. 12.

– fiata i golfa – puste, nieoświetlone. Nie było przy nich żadnych osób. Za jakiś czas, w Przysieku, wyprzedził ich fiat podobny kolorem do stojącego w Górsku, zwolnił, na moment jakby zmienił tor jazdy i za chwilę, w Przysieku, ujrzeli na drodze człowieka, który próbował ich zatrzymać. Pojechali dalej, uważając, że to był ktoś pijany. Mimo że ich zeznania w zastanawiający sposób odbiegały²³ od wersji porywaczy i Chrostowskiego i były zaliczone do materiałów rozprawy, sąd nie uwzględnił wniosków oskarżycieli posiłkowych o ich przesłuchanie.

Kolejna – i to bardzo istotna rozbieżność – pomiędzy wersją oficjalną a rzeczywistością, wyszła na wierzch w trakcie śledztwa w 1991 roku. Chodziło o fachowe stwierdzenie czy rozdarcie marynarki, jaką miał w chwili wyskoczenia z samochodu porywaczy Waldemar Chrostowski, nastąpiło – jak on określał – wskutek tego, że jeden z porywaczy zdołał chwycić za nią i spowodował rozdarcie, czy też rozdarcie miało inne przyczyny. Prokurator Witkowski dwukrotnie – w 1991 i w 2004 roku – zwracał się z takim zapytaniem do eksperta z zakresu materiałów włókienniczych. I dwukrotnie otrzymał taką samą w treści odpowiedź, iż uszkodzenie marynarki nastąpiło w wyniku odcięcia jej części ostrym narzędziem, a nie rozdarcia.

Również dopiero w 2004 roku okazało się, iż w dokumentacji śledztwa i rozprawy o zabicie ks. Popiełuszki, spoczywającej w Delegaturze IPN w Bydgoszczy, znajduje się koperta z różańcem znalezionym 25 października 1984 roku nad brzegiem Wisły w Toruniu przez jednego z oficerów biorących udział w poszukiwaniu śladów mogących mieć związek z trasą, jaką po porwaniu miał przebyć ks. Popiełuszko. Według tej dokumentacji²⁴, funkcjonariusz, po przeszukaniu wyznaczonego mu odcinka nad Wisłą na prawym jej brzegu, przeszedł mostem na drugi – lewy – brzeg rzeki i tam w zaroślach pod mostem natknął się na leżący różaniec. Obok widać było ślady opon samochodowych. W zeznaniach porywaczy była relacja o postoju samochodu z księdzem nad Wisłą w Toruniu, ale na parkingu na prawym brzegu. Znalezione zostało sfotografowane, różaniec i opis trafiły do akt, ale tej sprawy – czy to mógł być różaniec ks. Jerzego, dlaczego tam się znalazł, dlaczego trafił do akt, a także porównania śladów

²³ Porywacze musieli ruszyć z miejsca porwania po ominięciu ich przez małego fiata, skoro więc jadący nikogo w i przy stojących na poboczu samochodach nie widzieli, to gdzie wtedy byli porywający i porwani?

²⁴ IPN By 082/98, Akta kontrolne śledztwa w sprawie uprowadzenia ks. Popiełuszki, 1984, t. 2, k. 81.

opon z samochodem porywaczy – ani w dociekaniach śledczych, ani na rozprawie nie było.

Do tej wersji można dołączyć niektóre pytania, na które podczas rozprawy bądź później nie znaleziono logicznie satysfakcjonującej odpowiedzi. Oskarżyciele posiłkowi stawiali pytania Leszkowi Pękali, który zeznał, iż to on, na kolejnym postoju w lesie, wiązał księdza sznurem. Uparcie twierdził, że robił to niemal po ciemku, chaotycznie, obwiązując ofiarę jak popadnie, bez znajomości jakichś specjalnych sposobów wiązania. Jednak wydobyte z wód Wisły ciało księdza było skrępowane w sposób nieprzypadkowy, znany m.in. z praktyk mafii sycylijskiej. Przy najmniejszej próbie prostowania nóg ten system powiązania pętli na nogach i na szyi powodował duszenie się ofiary. Profesor medycyny sądowej, która dokonywała sekcji księdza, jednoznacznie określiła „fachowość” wiazań: „Nie mogliśmy tych węzłów rozsupłać, dlatego je przecięliśmy [...] było to wiązanie skuteczne, precyzyjne i systematyczne”²⁵. Przez kilka dni, także po aresztowaniu, podejrzani twierdzili, że księdza zostawili gdzieś w lesie – pod Toruniem albo pod Włocławkiem. Przełom nastąpił 25 października. Przesłuchiwany w Warszawie Leszek Pękała jako pierwszy oznajmił, że księdza wrzucili do Wisły na tamie włocławskiej. Ledwie ta informacja doszła do miejsca wizji lokalnej z udziałem Waldemara Chmielewskiego na trasie między Toruniem a Włocławkiem, ten w oka mgnienia odwołał wszystko, co do tej pory mówił o pozostawieniu księdza w lesie i również przyznał, że wrzucono go do rzeki we Włocławku²⁶. Ciekawe jednak, że obydwaj²⁷, podczas wizji na tamie, wskazywali różne, odległe od siebie i niewłaściwe miejsca wrzucenia.

Warto też zwrócić na, co prawda nieformalny według zasad śledztwa, eksperyment, który przeprowadził Jacek Lipiński, drugi z kierowców jeżdżących z księdzem w dalsze trasy. Postanowił zweryfikować tezę o psującym się, zdolnym jedynie do niezbyt szybkiej jazdy, samochodzie porywaczy. Spróbował, poczynawszy od kościoła w Bydgoszczy, przebyć trasę uprowadzenia księdza, aż do tamy włocławskiej. Jechał mercedesem, czyli o wiele lepszym i szybszym aniżeli porywacze samochodem. Żeby zmieścić się w czasie dwóch i pół godzin – jaki ściśle określili porywacze – uwzględniając co najmniej kilku czy nawet kilkunastominutowe postoje

²⁵ A. Poniński, *Proces*, 1985, ŁB, nr 16.

²⁶ Tenże, *Proces*, ŁB, 1985, nr 4.

²⁷ Z Piotrowskim nie przeprowadzono wizji lokalnej.

– musiał, na odcinkach jazdy, rozwijać prędkość do 150 kilometrów na godzinę. A w dodatku samochód porywaczy został przez Chrostowskiego rozpoznany po niezakłóconej żadną awarią pracy silnika. Kolejne znaki zapytania...

Największy jednak, i do dziś nierozstrzygnięty znak zapytania – wręcz wywracający całkowicie niemal wszystkie oficjalne ustalenia śledcze i procesowe – pojawił się w śledztwie prowadzonym przez prokuratora Witkowskiego. Miał on już swoją prehistorię z października 1984 roku. Zaraz po oświadczeniach porywaczy i po wspomnianych wizjach lokalnych z ich udziałem, 26 października, zaczęto penetrować dno Wisły u stóp tamy włocławskiej. Tego dnia do pomocy prokuratorowi z Torunia obecnemu przy tych poszukiwaniach, został wezwany drugi, gdyż – jak poinformowano – przy tamie znaleziono niezidentyfikowane zwłoki. Kiedy ów prokurator przybył na tamę, oświadczono mu, że nie ma żadnych zwłok i ma wracać do Torunia. Napisał raport o całym zdarzeniu. Oficjalnie ciało księdza znaleziono w cztery dni później, 30 października. Wtedy, rankiem, helikopterem przyleciał na tamę minister Kiszczał – aczkolwiek w późniejszych latach zaprzeczał, że tam był. Według świadków, ciało księdza znaleziono jeszcze przed południem, podciągnięto na wierzch wody, tak że było widoczne dla stojących na tamie, a potem ponownie je zatopiono. Operacja wydobycia ciała księdza rozpoczęła się dopiero późnym popołudniem, po zamknięciu wstępu na tamę. Wieczorem minister Kiszczał w komunikacie telewizyjnym powiadomił o znalezieniu ciała księdza w wodach Wisły we Włocławku.

W ramach śledztw prowadzonych przez prokuratora Witkowskiego zebrano zeznania świadków, rybaków, którzy wtedy, a dokładnie 25 października, kłusowali w pobliżu tamy. Jedni widzieli z daleka, jak na tamę wjechał samochód, z którego zrzucano do wody jakiś przedmiot czy pakunek. Drudzy, którzy byli w łodzi przy samej tamie, a usłyszawszy, że jakiś samochód zatrzymał się nad nimi, skryli się w cieniu przeseł. Za chwilę tuż przed nimi spadł do wody jakby duży pakunek. Wszyscy, wystraszeni tym co widzieli, przez wiele lat nikomu nie opowiadali o swoich doświadczeniach. Wyznali to dopiero po prawie dwudziestu latach.

Z tych zestawień i uzupełnień śledczych wyłania się inny, niż oficjalnie przyjęty, obraz tej zbrodni. Według hipotezy śledczej prokuratora Witkowskiego, spójnej z innymi, nowymi ustaleniami, trójka oskarżonych i skazanych w procesie toruńskim, owszem, doprowadziła do zatrzymania i porwania ks. Popiełuszki, ale ciąg dalszy przestępstwa

niał być dziełem dotąd niezidentyfikowanych osób. Ksiądz, po przekazaniu go innej grupie, był prawdopodobnie przesłuchiwany z użyciem tortur. Już biegli zeznający przed sądem toruńskim wstrzymywali się przed określeniem maksymalnej liczby uderzeń mu zadanych, podając jedynie jako niezbitcie pewne ślady 13 ciosów na samej głowie. Wedle tej wersji, między porwaniem księdza, jego śmiercią, a ostatecznie wrzuceniem do Wisły minęło kilka dni. W związku z tym rodzi się sugestia, iż wskazanie przez porywaczy tamy we Włocławku jako miejsca zatopienia ciała księdza było skorelowane w czasie z tym, co zaobserwowali rybacy 25 października. Nie do końca wyjaśniona pozostała rozbieżność między protokołem sekcji, który wskazywał, iż w żołądku księdza znaleziono to, co jadł wieczorem na plebanii w Bydgoszczy, a upływem czasu do jego – nieokreślonej datą – śmierci.

Śledztwo zostało w 2004 roku ponownie odebrane prokuratorowi Witkowskiemu. I chociaż formalnie nadal trwa, od tego czasu – o ile mi wiadomo – nie ma żadnych nowych ustaleń, co do obrazu samej zbrodni. Odwołany prokurator, przestrzegający tajemnicy służbowej, nie ujawnia do czego doszedł. Po czterdziestu latach, w warunkach zdawałoby się ustrojowych sprzyjających wyjaśnieniu zbrodni peerelowskich, nadal pozostają domysły, jak wyglądały ostatnie chwile życia ks. Popiełuszki...

Nie tylko to pozostaje zagadką. Bodaj jeszcze większy mrok rozciąga się nad próbami odpowiedzi na pytanie o motyw tej zbrodni.

4. Próby wyjaśnienia motywów zbrodni

Zwykle zostają sprecyzowane i ujawnione najwcześniej pod koniec śledztwa. I to o tyle, o ile przyznanie się sprawców koresponduje logicznie ze zweryfikowanymi faktami. W odniesieniu do zbrodni na księdzu Popiełuszcze kolejność była od początku dokładnie odwrotna. Jeszcze nie byli znani sprawcy, a już władze partyjne i państwowe sprecyzowały motyw zbrodni – prowokacja polityczna, uderzenie w porozumienie narodowe. Oczywiście pierwsze sugestie wskazywały na zachodnie ośrodki, zainteresowane destabilizacją Polski. Szybko jednak „dostrzeżono” też potencjalnych rodzimych sprawców. Biuletyn informacyjny Komitetu Łódzkiego PZPR tuż po porwaniu donosił: „Na ogół wśród aktywu występuje pogląd, że uprowadzenie Popiełuszki stanowi prowokację ze strony ekstremy z podziemia byłej «Solidarności», która pragnie raz jeszcze doprowadzić do zakłócenia stabilizacji w kraju. Mówi się też, że w prowokację tę może być zamieszany kler usiłujący zrobić z osoby

Popiełuszki «męczennika»”²⁸. Ten drugi wariant doprowadzono do absurdu, na poważnie zajmując się w śledztwie fantazjami odbywającego karę więźnia z Białegostoku, który wymyślił bujdę o tym, że od pewnego księdza dowiedział się, iż Grzegorz Piotrowski został „zaprzysiężony” w katedrze warszawskiej przez grupę kapłanów do dokonania zabójstwa ks. Popiełuszki, a za udaną akcję miał obiecane kilka tysięcy dolarów. Ten absurdalny wątek został włączony w dokumentację procesową.

Akt oskarżenia sprowadził motywy tego przestępstwa do tego, iż Grzegorz Piotrowski, naczelnik wydziału w MSW, w porozumieniu z podległymi inspektorami Leszkiem Pękalą i Waldemarem Chmielewskim, postanowił podjąć działania uniemożliwiające ks. Jerzemu Popiełuszcze kontynuowanie nadużywającej wolności sumienia i wyznania oraz godzącej w porządek prawny działalności politycznej o charakterze antypaństwowym. Zgodnie z treścią tego porozumienia ks. Jerzy Popiełuszko i ewentualnie inne towarzyszące mu w czasie jego częstych podróży osoby miały zostać przez nich zatrzymane i przewiezione do uprzednio upatrzonego bunkra z okresu ostatniej wojny znajdującego się w Puszczy Kampinoskiej oraz pozbawione życia, a zwłoki – zgodnie z tym porozumieniem – miały zostać zakopane lub utopione w wodzie²⁹.

Wyjaśnienia oskarżonych co do motywów i ostatecznego skutku działań wobec księdza nie były jednolite. Uchodzący za ich reżysera, Grzegorz Piotrowski, w zależności od etapu śledztwa i procesu, różnie, a nawet wręcz odmiennie, przedstawiał ich motywy i cele. Drażniło go poczucie bezkarności całego Kościoła³⁰, czuł bezsilność prawa i swoich działań, które nie wpływały na działalność ks. Popiełuszki, którą uważał za antypaństwową, antyustrojową, zakłócającą spokój społeczny. Dodatkowo frustracja wzrastała zarówno po tym, jak ich działania nie znalazły dalszego ciągu w sądzie z powodu amnestii, która objęła również księdza, jak i wytykania przez bezpośrednich przełożonych, z kolei powołujących

²⁸ Cytuję za: P. Raina, *Ks. Jerzy Popiełuszko męczennik za wiarę i ojczyznę*, cz. 2, Londyn 1986, s. 575. Ten fragment wycięła cenzura z mojego tekstu, powołując się na przywoływany już przepis eliminujący teksty godzące w niepodległość lub integralność terytorialną PRL. Por. A. Poniński, *Proces*, ŁB, 1985, nr 19.

²⁹ Por. *Akt oskarżenia przeciwko Grzegorzowi Piotrowskiemu, Leszkowi Pękali, Waldemarowi Markowi Chmielewskiemu, Adamowi Pietruszce*, w: *Aparat represji wobec księdza Jerzego Popiełuszki*, t. 2: *Śledztwo w sprawie uprowadzenia i zabójstwa ks. Jerzego Popiełuszki*, oprac. J. Gołębiewski, Warszawa 2014, s. 628.

³⁰ Por. A. Poniński, *Proces*, ŁB, 1985, nr 14.

się na stojących nad nimi³¹, że ich działania są nieudolne i nie przynoszą efektów³². W czasie śledztwa długo, nawet jeszcze po znalezieniu ciała księdza, nie przyznawał się do jego zabicia i wrzucenia do Wisły, sprowadzając istotę działań wobec księdza do „dokuczenia” mu tak, aby zaprzestał zwłaszcza wystąpień publicznych w dotychczasowej tonacji. To „dokuczenie”, a zwłaszcza skutki w postaci zmiany postawy, chciał osiągnąć poprzez wymuszenie groźbą zadania śmierci przyrzeczenia, że zaprzestanie takiej działalności, a dodatkową gwarancją miało być nagranie na magnetofon wymuszonych przy tej okazji informacji o ludziach podziemia. Ujawnienie takich nagrań kompromitowałoby księdza w oczach społeczeństwa.

Pod koniec śledztwa Piotrowski oświadczył, że sytuacja jaka wytworzyła się po porwaniu księdza, ucieczce Waldemara Chrostowskiego, niejako zmusiła do utopienia księdza. Współoskarżony, Leszek Pękała, zeznał, iż w czasie dyskusji co zrobić z jeszcze żywym księdzem, stanowisko Piotrowskiego rozumiał tak, że zleceńodawcom zależy na tym, aby Popiełuszko zginął raz na zawsze³³. Podobne w treści aluzje, iż działał na jakieś zlecenie, że ich trójka dokonała tylko zatrzymania i uprowadzenia³⁴, przewijają się w materiałach śledztwa. Nie sposób też, przy uważnej lekturze zeznań, nie odnieść wrażenia, iż to nie podejrzani i aresztowani, znajdujący się w zasadzie w sytuacji bez wyjścia, dostarczają śledczym wiedzy o przebiegu przestępstwa³⁵, ale ich zeznania są jakby echem kolejnych ustaleń śledczych. Co skłania do wniosku, iż motywem przestępczego działania wobec księdza nie była ani skala i waga jego wystąpień powodujących podobno zagrożenie niemal bytu państwa, co

³¹ Słowa skierowane przez gen. Jaruzelskiego do gen. Kiszcza: „Zrób coś z nim, żeby wreszcie przestał szczeleć”. Por. Witkowski, *Porwanie księdza Popiełuszki*, s. 77.

³² W świetle takich wyjaśnień, powtarzanych w śledztwie jako uzasadnienie działań przeciwko księdzu, problem nieefektywności tych działań wyglądał jak obsesyjny temat zajmujący niemal cały czas Piotrowskiego. Tymczasem podczas rozprawy uznał za konieczne samorzutnie oświadczyć – aby nie uważano, że ksiądz był jego obsesją – „iż nie zdarzyło mi się nigdy, abym myślał o nim po 16-ej”. A. Poniński, *Proces*, ŁB, 1985, nr 6.

³³ Por. *Aparat represji wobec księdza Jerzego Popiełuszki*, t. 2, s. 132.

³⁴ Por. tamże, s. 224.

³⁵ Charakterystyczne jest m.in. to, że Pękała i Chmielewski podczas wizji lokalnych w 1984 roku (z Piotrowskim nie było wtedy wizji, a podał tylko, zresztą nietrafnie, odległość od brzegu) wskazywali odrębne, odległe od siebie, miejsca na tamie włocławskiej, gdzie mieli wrzucić ciało księdza. Podczas śledztwa w 1991 roku Pękała odmówił wzięcia udziału w wizji lokalnej, co prokurator Witkowski ocenił jako dowód obawy przed obnażeniem fikcji zeznań z procesu toruńskiego. Por. Witkowski, *Aresztowanie generałów*, s. 441.

wykalkulowana na zimno koncepcja wywołania przez tę zbrodnię innych, dalekosiężnych skutków. Księdza wybranego w ramach walki z Kościołem jako głoszącego otwarcie jego naukę, ale i ze względu na skalę społecznego odzewu swojej działalności.

Te właśnie motywy odsłonił w swoim wystąpieniu na procesie toruńskim mecenas Jan Olszewski, oskarżyciel posiłkowy z ramienia rodziny ks. Popiełuszki. Wykazał nieprawdziwość przesłanek, które przywoływał zwłaszcza Grzegorz Piotrowski i ku którym skłaniał się także prokurator – frustracji z powodu nieefektywności dotychczasowych działań wobec księdza i podjęcia roli skutecznego obrońcy prawa i praworządności. Od pewnego czasu wszyscy zajmujący się w MSW ks. Popiełuszką wiedzieli o jego planowanym wyjeździe za granicę. Zatem Piotrowski nie musiał już martwić się nieefektywnością swoich działań. Trudno uwierzyć w pasję przestrzegania prawa przez Piotrowskiego, który – dla uniknięcia opłat celnych – sprowadzał dla siebie samochody na nazwisko swojego teścia – inwalidy i kombatanta. Powoływanie się przez Piotrowskiego na „góre”, która zaaprobowала zbrodnię i sprowadzenie owej „góry” do osoby Adama Pietruszki, nie wytrzymuje krytyki. Jeżeli Piotrowski sam całą akcję wymyślił i kłamał, że jest jakaś „góra” kończąca się na Pietruszce, to nie wybrałby do tej akcji Chmielewskiego, którego ojciec był w bliskich relacjach służbowych i przyjacielskich z Adamem Pietruszką, gdyż łatwo można było sprawdzić, czy to jest prawda. Biorąc pod uwagę sprawność intelektualną Piotrowskiego, to musiałby w całej akcji postępować jako osoba wręcz niezrównoważona, pozostawiając w różnych miejscach ślady swego przestępstwa – w postaci dokumentów pobytu w Gdańsku, Bydgoszczy, używania munduru milicyjnego i samochodu służbowego, lekceważąc pozostawienie żywego świadka, jakim był Chrostowski. Takie zachowanie da się wytłumaczyć tylko w jeden sposób – był przekonany, że jego działania zostaną skutecznie ukryte przez osoby udzielające mu ochrony. Normalnie biorąc, już następnego dnia po porwaniu księdza można było ustalić udział w nim Piotrowskiego, gdyby nie blokowanie informacji, fałszowanie raportów śledczych i poszukiwanych numerów rejestracyjnych, działania dezinformacyjne. Dlatego trzeba zgodzić się, że to nie była zwykła choć okrutna zbrodnia, ale prowokacja polityczna. Sprawcy używając umundurowania milicyjnego – a mógł o tym poświadczyć Chrostowski – i pozostawiając na miejscu porwania orzełek z czapki milicyjnej, chcieli zostawić ślady, że tej zbrodni dopuścili się funkcjonariusze MO, a dla aparatu ścigania miała to być przesłanka, że

ktoś chce skierować oburzenie społeczeństwa na organy MO, a zatem sprawców należy szukać w szeregach opozycji i podziemia. W sztabie poszukującym sprawców był Pietruszka, co zapewniało możliwość takiego sterowania poszukiwaniami, aby nie znajdować ani ciała ofiary, ani sprawców. Tym samym do społeczeństwa szedł przekaz, że władza przechodzi do aktów terroru, a to mogło czy wręcz miało, przerodzić się w spiralę oporu i represji. „Mechanizm wzajemnego terroru miał zostać wprowadzony w ruch zapalnikiem tej zbrodni. [...] Znana jest rzymska zasada *Cui bono, cui prodest*³⁶. Kto może mieć interes w tym, by Polska była krajem nędzy, rozpacz i terroru? Żadna orientacja polityczna, żaden odłam społeczeństwa nie może w tym upatrywać dla siebie korzyści”. Następne, puentujące zdania mecenasu cenzura wykreśliła z mojego tekstu: „W międzynarodowym układzie sił nie ma próżni ani obszarów wyłączonych. Słabość jednych staje się zawsze siłą drugich. Kto odniósł korzyść, gdy Polska była słaba? Na to pytanie potrafi odpowiedzieć każde polskie dziecko, jeśli jest rzetelnie uczone ojczyściej historii”³⁷.

Końcowy fragment wystąpienia mec. Olszewskiego może robić wrażenie rozważań historiozoficznych. Nie padło wtedy ani jedno słowo sugerujące, w czym interesie leżała ta zbrodnia. Ale chyba wszyscy, także i zdeklarowani lewicowo słuchacze i sami oskarżeni, choć milcząc, dopowiedzieli sobie nazwę państwa, które w historii żerowało na słabości Polski. Mimo iż analogie historyczne i intuicja nie stanowiły dowodu formalnego, to trafność wyводу mecenasu, że zbrodnia na ks. Popiełuszcze swoimi korzeniami wyrosła z inspiracji sowieckich, zyskała po latach mocniejsze potwierdzenie.

Śledztwa i dociekania dziennikarzy po 1989 roku dostarczyły przesłanek, iż Grzegorz Piotrowski miał większe powiązania z tajnymi służbami sowieckimi aniżeli nawet wyżsi od niego rangą funkcjonariusze tego samego departamentu. Często odwiedzał go płk Siergiej Michajłow, zastępca szefa warszawskiej rezydentury KGB, a także i sam szef rezydentury KGB przy ambasadzie radzieckiej Siemaszko, szczególnie interesujący się Kościołem katolickim w Polsce. Przesłuchiwany w 1990 roku Zenon Płatek, który w 1984 roku był dyrektorem Departamentu IV, zeznał, iż te wizyty szczególnie nasiliły się we wrześniu tegoż roku, a ustały zupeł-

³⁶ „Czyje dobro, komu służy, przynosi pożytek”.

³⁷ Ten fragment, w ocenie cenzury, godził w niepodległość Polski oraz w jej sojusze i został przez nią wycięty. Por. A. Poniński, *Proces*, ŁB, 1985, nr 19.

nie z dniem 2 listopada, kiedy to aresztowano płk. Pietruszkę³⁸. Sam Piotrowski, w relacjach ze swoimi przełożonymi zachowywał się jak ktoś od nich nie całkiem zależny. Ale i sam resort, w obliczu czekającej go rozprawy, „zadbał” – na co zwrócił uwagę mec. Olszewski³⁹ – aby z akt śledztwa zniknęły dokumenty zawierające dane z konta rublowego, jakie Piotrowski miał w PKO. Całe jego zachowanie, zarówno podczas porwania, w śledztwie jak i w trakcie rozprawy, w dużej mierze wskazywało, iż wypełnia scenariusz, który nie we wszystkim był jego autorstwa. Także i to, co po 1989 roku odbierano – przynajmniej początkowo – jako znak zmiany oceny tego, co dokonał, było chyba raczej sygnałem do mocodawców – zobaczcie, mam możliwości powiedzenia, jak było, ale jestem lojalny. Wie, że gdyby powiedział pełną prawdę, a zwłaszcza gdyby ujawnił jakiś wątek sowiecki⁴⁰, dni jego byłyby policzone⁴¹.

Takie ryzyko raczej nie groziło w 2011 roku gen. Jaruzelskiemu – a może chciał wybielić swoją przeszłość – gdy w wywiadzie dla włoskiego, katolickiego (!) miesięcznika „Jesus” przyznał, „że podejrzewa, iż Moskwa mogła być zamieszana w zabójstwo księdza Jerzego Popiełuszki. Nasi sowieccy sojusznicy w sposób bardzo krytyczny oceniali stosunki między państwem polskim a Kościołem i mieli interes w wywołaniu konfliktu między obu stronami. Cel ten chcieli zrealizować poprzez brutalne zamordowanie Popiełuszki [...] Sprawcy odbyli już kary i mogliby spokojnie ujawnić, kim byli ich mocodawcy. Na razie wszyscy milczą [...] Nie mam dowodów i nieuczciwością z mojej strony byłoby oskarżanie kogoś, jednak logika podpowiada mi, że Moskwa miała wielki interes w tym, by przysporzyć nam trudności”⁴².

I właśnie w imię logiki wydaje się uzasadnione ukazanie powiązania pewnych, pozornie odległych od siebie zdarzeń, u końca których nastą-

³⁸ Por. Witkowski, *Porwanie księdza Popiełuszki*, s. 101.

³⁹ Por. A. Poniński, *Po dwudziestu latach. Rozmowa z mecenasem Janem Olszewskim*, AtK, 143(2004), s. 517.

⁴⁰ Chyba nie było przypadku w tym, że korespondenci TASS na procesie toruńskim pojawiali się tylko do momentu skończenia zeznań Piotrowskiego. Por. P. Litka, *Sowieckie wątki w sprawie uprowadzenia i śmierci ks. Popiełuszki*, <http://polskie.radio24.pl>. Cyt. za: Witkowski, *Porwanie księdza Popiełuszki*, s. 102–103.

⁴¹ Jak trafnie zauważył mec. Olszewski, wymowny w tym względzie jest przykład płk. Kuklińskiego. System zawałił się i w Polsce, i w ZSRR, ale sowiecka i komunistyczna pamięć nie zapomina ani nie wybacza. Dwaj jego synowie zginęli w niby wypadkach na terenie USA. Por. P. Poniński, *Po dwudziestu latach*, s. 519.

⁴² Witkowski, *Porwanie księdza Popiełuszki*, s. 75–76.

piła zbrodnia na ks. Popiełuszcze. Wybór kard. Wojtyły na papieża został odczytany przez system sowiecki jako poważne zagrożenie. Już nazajutrz, 17 października, na polecenie kierownictwa MSW, przekazano z Krakowa do ministerstwa dokumentację zebraną w ramach inwigilacji Karola Wojtyły prowadzonej przez SB. A to interesowało nie tylko Warszawę, ale przede wszystkim Moskwę⁴³. Posypały się krytyczne oceny ze strony Moskwy, iż polskie służby nie mają żadnych materiałów, którymi można byłoby papieża szantażować. Wkrótce po pielgrzymce w 1979 roku, zwłaszcza po publicznym zaakcentowaniu w Gnieźnie, iż papież pamięta o katolikach w krajach socjalistycznych, Jurij Andropow – szef KGB w latach 1967–1982 – podpisał polecenie zainicjowania operacji zamordowania papieża. W języku służb nazywało się to „możliwością fizycznego zbliżenia się” do niego. Istnienie takiego dokumentu ujawnił po ucieczce na Zachód Wiktor Szejmow, funkcjonariusz KGB, który zapoznał się z nim w swojej placówce w Warszawie⁴⁴. Zamach z 13 maja 1981 roku nie uśmiercił papieża. Funkcjonariusze peerelowskiej Służby Bezpieczeństwa podjęli się moralnego „uśmiercenia” Jana Pawła II. Wykradziono z redakcji „Tygodnika Powszechnego” maszynę do pisania, na której, z własnej woli, p. Irena Kinaszewska spisywała z taśm magnetofonowych kazania i wystąpienia kard. Wojtyły. Na tej maszynie, przechowywanej w szafie pancerniej w Departamencie IV MSW, spreparowano rzekomy jej pamiętnik z podtekstami uczuciowymi wobec kardynała. Zamierzano to wykorzystać podczas drugiej pielgrzymki papieża w 1983 roku. Skoro bowiem nie udało się odwieść papieża od przyjazdu do Polski – a już pierwsza pielgrzymka przyniosła szkody ustrojowi – to może uda się go skompromitować. Spreparowany pamiętnik został umieszczony, pod pretekstem wizyty pań z opieki społecznej, w mieszkaniu ks. Andrzeja Bardeckiego, bliskiego przyjaciela kard. Wojtyły. Dwie panie, które pod nieobecność ks. Bardeckiego, przyszły, aby poznać potrzeby zdrowotne i socjalne stareńkiej gospodyni księdza, były funkcjonariuszkami SB. A całością akcji kierował... kpt. Grzegorz Piotrowski. Zaraz potem miało nastąpić „włamanie” do mieszkania księdza, a śledczy podczas oględzin mieli ów pamiętnik znaleźć. W ostateczności miał on być, „wspaniałomyślnie” oddany papieżowi podczas spotkania w Belwederze. Wtrąciła się w to Opatrzność i Piotrowski opijający wieczorem swój „sukces” postanowił

⁴³ Por. M. Lasota, *Donos na Wojtyłę*, Kraków 2006, s. 318.

⁴⁴ Tamże, s. 321.

ruszyć samochodem w miasto. Rozbił się na jednym ze słupów. Przyjechała milicja drogowa i tajność całej akcji przepadła. Nie zaprzestano jednak prób storpedowania pielgrzymki. W dniu 3 maja „nieznani” sprawcy wdarli się do pomieszczeń Prymasowskiego Komitetu w kompleksie kościoła św. Marcina na ul. Piwnej w Warszawie. Pobili wiele osób tam się znajdujących, a niektóre z nich zapakowano do samochodów i wywieziono poza Warszawę. Liczono, że taki ostentacyjny napad spowoduje ostrą reakcję Prymasa Polski i da władzom państwowym pretekst do odwołania pielgrzymki. Reakcja władz kościelnych była tak stonowana, iż ten zamysł też się nie powiódł. Do terminu pielgrzymki zostało kilkanaście dni. Dwóch maturzystów zatrzymanych na Starym Mieście pod pretekstem nagannego zachowania, po przetransportowaniu ich na komisariat, zostało tak pobitych, iż jeden z nich, Grzegorz Przemyk, zmarł. Jego pogrzeb, w tych okolicznościach, był jak beczka prochu. Prowadzenia obrzędów pogrzebowych podjął się ks. Popiełuszko. Jak zwykł to czynić po mszach na Żoliborzu, zaapelował do tysięcy uczestników, w większości młodzieży, o zachowanie spokoju – niech cisza będzie naszym najgłośniejszym protestem. Pogrzeb odbył się bez najmniejszego incydentu. Ostatnia możliwość sprowokowania niepokoju uniemożliwiających pielgrzymkę papieską upadła⁴⁵.

Ale ksiądz Popiełuszko był już nie tylko wrogiem ustroju, lecz stał się imienną przyczyną niepowodzenia intrygi służb tajnych. Skupili się na nim. Dopełnili planu w grudniu, podrzucając do mieszkania wspomniane wyżej materiały wybuchowe. Jednak i to, ostatecznie z powodu amnestii, nie przyniosło zakładanych efektów. W motywacji ich czynu sprzęgły się wątki służbowe z niemal osobistymi. Jeżeli dodać do tego uznanie sprawy ks. Popiełuszki przez siły sowieckie jako zapalnik do procesu zmiany władz w Polsce, na bardziej uległe planom Moskwy, to wszystkie elementy składowe zaczynają się zazębiać.

Natomiast nie wydaje się, by uzasadniona była hipoteza, iż służby sowieckie poprzez tajne służby polskie wykorzystując porwanie, chciały go – mając w perspektywie jego pobyt w Rzymie – zwerbować do współpracy. Takie wyjaśnienie jest zupełnie nieprawdopodobne, przede wszystkim ze względu na nieprawdopodobieństwo zgody ks. Popiełuszki na działania przeciwko Kościołowi. Kto by coś takiego zakładał, zdradzałby nieznaną jego charakteru. Również nieuzasadnione wydaje się założenie, iż

⁴⁵ Por. Poniński, *Po dwudziestu latach*, s. 510.

w Rzymie miałyby dostać się do jakichś gremiów kierowniczych instytucji watykańskich.

* * *

Przedstawiony po czterdziestu latach od porwania i zamordowania ks. Popiełuszki stan wiedzy nadal nie pozwala na sformułowanie w pełni udokumentowanej odpowiedzi, jakie były wszystkie i rzeczywiste tego motywy i jaki był prawdziwy obraz zbrodni. W niczym nie zmienia to charakteru i treści męczeńskiej śmierci księdza, gdyż w głównej mierze oddał życie za służbę Bogu, Kościołowi i wspólnocie, której posługiwał. Właśnie to jak pełnił swoją posługę, zwłaszcza treść i forma jego nauczania, dodatkowo potwierdzają kryterium męczeństwa. Mimo formułowanych – przed, a po śmierci, na sali sądowej – oskarżeń o nienawiść, którą miał się kierować w swojej działalności, ani w jego kazaniach, ani w odnoszeniu się do ludzi, na różne sposoby go zwalczających, nie było cienia nienawiści. Nie miała żadnego uzasadnienia teza, iż trzeba było go unieszkodliwić, gdyż wprowadzał niepokój społeczny. Po niedzielach i uroczystościach na biurka departamentu wyznaniowego w MSW spływało z całej Polski około 800 raportów z kazań kapłanów używających sformułowań, jakie nigdy nie padły z ust ks. Popiełuszki. Wybranie go tylko potwierdza, iż u fundamentów tej zbrodni była nienawiść sprawców do jego misji.

Niepełny obraz zbrodni na ks. Popiełuszcze to także skutek sposobu prowadzenia samego procesu sądowego. Pominięcie takich materiałów śledztwa, które zmuszałyby do innych, aniżeli przyjęte w akcie oskarżenia wniosków. Kontrolowanie całego toku rozprawy przez centralne ogniwa władzy, czego narzędziem były wychodzące z okien sądu grube przewody transmitujące non stop do Warszawy to, co dzieje się na sali. Pochodną tego była wzmożona czujność sędziego przewodniczącego rozprawie, który dbał o to, aby ilekroć wyjaśnienia, zwłaszcza świadków, zmierzały do ujawnienia czegoś, czego nie było w akcie oskarżenia – na przykład udziału w decyzjach wiceministra MSW – tylekroć je natychmiast przerywał. To również z centrali pochodziły wskazania i pomoc we wprowadzaniu do rozprawy wątków oskarżania Kościoła⁴⁶, członków episkopatu w sprawach bądź to całkowicie spreparowanych – jak oskarżenie bp. Ignacego Tokar-

⁴⁶ Piotrowski po latach wyznał, iż podczas rozprawy toruńskiej do jego celi przyszedł gen. Pudysz i zalecił mu: „Towarzyszu Piotrowski, trzeba odbraćowi Popiełuszkę”. Por. Fredro-Boniecki, *Zwycięstwo księdza Jerzego*, s. 158–160.

czuka o współpracę z gestapo⁴⁷ czy wywód Piotrowskiego z powoływaniem się na źródła historyczne, których z pewnością nie było w bibliotece toruńskiego aresztu. Sędzia nie uwzględniał wniosków oskarżycieli posiłkowych o przesłuchania świadków, których wyjaśnienia mogły zmienić tok dalszych dociekań, natomiast z lubością – mimo udowadniania przez oskarżycieli posiłkowych, iż nie jest to zgodne z procedurą – sięgał po teksty, które negatywnie naświetlały postać ks. Popiełuszki, działalność Kościoła. Podpowiadał oskarżonym, co mogło ich irytować w działalności Kościoła. Bezceremonialnie blokował wnioski oskarżycieli posiłkowych zwrotami typu – „pan się powtarza”, „odbiorę panu głos”, „co, pan nie słyszał – przecież są głośniki na sali”. Prokuratorzy swoją argumentacją zrównywali ofiarę z jego zabójcami: ekstremalna działalność Popiełuszki zrodziła ekstremalną zbrodnię. W zasadzie uzasadniali działania oskarżonych, twierdząc, iż postanowili oni podjąć działania uniemożliwiające naruszanie godzącej w porządek prawny działalności antypaństwowej. Nic więc dziwnego, że w 1985 roku nie było szans na poznanie prawdy o tej zbrodni.

Nie można natomiast pogodzić się z tym, że po zmianie ustrojowej, pomimo nowych śledztw i rozpraw, które chociaż obnażyły manipulacje pierwszego śledztwa i rozprawy toruńskiej, prowadziły do ujawnienia i zweryfikowania prawdziwego przebiegu zbrodni, nadal poruszamy się na poziomie hipotez. Wiemy, kto porwał księdza; wiemy, że został zamordowany; wiemy, gdzie zostało odnalezione jego ciało; wiemy, kto w związku z tym został skazany. Reszta, mimo iż mija od tych wydarzeń 40 lat, pozostaje w mroku tajemnicy...

IN THE DARKNESS OF MYSTERY...

40 years after the death of Blessed priest Jerzy Popiełuszko

Keywords: Jerzy Popiełuszko, priest, murder.

Abstract: Forty years after the death of Father Jerzy Popiełuszko, we know more, but still not everything. Apart from the indisputable facts of who was convicted for it and where the priest's body was found, the rest – reconstructed despite unfinished investigations – is more of an inference based on fractional certainties. The comparison of the official version, which constitutes the basis of the indictment, with the lies, omissions and

⁴⁷ Tę intrygę, jak ujawnił nie tak dawno funkcjonariusz MSW Eugeniusz Kotowski, spreparowano już wcześniej, a wrócono do niej podczas procesu.

manipulations during the trial shows, and still only partially, how multi-layered the so-called “Popiełuszko case”. Apart from the hideous manner of taking his life, the dramatic content of this crime was political calculations. The authorities, who constantly accused the Church of “interfering in politics”, turned the actions of Church people into an instrument of politics. This death, despite the passage of years, still requires explanation and understanding of what it actually was in the history of Poland and the Church.

BIBLIOGRAFIA

Akta kontrolne śledztwa w sprawie uprowadzenia ks. Popiełuszki 1984, sygn. IPN By 082/98.

Akta prokuratora Wojewódzkiego w Toruniu w sprawie p-ko G. Piotrowskiemu i innym, sygn. IPN By 361/1.

Aparat represji wobec księdza Jerzego Popiełuszki 1982–1984, t. 1, Warszawa 2009.

Aparat represji wobec księdza Jerzego Popiełuszki, t. 2, *Śledztwo w sprawie uprowadzenia i zabójstwa ks. Jerzego Popiełuszki*, oprac. J. Gołębiowski, Warszawa 2014.

Czaczkowska E., Wiścicki T., *Ksiądz Jerzy Popiełuszko*, Warszawa 2004.

Fredro-Boniecki T., *Zwycięstwo księdza Jerzego. Rozmowy z Grzegorzem Piotrowskim*, Warszawa 1990.

Lasota M., *Donos na Wojtyłę*, Kraków 2006.

Litka P., *Ksiądz Jerzy Popiełuszko. Dni, które wstrząsnęły Polską*, Kraków 2010.

Poniński A., *Proces*, „Ład Boży” [Włocławek], 1985, nr 2–22.

Poniński A., *Po dwudziestu latach. Rozmowa z mecenasem Janem Olszewskim*, AtK, 143(2004), s. 508–521.

Raina P., *Ks. Jerzy Popiełuszko męczennik za wiarę i ojczyznę*, cz. 2, Londyn 1986.

Raina P., *Kościół w PRL. Dokumenty*, t. 3: 1975–1989, Poznań – Pelplin 1996.

Witkowski A., *Porwanie księdza Popiełuszki*, Warszawa 2022.

Witkowski A., *Aresztowanie generałów*, Warszawa 2024.

Wroński H., *Wielki proces czy wielkie oszustwo?*, „Bez dekretu”, marzec 1985.

WOJCIECH POLAK ^{a, ©}

 0000-0002-6069-2876

^a Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Instytut Historii i Archiwistyki,
Centrum Badania Historii „Solidarności” i Oporu Społecznego w PRL, ul. Bojarskiego 1,
87-100 Toruń, kujawsko-pomorskie, PL

© WP@UMK.PL

WĄTPLIWOŚCI DOTYCZĄCE OKOLICZNOŚCI ŚMIERCI KS. JERZEGO POPIEŁUSZKI

Słowa kluczowe: Jerzy Popiełuszko, ksiądz, zabójstwo, komunizm, PRL, stan wojenny.

Streszczenie: Przyjęta i obecnie powszechnie funkcjonująca wersja wydarzeń w sprawie porwania i zamordowania ks. Jerzego Popiełuszki oparta jest głównie na ustaleniach z oficjalnego śledztwa z 1984 r. oraz z procesu osób uznanych za zabójców księdza. Wszystko wskazuje na to, że jest ona nieprawdziwa. Największe zasługi w ustaleniu tego faktu należą do prokuratora Andrzeja Witkowskiego, który w latach 1991–1992 i 2001–2004 prowadził śledztwo w sprawie porwania i zabicia księdza. Odkrycia dokonane przez prokuratora opisał najpełniej dziennikarz Wojciech Sumliński w książce *Kto naprawdę go zabił?* (Warszawa 2005). Kontynuację jego dociekań stanowiły ustalenia historyków i dziennikarzy. Artykuł omawia wątpliwości podważające wersję procesową i próbuje odtworzyć możliwy, hipotetyczny przebieg wypadków.

PROF. DR HAB. WOJCIECH POLAK (1962–). Mgr: historia, 1985 (UMK, Toruń); dr nauk humanistycznych: historia, 1994 (UMK, Toruń), dr hab. nauk humanistycznych: 2004 (UMK, Toruń), prof. nauk humanistycznych: 2008. Ostatnio prowadzi badania dotyczące głównie dziejów PRL (stan wojenny w Polsce, działalność Służby Bezpieczeństwa, relacje państwo-Kościół, historia opozycji demokratycznej i „Solidarności”). Dyrektor (2021–) Centrum Badania Historii „Solidarności” i Oporu Społecznego w PRL (UMK, Toruń). Członek (2016–2023, 2023–) i przewodniczący (2018–2021, 2024–) Kolegium Instytutu Pamięci Narodowej.

Przyjęta obecnie powszechnie wersja wydarzeń w sprawie porwania i zamordowania księdza Jerzego Popiełuszki oparta jest głównie na ustaleniach z oficjalnego śledztwa z 1984 r. oraz z procesu osób uznanych za zabójców księdza. Proces ten, odbywający się na przełomie 1984 i 1985 r., zakończył się skazaniem czterech funkcjonariuszy SB na wieloletnie więzienie. Zatrzymajmy się chwilę nad wersją ze śledztwa i procesu. Według niej porwanie księdza i wrzucenie go do bagażnika samochodu przez trzech funkcjonariuszy SB: Grzegorza Piotrowskiego, Leszka Pękalę i Waldemara Chmielewskiego, nastąpiło 19 października 1984 r. wieczorem, przy szosie w Górsku, w okolicach Torunia. Podczas jazdy, nieco bliżej miasta wyskoczył z esbeckiego samochodu kierowca księdza Waldemar Chrostowski. Dotarł on do hotelu robotniczego w Przysieku i wszedł do pokoju siedemnastoletniego robotnika Mirosława Malanowskiego. Ten zaprowadził go na portiernię, skąd wezwano pogotowie¹. Na prośbę Chrostowskiego lekarz zawiózł go najpierw do kościoła – wybrał kościół pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Podczas rozprawy Waldemar Chrostowski zeznawał:

„Poszedłem z lekarzem na plebanię. Lekarz zadzwonił do drzwi, ks. [Józef] Nowakowski otworzył je. Przestraszył się chyba mojego widoku. Zaprosił nas do kancelarii, kazał usiąść, uspokoić się. Wylegitymował mnie. Nie miałem żadnych dokumentów, ale na szczęście znalazłem legitymację służbową. Ksiądz sprawdzał ją dość starannie i długo. Opowiadałem mu to zdarzenie chyba ze dwa razy. Powiedział, żebym się nie przejmował, bo on bierze wszystko w swoje ręce. Lekarz odprowadził mnie do karetki i na pogotowiu mnie opatrzone. Tam zjawił się prokurator i duża grupa panów z milicji. Na plebanii mogłem być ok. 5–10 minut. Zabiegi w pogotowiu trwały od pół do jednej godziny”².

Waldemara Chrostowskiego zawieziono następnie do Komendy Wojewódzkiej MO, gdzie przesłuchiowano go do rana. Potem został umieszczony w toruńskiej poliklinice MSW. Natomiast ks. Józef Nowakowski najpierw zadzwonił na MO, gdzie opisał wydarzenie i podkreślił, że porwania dokonali ludzie w mundurach MO. Sugerował też podobieństwo do wcześniejszych tzw. porwań toruńskich. Następnie razem z kolegą pojechał do Górską. W czasie procesu zabójców ks. Józef Nowakowski opowiadał:

„Jechaliśmy wolno, obserwowaliśmy szosę. Na drodze było już zupełnie pusto. Dojechaliśmy wreszcie do stojącego golfa, a tam już stali dwaj

¹ „Sprawozdanie z procesu morderców księdza Jerzego Popiełuszki”, nr 6, 19 I 1985, kolekcja Artura Wiśniewskiego.

² P. R a i n a, *Ks. Jerzy Popiełuszko męczennik za Wiarę i Ojczyznę*, t. 2, Olsztyn 1990, s. 71.

funkcjonariusze MO i obok radiowóz. Przedstawiliśmy się im i powiedzieliśmy, że jesteśmy księżmi. Oni zaś powiedzieli nam, że tu był jakiś napad. Chcieliśmy nawet iść w las szukać Księdza, lecz oni powiedzieli, że nie ma co chodzić, bo mogą być tam jacyś bandyci. Tylko szliśmy po szosie wołając Księdza, myśląc, że może wyjdzie, jak usłyszysz, że się go szuka. Ale nie było żadnego odzewu. Więc pożegnaliśmy tych milicjantów i wróciliśmy do domu”³.

Losy księdza od momentu porwania znane są z zeznań sprawców tego czynu – funkcjonariuszy SB: Grzegorza Piotrowskiego, Leszka Pękali i Waldemara Chmielewskiego. Stacją „drogi krzyżowej” księdza Jerzego Popiełuszki był parking przy hotelu „Kosmos” w Toruniu. Tutaj porywacze księdza zatrzymali się, gdyż ksiądz wrzucony do bagażnika kopał lub uderzał w jego pokrywę. Poza tym nastąpiła awaria samochodu. Gdy Leszek Pękala, prawdopodobnie przez pomyłkę, otworzył klapę bagażnika, ksiądz wyskoczył i zaczął uciekać, wołając: „Ratunku!”. Grzegorz Piotrowski dopadł księdza i bił go drewnianą pałką po głowie. Gdy ksiądz się przewrócił, Leszek Pękala związał mu nogi i ręce i wraz z Piotrowskim zaniósł z powrotem do bagażnika. Oprawcy ruszyli przez most drogowy w kierunku Włocławka. Po drodze, jeszcze w Toruniu, na krótkim postoju, Piotrowski bił księdza w bagażniku, a Pękala straszył go pistoletem. Samochód zatrzymał się w Toruniu jeszcze trzeci raz, obok stacji benzynowej przy ul. Łódzkiej. Grzegorz Piotrowski poszedł kupić olej, w tym czasie Pękala i Chmielewski siedzieli na bagażniku, aby uniemożliwić księdzu wyginanie klapy. Czwarty postój w Toruniu miał miejsce ok. 500 metrów od stacji. Esbecy zjechali z drogi w „zarośla”, gdyż ksiądz znowu podważał klapę bagażnika. Piotrowski otworzył klapę i znowu bił, a może nawet dusił ofiarę. Potem wyjęto ks. Jerzego Popiełuszkę, położono na ziemi i poprawiono więzy i knebel. Piotrowski jeszcze raz uderzył księdza. Wkrótce nastąpił jeszcze jeden postój – „w lesie”. Nieprzytomnemu ks. Jerzemu przywiązano kamienie do nóg i założono straszliwą pętlę łączącą szyję z nogami. Powodowała ona duszenie w przypadku ruchów nogami. Usta księdza oblepiono plastrem. Być może część z tych czynności wykonano na jeszcze jednym postoju. Następnie oprawcy ruszyli prosto na tamę we Włocławku, gdzie nie wiadomo czy jeszcze żywego, czy martwego księdza wrzucili do wody⁴.

³ Tamże, s. 92.

⁴ Tamże, s. 111–114, 253–259; K. Daszkiewicz, *Uprowadzenie i morderstwo ks. Jerzego Popiełuszki*, Poznań 1990, s. 41–66, 69–83.

1. Kontrowersje

Sprawa porwania i zamordowania ks. Jerzego Popiełuszki wywołuje do dziś wiele kontrowersji. Wszystko wskazuje na to, że wersja zdarzeń uznana za oficjalną, podana podczas procesu toruńskiego na przełomie roku 1984 i 1985 jest w dużym stopniu nieprawdziwa i zmanipulowana. Największe zasługi w ustaleniu tego faktu należą do prokuratora Andrzeja Witkowskiego, który w latach 1991–1992 i 2001–2004 prowadził śledztwo w sprawie porwania i zabicia księdza. Odkrycia dokonane przez prokuratora opisał najpełniej dziennikarz Wojciech Sumliński w książce *Kto naprawdę go zabił?* (Warszawa 2005). Kontynuację jego dociekań stanowiły ustalenia historyków i dziennikarzy. Warto tu wspomnieć zwłaszcza o serii znakomych i odkrywczych reportaży Piotra Litki i Przemysława Wojciechowskiego.

Przesłanek świadczących o manipulacji jest wiele. Wymieńmy najważniejsze:

1) Zeznania rybaków łowiących ryby pod tamą we Włocławku późnym wieczorem 25 października 1984 r. Widzieli oni wrzucanie do wody, przywiezionego samochodem, podłużnego ładunku, który wyglądał jak zwłoki ludzkie. Wiele wskazuje na to, że były to zwłoki księdza Jerzego Popiełuszki. Dodajmy, że rybacy – świadkowie zdarzeń byli potem zastraszani i żyli w poczuciu zagrożenia⁵.

2) Latem 2004 r. w zasobach Delegatury Bydgoskiej IPN odnaleziono dwie teczki akt kontrolnych ze śledztwa, które w sprawie porwania prowadziła toruńska Służba Bezpieczeństwa. W jednej z teczek znajdował się różaniec znaleziony w 1984 r. pod mostem w Toruniu, niedaleko Zamku Dybowskiego⁶. Pod mostem znaleziono także ślady opon w gruncie. Nie porównano ich jednak ze śladami opon samochodu, którym jechali mordercy. Powstają pytania: czy to rzeczywiście różaniec księdza? i czy porywacze dokonali jeszcze jednego postoju pod mostem drogowym? Wszystko wskazuje na to, że na oba pytania można udzielić odpowiedzi pozytywnej. Ksiądz Popiełuszko, jadąc do Bydgoszczy, odmawiał różaniec. Według relacji osób znających księdza, jego różaniec był podobny do znalezionego pod mostem⁷. Różaniec księdza był dwukolorowy –

⁵ W. Sumliński, *Kto naprawdę Go zabił?*, Warszawa 2005, s. 60–64. Informacje Żanety Walentyn i Michała Słobodziana.

⁶ Zob. T. Chinciński, *Na tropach prowokacji*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej”, 4(2004), nr 10 (45), s. 34–36.

⁷ Tamże, s. 34–35.

powycierany od częstego używania – tak samo jak ten znaleziony przez toruńskich funkcjonariuszy. Przed pogrzebem włożono księdzu do trumny różaniec, ale był to inny różaniec – papieski, dar od ojca świętego⁸. Co się tyczy drugiej kwestii: logiczne jest ustalenie, że skoro toruńska SB prowadziła poszukiwania pod mostem, to coś musiało ją do tego skłonić. Istniały zapewne jakieś zeznania, które mówiły o zawiezieniu księdza w to miejsce. Postój samochodu z Jerzym Popiełuszką pod mostem, to wyjątkowo mocna przesłanka wskazująca na daleko idącą manipulację podczas rekonstruowania przebiegu zdarzeń w czasie śledztwa i procesu. W protokołach z procesu nie ma bowiem mowy o takim postoju. Jest jeszcze jeden aspekt tej sprawy. Aby wjechać pod most drogowy w Toruniu w pobliżu Zamku Dybowskiego trzeba znać doskonale Toruń. Skręt w lewo, w mało widoczną i wąską uliczkę Dybowską tonie w zieleni. Z uliczki tej trzeba po kilkudziesięciu metrach pod bardzo ostrym kątem skręcić w brukowaną „kocimi łbami” drogę biegnącą po nadwiślańskich łąkach. Wykonywanie tych manewrów w ciemnościach jest ryzykowne. Odnosi się wrażenie, że porywacze mieli ten postój zaplanowany, gdyż trudno przypuszczać, aby w sposób spontaniczny postanowili zjechać pod most i w ciemnościach odnaleźli prowadzące tam drogi. Spośród porywaczy Toruń znał Grzegorz Piotrowski, który przebywał w tym mieście przez dłuższy czas. Ale i on zeznał na procesie: „Co prawda, byłem w Toruniu pół roku, ale pomimo to nie znałem tego miasta, znałem tylko centrum”⁹.

3) Roman Nowak, opiekun psa tropiącego, który badał miejsce porwania księdza kilkadziesiąt minut po porwaniu, opowiadał po latach, że pies poszedł tropem księdza w kierunku bocznej drogi prowadzącej do wioski Górsk. Trop urywał się po około 200 metrach. Wszystko wskazuje więc, że księdza po zatrzymaniu przeprowadzono do drugiego samochodu¹⁰.

4) Niedługo po procesie Jacek Lipiński, hutnik i przyjaciel ks. Popiełuszki, przejechał całą jego ostatnią drogę. Czynił to z różnymi osobami cztery razy, ostatni raz z proboszczem parafii św. Stanisława Kostki na Żoliborzu, ks. Teofilem Boguckim. Mierzył czas i konfrontował poszcze-

⁸ M. Kindziuk, *Świadek prawdy. Życie i śmierć księdza Jerzego Popiełuszki*, Częstochowa 2004, s. 290.

⁹ Raina, *Ks. Jerzy Popiełuszko męczennik za Wiarę i Ojczyznę*, s. 112.

¹⁰ *Morderstwo ks. Jerzego: nowe fakty!*, http://img.interia.pl/interwencja/nimg/Ksiadz_Jerzy_Popieluszko_2049141.jpg, [25.01.2024].

gólne odcinki drogi z zeznaniami zbrodniarzy na procesie. Pierwsze trzy próby były nieudane, trudno było się zmieścić w czasie podanym przez zabójców. Podczas ostatniej wszystko zgodziło się, ale Lipiński zmuszony był jechać z szybkością nawet 140 km/h. Taka szybkość dla popsutego Fiata 125p, którym jechali Piotrowski i jego towarzysze, była nieosiągalna¹¹.

5) Dnia 26 października 1984 r. w ramach akcji „Wisła” 32 płetwonurków poszukiwało zwłok księdza w nurtach Wisły pod tamą we Włocławku. Zalew przeczesywano także sieciami. Akcją kierował zastępca szefa Wojewódzkiego Urzędu Spraw Wewnętrznych w Toruniu ppłk Edward Pietkiewicz¹². Poszukiwania (trwające od godziny 12.45 do godziny 16.50) nie przyniosły jednak oficjalnie rezultatu¹³. Tymczasem zespół prokuratora Andrzeja Witkowskiego ustalił, że 26 października 1984 r. poproszono prokuratora wojewódzkiego w Toruniu Mariana Jęczyńskiego o wysłanie na tamę któregoś z prokuratorów w celu oględzin zwłok. Jęczyński wydelegował do Włocławka prokuratora Wiesława Merkla. Gdy Merkel przyjechał, okazało się, że ciała nie ma¹⁴. Zwłoki księdza z pewnością znaleziono już 26 października. Do końca jednak nie jest pewne, czy wyłowiono je w tym dniu z Wisły, czy też nie. Jeżeli wyłowiono, to wrzucono je ponownie do wody. Mamy też zeznanie Eugeniusza Gawrońskiego, szefa wydziału śledczego w toruńskiej komendzie wojewódzkiej MO, który otwarcie powiedział na początku lat dziewięćdziesiątych dziennikarzowi Zbigniewowi Branachowi, że zwłoki księdza odnaleziono kilka dni przed 30 października¹⁵. Dlaczego fakt odnalezienia, a może nawet wydobywania ciała, natychmiast ukryto? Podobno „najwyższe czynniki państwowe” uzmysłowiły sobie, że jeśli zwłoki wyłowi się w tym czasie, to pogrzeb księdza wypadnie 1 listopada, czyli w dniu wolnym od pracy. Co prawda we Wszystkich Świętych nie urządza się pogrzebów – ale trudno wymagać takiej wiedzy od członków Biura Politycznego w Warszawie czy od SB.

6) Wiele wskazuje na to, że 25 października 1984 r. ksiądz Popiełuszko jeszcze żył. W tym dniu u lekarki kapłana pojawiło się dwóch funkcjo-

¹¹ E.K. Czaczkowska, T. Wiścicki, *Ksiądz Jerzy Popiełuszko*, Warszawa 2004, s. 299–300.

¹² Chinciński, *Na tropach prowokacji*, s. 36–37.

¹³ W. Polak, *Nieznane dokumenty dotyczące poszukiwań zwłok księdza Jerzego Popiełuszki w dniach 24–29 X 1984 r.*, „Rocznik Toruński”, 32(2005), s. 265–280.

¹⁴ Sumliński, *Kto naprawdę Go zabił?*, s. 72–76.

¹⁵ Z. Branach, *Piętno księżobójcy*, Toruń 2004, s. 69.

nariuszy MSW m.in. z zapytaniem, jakie leki i w jakich dawkach zażywa ksiądz. Przeżrana lekarka udzieliła esbekom żądanych informacji¹⁶.

Podobnych przesłanek wskazujących na fakt, że przebieg wypadków był inny niż wykazano to na procesie, można przytoczyć znacznie więcej.

2. Hipotezy

W wyniku tych ustaleń prokurator Andrzej Witkowski wysnuł hipotezę dotyczącą przebiegu wypadków. Według niej ksiądz żył jeszcze przez kilka dni po porwaniu, a w zbrodnię było zamieszanych kilkadziesiąt osób. Hipoteza ta zakłada, że Jerzy Popiełuszko, zatrzymany przez Piotrowskiego, Pękałę i Chmielewskiego, został następnie przeprowadzony do drugiego auta (ustawionego na drodze do Górska) i przekazany bliżej nieznanym funkcjonariuszom. Owi funkcjonariusze zawieźli księdza pod most w Toruniu, gdzie przekazano go kolejnej ekipie esbeków, działających w ramach tzw. grupy D. Były to zakonspirowane struktury w ramach SB, prowadzące zbrodniczą działalność np. w postaci napaści, bicia i porywania opozycjonistów, prowokacji itp. Komórki grupy D istniały w większych miastach. Funkcjonariusze grupy D chcieli, być może, skłonić księdza do podpisania oświadczenia o współpracy z SB. Poddali go więc, np. w bunkrze w Kazuniu Polskim brutalnemu przesłuchaniu, w wyniku którego został zakatowany na śmierć. Zwłoki wrzucono 25 października 1984 r. do Wisły z tamy we Włocławku, ale ich wydobyć odwieczono o pięć dni lub też wydobyto je 26 października 1984 r. i wrzucono ponownie do wody. W ten sposób uzyskano czas na przygotowanie odpowiedniej mistyfikacji (wersja z odsunięciem terminu pogrzebu mogła być użyteczna dla wyjaśnienia motywów działań wobec np. wyższych funkcjonariuszy MO i SB z Torunia). MSW rozpoczęło bowiem operację maskowania sprawy i ograniczenia kręgu oskarżonych tylko do czterech osób (trzej porywacze oraz ich zwierzchnik z MSW – płk Adam Pietruszka). W czasie realizacji operacji maskującej kilkadziesiąciu funkcjonariuszy SB zacierało ślady, niszczyło dokumenty, zastraszało świadków. Skłoniono także porywaczy i Adama Pietruszkę do złożenia odpowiednich zeznań, a także „monitorowano” przebieg ich procesu. Prowadząc operację o kryptonimach „Teresa”, „Robot” i „Trawa” kontrolowano i inwigilowano rodziny i znajomych czwórki uwięzionych funkcjonariuszy SB, aby

¹⁶ *Ksiądz Popiełuszko mógł być torturowany przed śmiercią*, http://www.rp.pl/artykul/2,206583_Ksiadz_Popieluszko_mogl_byc_torturowany_przed_smiercia.html. [25.01.2024].

nie doprowadzili oni do wypłynięcia prawdy na wierzch. Były to działania realizowane na dużą skalę¹⁷.

Zaskakujący jest fakt, że w bagażniku samochodu, którym jechali Piotrowski, Pękała i Chmielewski nie znaleziono żadnych śladów wskazujących na to, że przewożono w nim księdza. Może to jeszcze bardziej uprawdopodobniać twierdzenie, że już w momencie porwania ks. Popiełuszko został przejęty przez ową drugą ekipę i był dalej wieziony innym samochodem¹⁸.

Jest wiele przesłanek wskazujących na to, że ustalenia prokuratora Andrzeja Witkowskiego są w dużym stopniu prawdziwe. Osobiście sędzę jednak, że celem porwania księdza nie było nakłonienie go do współpracy, lecz do wyjazdu z Polski. W tym czasie prymas Józef Glemp proponował księdzu udanie się do Rzymu na studia. Jerzy Popiełuszko odmówił. Wtedy bezpieka (do której informacja o owej odmowie dotarła za pośrednictwem agentury w otoczeniu księdza) przystąpiła do akcji. Wzorowano ją na słynnych porwaniach toruńskich, podczas których działacze „Solidarności” z grodu Kopernika wywożono do lasu lub ośrodków letniskowych i torturami próbowano uzyskać od nich informacje o solidarnościowym podziemiu. W przypadku ks. Popiełuszki nastąpił jednak „wypadek przy pracy” (takiego określenia używali funkcjonariusze SB w swoim slangu). Oprawcy przesadzili z torturami i Jerzy Popiełuszko (który był wątłego zdrowia) umarł. Nagabywanie lekarki księdza przez bezpiekę w dniu 25 października 1984 r. i wydarzenia na tamie wieczorem tego dnia mogą świadczyć o tym, że śmierć księdza nastąpiła właśnie 25 października wieczorem, po czym bardzo szybko wrzucono zwłoki do wody na tamie we Włocławku, co zaobserwowali rybacy. O tym, że celem działań nie było zamordowanie księdza, świadczyć może pozostawienie żywego kierowcy Jerzego Popiełuszki – Waldemara Chrostowskiego. Pomijając wszelkie niejasności i wątpliwości związane z jego zachowaniem i słynnym skokiem z samochodu, stwierdzić należy, że gdyby porywacze chcieli od początku zabić księdza, to zgodnie z esbeckimi (i kagiebowskimi) zasadami zamordowaliby także świadka koronnego, czyli jego kierowcę. Widać nie

¹⁷ V. Krasnowska, *Sekcja śmierci*, „Wprost”, nr 51–52, 22 XII – 29 XII 2002. Najpełniejsze omówienie wyników śledztwa prowadzonego przez zespół prokuratora Andrzeja Witkowskiego zostało opublikowane w: Sumliński, *Kto naprawdę Go zabił?*; zob. też: tenże, *Teresa, Trawa, Robot*, Warszawa 2009.

¹⁸ L. Szymowski, *Różaniec księdza Jerzego*, „Gazeta Polska”, nr 51(648), 21 XII 2005; tenże, *Niewyjaśniony skok*, „Gazeta Polska”, nr 52(649), 28 XII 2005.

chodziło o zabicie, a jedynie o zastraszenie Jerzego Popiełuszki, skoro Chrostowskiego pozostawiono żywego. Gdyby także ksiądz przeżył, wtedy kierowca mógłby co najwyżej zeznać, że Popiełuszkę porwali nieznani ludzie, a władze ogłosiłyby, że to byli jacyś bandyci przebrani za milicjantów. Jednak ksiądz nie przeżył tortur „specjalistów” z SB.

Wspominałem o podobieństwie sprawy do słynnych porwań toruńskich. W dniu 25 października 1984 r. konspiracyjna Regionalna Komisja Wykonawcza (najwyższa władza toruńskiej „Solidarności” podziemnej w tym czasie) opublikowała obszerne oświadczenie pt. „Fakty wskazują, gdzie należy szukać sprawców”. Komisja wypuklała w nim podobieństwa pomiędzy porwaniami toruńskimi a porwaniem księdza Jerzego Popiełuszki i wskazywała, że obu porwań dokonało SB. Podkreślała też nierzetelność śledztwa prowadzonego w sprawie porwań toruńskich¹⁹. Nasuwa się pytanie, czy owa „grupa operacyjno-śledcza do zwalczania podziemia politycznego” mogła mieć związek ze sprawą ks. Popiełuszki. Bezpośrednich dowodów nie ma, ale wydaje się to możliwe. Są fakty, które nasuwają pewne przypuszczenia. Mordercy mieli ze sobą dwie radiostacje²⁰. Funkcjonariusz SB z Bydgoszczy, który (wraz ze sporym gronem kolegów) „obstawiał” kościół pw. św. Braci Męczenników twierdził, że podczas ostatniej mszy ks. Jerzego Popiełuszki, któryś z trójki morderców długo rozmawiał wewnątrz samochodu przez radiostację typu „Motorola”. Jej zasięg wynosi ok. 20 km w przypadku rozmowy pomiędzy funkcjonariuszami w dwóch samochodach, wyposażonych w specjalne anteny lub 1 km w przypadku rozmowy prowadzonej bez użycia tych anten. Z kim rozmawiali mordercy? Być może z „miejscowymi” (na to pozwalał zasięg urządzenia) funkcjonariuszami MO i SB wspomagającymi akcję. Wykorzystanie w akcji pomocy „miejscowych sił” z Bydgoszczy i Torunia wydaje się wręcz logiczne. Wątków związanych z radiostacją na procesie morderców księdza nie wyjaśniono. O udziale toruńskich funkcjonariuszy w porwaniu może świadczyć jeszcze jedna poszlaka. Otóż prokurator Andrzej Witkowski ustalił, że w nocy z 19 na 20 października 1984 r. na tamie we Włocławku pojawiło się auto w nietypowym (w owych czasach)

¹⁹ „Toruński Informator Solidarności”, nr 32(110), 25 X 1984 r.; Analizy sytuacji polityczno-operacyjnej w województwie toruńskim za okres XI 1980 – VII 1983, IPN Biuro Udostępniania i Archiwizacji Dokumentów, Warszawa, sygn.: MSW, II 17/IX/231, t. 54, raport z 2 XI 1984 r.

²⁰ K. Daszkiewicz, *Urowadzenie i morderstwo ks. Jerzego Popiełuszki*, Poznań 1990, s. 199.

pomarańczowym kolorze. Autem w takim kolorze toruńscy funkcjonariusze SB porywali swoje ofiary²¹.

W przypadku przyjęcia hipotez prokuratora Andrzeja Witkowskiego, dotyczących przebiegu wypadków, można też sądzić, że Piotrowski mógł przez radiostację koordynować działania dwóch pozostałych grup biorących udział w akcji.

3. Wątpliwości dotyczące przedstawionych hipotez

Pojawiają się jednak także wątpliwości dotyczące przedstawionych powyżej hipotez. Najpoważniejsza z nich wiąże się z ową „akcją maskującą”. Musiałoby w niej brać udział przynajmniej kilkudziesięciu funkcjonariuszy MO i SB. Trudno uwierzyć, że przy tak szeroko zakrojonej akcji udałooby się ją utrzymać w zupełnej tajemnicy.

Według hipotezy prokuratora Andrzeja Witkowskiego łąki pod mostem mogły być miejscem przekazania księdza przez ekipę, która zabrała go z miejsca zatrzymania, kolejnej ekipie, która zawiozła go w jakieś nieznane miejsce i poddała torturom. W ich wyniku ksiądz zmarł. Przy takim założeniu okazuje się, że były aż trzy ekipy. Pierwsza (w składzie: Piotrowski, Pękala, Chmielewski) zatrzymała samochód z księdzem i Waldemarem Chrostowskim, a następnie wyruszyła z tym ostatnim. Druga zabrała ks. Popiełuszkę i zawiozła go pod most w Toruniu. Trzecia przejęła go pod mostem, zawiozła w nieznane miejsce i zakatowała²². Obrażenia na ciele księdza były znacznie poważniejsze niż te, które mogły powstać w wyniku bicia go przez Grzegorza Piotrowskiego. Pojawia się jednak pytanie: w jakim celu torturowano księdza? Być może chciano go nakłonić, aby w przypadku wysłania go na studia do Rzymu podjął współpracę z SB. Ksiądz odmówił i został zamęczony. Z drugiej strony SB nie masakrowałaby tak straszliwie człowieka, którego chciała zmusić do współpracy. Zdaniem politologa prof. Romana Bäckera z UMK, księdza porwano po to, aby zrzucić odpowiedzialność za ten czyn na podziemną „Solidarność” i osłabić poparcie społeczeństwa dla jej struktur. Informacje o tym, że księdza porwali działacze „Solidarności” w celu skompromitowania rządu Wojciecha Jaruzelskiego, podawały ówczesne biuletyny do użytku wewnątrzpartyjnego. Księdza zamierzano wypuścić, ale przesadzono podczas tortur i w rezultacie zakatowano. To zmusiło

²¹ Branach, *Piętno księżobójcy*, s. 169.

²² Szymowski, *Różaniec księdza Jerzego*.

władze do zmiany planów i do zrzucenia odpowiedzialności za śmierć kapłana na czterech, skazanych później, funkcjonariuszy SB. Operację, mającą na celu obciążenie odpowiedzialnością za zbrodnię tylko czterech funkcjonariuszy SB oraz przedstawienie społeczeństwu odpowiednio spreparowanej wersji wydarzeń, realizowano pod pseudonimem „Pętla”.

Przy okazji sprawy ks. Popiełuszki generał Jaruzelski pozbył się z Biura Politycznego i Sekretariatu Komitetu Centralnego PZPR konkurenta do władzy i człowieka Moskwy – gen. Mirosława Milewskiego. Już w grudniu 1984 r. Milewski złożył na piśmie rezygnację ze wszystkich funkcji partyjnych²³. Jego oficjalne odsunięcie nastąpiło podczas posiedzenia Biura Politycznego w dniu 14 maja 1985 r.²⁴

W prosty sposób można natomiast wytłumaczyć milczenie czterech funkcjonariuszy SB skazanych w procesie toruńskim. Skazano ich na długoletnie więzienie, jednakże zamierzano wypuścić dość szybko, próbując dwukrotnie objąć tą samą amnestią. Uniemożliwiły to przemiany w Polsce po okrągłym stole. W rezultacie np. Grzegorz Piotrowski odsiedział w więzieniu 15 lat. Dlaczego milczał – on i jego koledzy? Przecież jeżeli przyjmiemy za prawdziwą wersję prokuratora Witkowskiego, może się okazać, że czwórka skazanych w procesie toruńskim nie była bezpośrednio winna śmierci księdza i powinna odpowiadać tylko za udział w spisku i w porwaniu. Odpowiedzią może być strach o losy najbliższych. Skrytobójcze zamordowanie w 1989 r., niewątpliwie przez funkcjonariuszy SB, ks. Stefana Niedzielaka, ks. Sylwestra Zycha, ks. Stanisława Suchowolca było wyraźnym sygnałem, że bezpieczeństwa, chociaż formalnie powoli przestaje istnieć, ma ciągle długie ręce. Podobnym sygnałem było podpalenie przez „nieznanych sprawców” (tzn. funkcjonariuszy SB) mieszkania redaktora „Gazety Wyborczej” Jerzego Jachowicza w dniu 22 kwietnia 1990 r. Wcześniej napisał on serię artykułów o zbrodniczych metodach bezpieczeństwa. W wyniku podpalenia zginęła żona Jachowicza.

Ginęły także osoby i bliscy osób związanych ze sprawą ks. Popiełuszki. Dnia 30 listopada 1984 roku w tajemniczym wypadku samochodowym w Białobrzegach ponieśli śmierć dwaj oficerowie MSW – płk Stanisław Trafalski i mjr Wiesław Piątek. Wracali oni z południa Polski, gdzie badali wcześniejszą działalność Grzegorza Piotrowskiego, Leszka Pękali i Waldemara Chmielewskiego. Sporządzone przez nich notatki, które znajdowały

²³ M.F. Rakowski, *Dzienniki polityczne 1984–1986*, t. 9, Warszawa 2005, s. 260–261.

²⁴ W. Roszkowski, *Najnowsza Historia Polski 1980–2002*, Warszawa 2003, s. 74.

się w bagażniku rozbitego samochodu, nigdy nie zostały odnalezione. W dniu 22 lipca 1989 r. (data komunistycznego święta narodowego) zabito bestialsko matkę mecenasa Krzysztofa Piesiewicza, oskarżyciela posiłkowego podczas procesu toruńskiego w latach 1984–1985. Kilka lat wcześniej, w dniu 9 maja 1985 r. (znowu dzień komunistycznego święta) zabito Małgorzatę Targowską-Grabińską. Tym razem esbecy mordercy pomylili się. Wszystko wskazuje na to, że ofiarą miała być inna Małgorzata Grabińska – synowa mecenasa Andrzeja Grabińskiego, także oskarżyciela posiłkowego podczas toruńskiego procesu Grzegorza Piotrowskiego i jego towarzyszy. W 1996 r. w dziwnych okolicznościach umarła bratowa ks. Jerzego, żona Józefa Popiełuszki – Jadwiga. Pani Popiełuszko nie piła alkoholu. Tymczasem jako przyczynę jej śmierci podano „zatrucie alkoholem metylovym”. Mimo próśb rodziny, nie udało się wykonać sekcji zwłok, która wskazałaby prawdziwą przyczynę zgonu²⁵.

* * *

W sprawie zamordowania księdza Jerzego Popiełuszki pewne jest, że wersja ustalona w oficjalnym śledztwie i podczas procesu w latach 1984–1985 nie jest prawdziwa. Natomiast przedstawione hipotezy wymagają weryfikacji. Czwórka skazanych w procesie toruńskim funkcjonariuszy (wszyscy są już na wolności – Waldemar Chmielewski zmarł w 2023 r. [dop. red.]) wołała więc (i woli nadal) milczeć, przedkładając bezpieczeństwo rodziny nad dobre imię. Nie można wykluczyć, że docierały do nich groźby kierowane także w zupełnie bezpośredni sposób. Jest nadzieja, że w końcu jednak zaczną mówić lub pozostawią relacje pisemne dotyczące przebiegu wypadków. Pojawiają się też, być może, nowi świadkowie lub nowe dowody. Prawda czeka na ujawnienie. Miejmy nadzieję, że nastąpi to wkrótce.

DOUBTS REGARDING THE CIRCUMSTANCES OF THE DEATH OF FR. JERZY POPIELUSZKO

Keywords: Jerzy Popiełuszko, priest, murder, communism, martial law.

Abstract: The currently widely accepted version of events regarding the kidnapping and murder of priest Jerzy Popiełuszko is based mainly on the findings of the official investigation in 1984 and the trial of people considered to be the priest's murderers. Everything indicates that it is untrue. The

²⁵ Zob. np. L. Szymowski, *Długa ręka SB*, witryna internetowa pt. „Publicystyka. polskieradio.pl”.

greatest contribution to establishing this fact belongs to prosecutor Andrzej Witkowski, who in 1991–1992 and 2001–2004 investigated the kidnapping and killing of the priest. The discoveries made by the prosecutor were described most fully by journalist Wojciech Sumliński in the book „Who Really Killed Him?” (Warsaw 2005). His investigations were continued with the findings of historians and journalists. The article discusses doubts questioning the trial version and tries to recreate a possible hypothetical course of events.

BIBLIOGRAFIA

- Analizy sytuacji polityczno-operacyjnej w województwie toruńskim za okres XI 1980 – VII 1983”, *Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej, Biuro Udostępniania i Archiwizacji Dokumentów*, Warszawa, sygn.: MSW, II 17/IX/231, t. 54, raport z 2 XI 1984 r.
- „Sprawozdanie z procesu morderców księdza Jerzego Popiełuszki”, nr 6, 19 I 1985, kolekcja Artura Wiśniewskiego.
- „Toruński Informator Solidarności”, nr 32/110, 25 X 1984.
- Polak W., *Nieznane dokumenty dotyczące poszukiwań zwłok księdza Jerzego Popiełuszki w dniach 24–29 X 1984 r.*, „*Rocznik Toruński*”, 32(2005), s. 265–280.
- Raina P., *Ks. Jerzy Popiełuszko męczennik za Wiarę i Ojczyznę*, t. 2, Olsztyn 1990.
- Rakowski M.F., *Dzienniki polityczne 1984–1986*, t. 9, Warszawa 2005.
- Branach Z., *Piętno księżobójcy*, Toruń 2004.
- Chinciński T., *Na tropach prowokacji*, „*Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej*”, 4(2004), nr 10(45), s. 31–39.
- Czaczkowska E.K., Wiścicki T., *Ksiądz Jerzy Popiełuszko*, Warszawa 2004.
- Daszkiewicz K., *Uprawdzenie i morderstwo ks. Jerzego Popiełuszki*, Poznań 1990.
- Kindziuk M., *Świadek prawdy. Życie i śmierć księdza Jerzego Popiełuszki*, Częstochowa 2004.
- Krasnowska V., *Sekcja śmierci*, „*Wprost*”, nr 51–52, 22–29 XII 2002.
- Ksiądz Popiełuszko mógł być torturowany przed śmiercią*, http://www.rp.pl/art-ku/2,206583_Ksiadz_Popieluszko_mogl_byc_torturowany_przed_smiercia.html [25.01.2024].
- Morderstwo ks. Jerzego: nowe fakty!*, http://img.interia.pl/interwencja/nimg/Ksiadz_Jerzy_Popieluszko_2049141.jpg [25.01.2024].
- Roszkowski W., *Najnowsza Historia Polski 1980–2002*, Warszawa 2003.
- Sumliński W., *Kto naprawdę Go zabił?*, Warszawa 2005.
- Sumliński W., *Teresa, Trawa, Robot*, Warszawa 2009.
- Szymowski L., *Niewyjaśniony skok*, „*Gazeta Polska*”, 28 XII 2005, nr 52(649).
- Szymowski L., *Różaniec księdza Jerzego*, „*Gazeta Polska*”, 21 XII 2005, nr 51(648).

RAFAŁ ŁATKA ^{a, @} 0000-0003-2650-4031

^a Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Wydział Nauk Historycznych,
Instytut Historii, ul. Wóycickiego 1/3, bud. 23, 01-938 Warszawa, mazowieckie, PL
[@] R.Latka@UKSW.Edu.PL

ZABÓJSTWO KS. JERZEGO POPIEŁUSZKI I JEGO WPŁYW NA STOSUNKI PAŃSTWO-KOŚCIOŁ Z PERSPEKTYWY EPISKOPATU POLSKI¹

Słowa kluczowe: Jerzy Popiełuszko, Episkopat Polski, Józef Glemp, władze komunistyczne.

Streszczenie: Tekst w syntetyczny sposób przedstawia podejście Episkopatu Polski do zabójstwa księdza Jerzego Popiełuszki. Podjęte zagadnienie ukazane jest w szerokim kontekście relacji państwo-Kościół. Omówiono także relacje hierarchii kościelnej z władzami komunistycznymi w ciągu kilku miesięcy po zamordowaniu kapelana Solidarności. Zwrócono uwagę, że generalne podejście Episkopatu okazało się w istocie zbyt umiarkowane i podatne na sugestie komunistów, zwłaszcza wersję wydarzeń propagowaną przez Wojciecha Jaruzelskiego.

W dniu 19 października 1984 roku ks. Jerzy Popiełuszko został porwany przez funkcjonariuszy SB wraz ze swoim kierowcą Waldemarem

DR HAB. RAFAŁ MACIEJ ŁATKA (1985–), prof. (UKSW, Warszawa). Mgr: politologia, 2009 (UJ, Kraków); dr nauk społecznych: nauki o polityce, 2014 (UJ, Kraków); dr hab. nauk humanistycznych: historia, 2020 (UKSW, Warszawa). Specjalizuje się w historii najnowszej Polski, ze szczególnym uwzględnieniem dziejów Kościoła katolickiego w XX wieku. Pracownik naukowy (2016–) w Biurze Badań Historycznych IPN.

¹ Tekst powstał na podstawie analizy przeprowadzonej w książce: R. Łatka, *Episkopat Polski wobec stosunków państwo-Kościół i rzeczywistości społeczno-politycznej PRL 1970–1989*, Warszawa 2019 (tam też zob. szerzej na temat wszystkich okoliczności zabójstwa ks. Popiełuszki i wpływu tej zbrodni na relacje państwo-Kościół).

Chrostowskim, któremu udało się zbiec². Zaginionego duchownego zaczęły szukać na szeroką skalę służby państwowe, w propagandzie prasowej zaś eksponowano zaangażowanie wszystkich struktur państwa zmobilizowanych przez Wojciecha Jaruzelskiego i Czesława Kiszczaka (24 października poinformowano o zatrzymaniu pięciu podejrzanych o porwanie)³. Kapłana zamordowano prawdopodobnie w nocy z 19 na 20 października, a jego zwłoki wrzucono do Wisły z tamy nad zbiornikiem wodnym we Włocławku⁴.

W dniu 24 października Jan Paweł II zwrócił się o wspólną modlitwę w intencji uwolnienia ks. Popiełuszki i jego powrotu do pracy duszpasterskiej oraz zaapelował do sumień porywaczy⁵. Następnego dnia prymas Józef Glemp, po powrocie z wizyty w Berlinie, wydał odezwę w tej sprawie, zarządzając odprawianie nabożeństw w całej archidiecezji warszawskiej w intencji odnalezienia duchownego⁶. Dwa dni później, 27 października, Kiszczak poinformował w obu programach telewizji publicznej i w programie I Polskiego Radia, że porwania dokonało trzech funkcjonariuszy MSW. Nazwał ich czyn zbrodniczą prowokacją i zapowiedział surowe kary⁷. Dnia 30 października ogłoszono, że zostało odnalezione ciało kapelana Solidarności, a Chrostowski rozpoznał sprawców. Dzień później na audyencji generalnej papież podkreślił: „Pragnę w obliczu tej śmierci przypomnieć słowa wypowiedziane w Warszawie podczas ostatniej pielgrzymki: «Chrześcijanin powołany jest w Jezusie Chrystusie do zwycięstwa! Zwycięstwo takie nieodłączne jest od trudów, od cierpienia, tak jak

² Na temat okoliczności porwania zob. szerzej najnowsze opracowania biograficzne dotyczące ks. Popiełuszki: E. Czaczkowska, T. Wiścicki, *Ksiądz Jerzy Popiełuszko. Wiara, nadzieja, miłość. Biografia błogosławionego*, Warszawa 2017, s. 295–309; M. Kindziuk, *Jerzy Popiełuszko. Biografia*, Kraków 2018, s. 483–500.

³ W. Polak, *Nieznane dokumenty dotyczące poszukiwań zwłok księdza Jerzego Popiełuszki w dniach 24–29 X 1984 roku*, „Rocznik Toruński”, 32(2005), s. 265–280; Czaczkowska, Wiścicki, *Ksiądz Jerzy Popiełuszko*, s. 321–323, 361–369.

⁴ Tamże, s. 308–309. W dniu 21 października kard. Glemp rozesłał do wszystkich warszawskich proboszczów polecenie, by odprawiali modlitwy za ks. Popiełuskę. Zob. szerzej, M. Kindziuk, *Historyczne i polityczne aspekty komunikacji społecznej prymasa Józefa Glempa w okresie przełomu w Polsce w latach 1981–1992*, Warszawa 2019, s. 250.

⁵ J. Moskwa, *Droga Karola Wojtyły*, t. 2: *Zwiastun wyzwolenia 1978–1989*, Warszawa 2014, s. 353.

⁶ Odezwa Prymasa J. Glempa w związku z uprowadzeniem ks. J. Popiełuszki, Warszawa, 25 X 1984, w: *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945–1989*, t. 3: *Lata 1975–1989*, red. P. Raina, Poznań – Pelplin, 1996, s. 438–439; toż, „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie”, (39)1984, nr 11, s. 362.

⁷ A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce 1945–1989*, Kraków 2006, s. 416.

Zmartwychwstanie Chrystusa jest nieodłączne od Krzyża»⁸. Kardynał Glemp wydał z kolei słowo skierowane do wiernych, w którym wyraził nadzieję, że sprawcom zostanie wymierzona sprawiedliwość, wezwał do modlitwy o ich nawrócenie oraz poprosił Ducha Świętego o wskazanie właściwej drogi Kościołowi w Polsce⁹.

1. Manipulacje władz PRL, reakcja przedstawicieli Episkopatu

Władze zrobiły wiele, żeby morderstwa ks. Popiełuszki nie łączono ze strukturami państwowymi. Warto przytoczyć cytat z materiału, który znalazł się wśród załączników z narady KC PZPR, zatytułowanego „Podstawowe problemy, nad którymi należy się zastanowić przed naradą I sekretarza KW PZPR”: „1. Jak nakryć sprawę Popiełuszki i zająć uwagę społeczeństwa w związku ze sprawą śmierci ks. Popiełuszki, aktyw wyraża opinię, że wrogowie już ponieśli porażkę, bo nie udało się naruszyć pokoju społecznego, po ogłoszeniu komunikatu o porwaniu i śmierci ks[iędza]. Następną porażką przeciwników politycznych będzie to, że sprawcy zostaną sprawiedliwie osądzeni, a cele prowokacji jasno i szeroko przedstawione społeczeństwu w środkach masowego przekazu. Zależy to bardziej od działań centralnych niż wojewódzkich. W partii sprawa jest obecnie wyjaśniana przez aktyw na wszystkich zebraniach i spotkaniach w oparciu o dostępne materiały Wydziału Informacji KC PZPR”¹⁰.

Pogrzeb ks. Popiełuszki, który odbył się 3 listopada, stał się wielką manifestacją religijno-patriotyczną społeczeństwa¹¹. Wzięło w nim udział kilkaset tysięcy Polaków. Homilię wygłosił kard. Glemp, który podkreślił: „Stojąc nad trumną Kapłana – ofiary zamachu, pragniemy nasz ból żałobny odnieść do Boga i całą naszą postawę wyrazić w modlitwie”¹². Zaapelował także o wybaczenie zbrodniarzom¹³. Mimo rozmaitych prowokacji

⁸ Moskwa, *Droga Karola Wojtyły*, s. 354.

⁹ *Słowo Prymasa Kard. J. Glempla po otrzymaniu wiadomości o śmierci ks. J. Popiełuszki*, Warszawa, 21 X 1984, w: *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo*, s. 493.

¹⁰ Cyt. za R. Łatka, *Polityka władz PRL wobec Kościoła katolickiego w województwie krakowskim w latach 1980–1989*, Kraków 2016, s. 373.

¹¹ Władze zbierały informacje i starały się uniemożliwiać wyjazdy zbiorowe na pogrzeb. Zob. szerzej Czaczkowska, Wiścicki, *Ksiądz Jerzy Popiełuszko*, s. 346–349.

¹² J. Glemp, *Nikt z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie. Homilia na pogrzebie Księdza Jerzego Popiełuszki, kościół pw. św. Stanisława Kostki*, Warszawa, 3 XI 1984, „Wiadomości Archidiecezji Gnieźnieńskiej”, 39(1984), nr 12, s. 275–280.

¹³ Mowy pogrzebowe wygłosili Andrzej Szczepkowski i Lech Wałęsa. Zob. Dudek, Gryz, *Komuniści i Kościół*, s. 416.

zorganizowanych przez władze, na co zwrócił uwagę prymas, uroczystość przebiegła w spokojnej religijnej atmosferze¹⁴. Według informacji Departamentu I MSW abp Bronisław Dąbrowski wskazał, że frekwencja daje opozycji nadzieję na odzyskanie wpływów, w związku z czym należy się liczyć z nasileniem manifestacji wymierzonych w komunistów¹⁵.

W dniu 19 listopada Kiszczak w rozmowie z abp. Dąbrowskim i ks. Alojzym Orszulikiem przedstawił wygodną dla komunistów wersję wydarzeń. Podkreślił, że była to prowokacja wymierzona w ekipę Jaruzelskiego, a zabójcy musieli mieć silnych protektorów także spoza Departamentu IV MSW. Próbował skierować podejrzenia na kierowcę Waldemara Chrostowskiego – zdaniem szefa MSW sprawcy wypuścili go z samochodu i nie było prawdą, że im uciekł. Po raz kolejny wskazał, że władze są zaniepokojone wystąpieniami niektórych duchownych i podkreślił: „musimy temperować ekstremę zarówno partyjną, jak i kościelną, aby wytrącić jej argumenty z rąk”¹⁶. Arcybiskup Dąbrowski nie odniósł się do tych wypowiedzi, ale wezwał, by powstrzymać Jerzego Urbana, który „swoimi wypowiedziami emocjonuje społeczeństwo”¹⁷.

2. Wypracowywanie stanowiska Episkopatu Polski

O reperkusjach społecznych morderstwa ks. Popiełuszki dyskutowano na sesjach Rady Głównej 21 listopada i Konferencji Plenarnej 6 grudnia 1984 r. Na posiedzeniu Rady Głównej na życzenie prymasa analizę sytuacji przedstawił jego doradca Wiesław Chrzanowski. Następnie kard. Glemp omówił swój wyjazd do Rzymu i rozmowy, które tam przeprowadził,

¹⁴ Archiwum Archidiecezjalne Warszawskie (AAW), Zespół Sekretariatu Prymasa Polski (SPP), Rada Główna Episkopatu 1983–1984, Protokół Rady Głównej Episkopatu Polski, Warszawa, 21 XI 1984, s. 6.

¹⁵ Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej (AIPN), Materiały informacyjne Departamentu I MSW dotyczące polskiego Kościoła katolickiego, t. 5. Wizyty prymasa Glempa w USA, Wielkiej Brytanii, Watykanie, Meldunek dotyczący ocen prezentowanych przez abp. Dąbrowskiego i ks. Wita Pasierbka w Rzymie, Rzym, 27 XII 1984, sygn. AIPN, 0449/41, k. 161.

¹⁶ *Sprawozdanie z rozmowy ks. arcybiskupa Dąbrowskiego i ks. Alojzego Orszulika z gen. Kiszczakiem*, Warszawa, 19 XI 1984, w: *Rozmowy z władzami PRL. Arcybiskup Dąbrowski w służbie Kościoła i narodu*, t. 2: 1982–1989, red. P. Raina, Warszawa 1995, s. 85–89. W tym samym czasie kard. Glemp publicznie domagał się wyjaśnienia okoliczności morderstwa. W raportach rządu odnotowano, że zdecydowanie zaostrzył ton (Archiwum Akt Nowych [AAN], Biuro prasowe rządu, 1984, sygn. URM, 222/91, k. 152; Kindziuk, *Historyczne i polityczne aspekty komunikacji społecznej prymasa Józefa Glempa*, s. 254–255).

¹⁷ *Sprawozdanie z rozmowy ks. arcybiskupa Dąbrowskiego i ks. Alojzego Orszulika z gen. Kiszczakiem*, s. 88.

m.in. z abp. Eduardo Martinezem, abp. Achile Silvestrinim, abp. Luigiim Poggim, ks. Januszem Bolonkiem, ks. Józefem Kowalczykiem i o. Konradem Hejmą¹⁸. Rzecz jasna spotkał się też z Janem Pawłem II, co zostało szczegółowo opisane w protokole z listopadowego zebrania RG: „Był to okres po zamordowaniu ks. J. Popiełuszki. Stąd wiele rozmów dotyczyło tego tematu. Ojciec Święty boleśnie przeżył ten ohydny mord, ale jednocześnie wyraził duże uznanie dla ks. prymasa za jego właściwą postawę i wezwanie społeczeństwa do spokoju, co nie pozwoliło na zapowiadane prowokacje w czasie pogrzebu. Społeczeństwo polskie okazało dużą dojrzałość i spokój. Ojciec św., zainteresowany wszystkimi sprawami dotyczącymi Kościoła w Polsce, wyraził zadowolenie z aktywności i pasterzowania ks. prymasa; podkreślił, że ostatnio ks. prymas jest mniej kontestowany przez prasę”¹⁹.

W dalszej części posiedzenia kard. Glemp stwierdził: „Znaleźliśmy się w trudnej sytuacji po pogrzebie. Wielu ludzi chciałoby go wynieść na ołtarze, żądają od Episkopatu, aby się wypowiedział o jego heroicznej postawie kapłańskiej. Co można o nim powiedzieć: był gorliwym, odważnym, ale nierozważnym. Związał się z politycznym ruchem Solidarności. Miał wielu zwolenników – kochali go. Dlatego nie chciał wyjechać na studia. Nie chciałem naciskać, żeby nie wyglądało to na rodzaj banicji. Prosiłem, żeby ograniczył się do swej pracy jako rezydenta przy kościele św. Stanisława Kostki, by nie udzielał wywiadów, nie jeździł po kraju – nie posłuchał...”²⁰. Na koniec sesji zastanawiano się, czy wydawać szczegółowy komunikat z obrad, i zdecydowano, że ukaże się jedynie krótka infor-

¹⁸ AAW, SPP, Rada Główna Episkopatu 1983–1984, Protokół Rady Głównej Episkopatu Polski, Warszawa, 21 XI 1984, s. 1. Warto nadmienić, że dwóch spośród wymienionych było tajnymi współpracownikami (ks. Bolonek i o. Hejmo), a jeden kontaktem informacyjnym komunistycznego aparatu represji (ks. Kowalczyk). Z tego względu władze miały szczegółową wiedzę o podejściu kard. Glempa do morderstwa ks. Popiełuszki (na ten temat zob. szerzej A. Grajewski, P. Machcewicz, J. Żaryn, *Sprawa o. Konrada Hejmo. Działania Służby Bezpieczeństwa przeciwko Kościołowi katolickiemu w latach 1975–1988*, Warszawa 2005; W. Bułhak, P. Pleskot, *Szpiedzy PRL-u*, Kraków 2014, s. 307–315; W. Bułhak, *Wywiad PRL a Watykan 1962–1978*, Warszawa 2019). Próbę wybielenia o. Hejmy podjął P. Raina. Zob. P. Raina, *Anatomia linczu. Sprawa ojca Konrada Hejmo*, Warszawa 2006; zob. także K. Hejmo, *Moje życie i mój krzyż. Nie lękam się prawdy*, Warszawa 2008.

¹⁹ AAW, SPP, Rada Główna Episkopatu 1983–1984, Protokół Rady Głównej Episkopatu Polski, 21 XI 1984 r., Warszawa, s. 1; Kindziuk, *Historyczne i polityczne aspekty komunikacji społecznej prymasa Józefa Glempa*, s. 255.

²⁰ AAW, SPP, Rada Główna Episkopatu 1983–1984, Protokół Rady Głównej Episkopatu Polski, Warszawa, 21 XI 1984, s. 6.

macja²¹. Podkreślono w niej: „Rada Główna zatrzymała się szerzej nad sprawą zbrodni dokonanej 19 października br. na ks. Jerzym Popiełuszce, kapłanie archidiecezji warszawskiej, wskazując na jej wymiary społeczno-moralne. Powszechne i spontaniczne potępienie zbrodni dowiodło, jak głęboko tkwią w świadomości społecznej chrześcijańskie zasady moralne, które przez wszystkich powinny być szanowane i zachowane. W życiu publicznym także obowiązuje ład moralny. Trzeba zło nazwać po imieniu i je ujawnić. Występuje ono przeciwko prawu Bożemu i ludzkiemu. Zagroza także porozumieniu narodowemu, szczególnie wtedy gdy istnieje w strukturach odpowiedzialnych za porządek publiczny. Już Prymas Tysiąclecia, Stefan Kardynał Wyszyński, w swoich «Kazaniach Świętokrzyskich» nawoływał do odejścia od «klimatu zastraszenia», bo tylko wtedy atmosfera społeczna będzie wolna od terroru, a władanie będzie oznaczało służbę”²². Tak sformułowany przekaz miał podkreślić łączność Kościoła ze społeczeństwem oraz sprzeciw Episkopatu wobec używania przez władze przemocy. Równocześnie biskupi chcieli łagodzić napięcia. Jak zauważył Kiszczak w czasie obrad Biura Politycznego KC PZPR, 27 listopada, hierarchia kościelna „dąży do przeciwdziałania ewentualnym niepokojom w Polsce oraz do stopniowego, ale konsekwentnego wyciszenia sprawy Popiełuszki, przy jednoczesnym wygrywaniu sprawy na rzecz Kościoła i zbierania dalszych punktów”²³. Należy zgodzić się z opinią ks. Witolda Jedyńka, że Episkopat w tym okresie nie potępił jednoznacznie sprawców zbrodni ani totalitarnego charakteru państwa, którego byli funkcjonariuszami. Badacz ten zwrócił też uwagę na brak konsekwencji i zdecydowania biskupów w tej sprawie²⁴.

W dniu 29 listopada odbyło się nieformalne (i nieprotokołowane) posiedzenie Komisji Wspólnej dotyczące zabójstwa ks. Popiełuszki²⁵. Na wstępie Kazimierz Barcikowski zadeklarował gotowość rządu do wyjaśnienia wszelkich związanych z tym wątpliwości. Podkreślił dojrzałą

²¹ Tamże.

²² *Komunikat z posiedzenia Rady Głównej Episkopatu Polski*, Warszawa, 21 XI 1984, w: *Komunikaty Konferencji Episkopatu Polski 1945–2000*, oprac. J. Żaryn, Warszawa – Poznań 2006, s. 294.

²³ Cyt. za Czaczkowska, Wiścicki, *Ksiądz Jerzy Popiełuszko*, s. 413.

²⁴ W. Jedynek, *Episkopat wobec władz komunistycznych (w ostatniej dekadzie PRL). Studium socjologiczne*, Rzeszów 2016, s. 149.

²⁵ Zachowały się tylko notatki robocze obydwu sekretarzy Komisji. Zob. szerzej, K. Michałski, *Działalność Komisji Wspólnej przedstawicieli Rządu PRL i Episkopatu Polski 1980–1989*, Warszawa 2012, s. 157.

postawę władz i Kościoła, ale zaatakował duchownych wspierających opozycję, którzy jego zdaniem pośrednio przyczynili się do zbrodni. Strona kościelna z kolei zaapelowała o jak najszybsze wyjaśnienie wszelkich okoliczności tragedii. Arcybiskup Stroba zaznaczył: „Rząd wie o braku zaufania i tworzy sztuczne jego formy. Szansą jest sprawa P[opiełuszki] – ujawnienie i ukaranie inspiratorów. Eksplozja narodowa w sprawie P[opiełuszki] – wynik wielu urazów. Czasem wyczuwa się siły bezpieczeństwa jako skierowane przeciwko własnemu narodowi”²⁶.

W czasie obrad Konferencji Plenarnej na początku grudnia bp Kazimierz Romaniuk relacjonował wydobywanie, oględziny i sekcję zwłok ks. Popiełuszki, co pozwolono mu obejrzeć na magnetowidzie w Komendzie Głównej MO. Zwrócił uwagę na mocno podbite oczy kapelana Solidarności i jego złamany nos. Wyciągnął z tego wniosek, że kapłan musiał być długo i dotkliwie maltretowany²⁷. Następnie prymas stwierdził, że nie wiadomo, jak będzie wyglądał proces sprawców, dlatego trzeba delegować na niego własnych prawników. Wskazał na ogromny szum informacyjny, ale również „chaos pojęć. Postawa niektórych kapłanów, ich przekonanie o potrzebie angażowania politycznego budzą niepokój. Głoszą taką potrzebę nawet profesorowie. Tymczasem naukę społeczną Kościoła winniśmy głosić. W tym związku winienem wytłumaczenie: takiej postawy głosiciela, jaką prezentował ks. Małkowski, nie mogliśmy dalej tolerować”. Dodał: „Nie odebrałem mu prawa głoszenia kazań, poprosiłem tylko księży, aby mu nie pozwalali przemawiać przy wybranych przez niego okazjach”²⁸. Na zmianę nastrojów w środowisku robotników wskazał bp Kazimierz Majdański, który stwierdził, że wysuwają oni wiele zastrzeżeń pod adresem Kościoła.

„Zarzuty są takie:

- ludzie cierpią, a Kościół milczy;
- siedmiu księży z diecezji szczecińskiej zostało usuniętych za sympatię do Solidarności.

²⁶ AAN, sygn. UdsW, 115/17, k. 1–5, Komisja Wspólna przedstawicieli Rządu i Episkopatu, Natolin, 29 XI 1984 r.; Michalski, *Działalność Komisji Wspólnej*, s. 157–158.

²⁷ AAW, SPP, Protokoły Konferencji Plenarnej Episkopatu 1983–1984, Protokół 203 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, 6 XII 1984 r., s. 4. Zob. także Kindziuk, *Jerzy Popiełuszko*, s. 593.

²⁸ AAW, SPP, Protokoły Konferencji Plenarnej Episkopatu 1983–1984, Protokół 203 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, 6 XII 1984 r., s. 4. Na temat działalności ks. Małkowskiego zob. szerzej M. Wyrwich, *Kapelani Solidarności 1980–1989*, t. 3, Warszawa 2009, s. 199–218.

W czyjej głowie to się lęgnie, nie wiemy. Postulaty są takie:

- jesteśmy Kościołem, mamy prawo żądać takiego duszpasterstwa, jak w Warszawie u św. Stanisława Kostki i jak w Gdańsku u św. Brygidy;
- chcemy swoich duszpasterzy, przepowiadanie takie jak w katedrze nam nie odpowiada²⁹.

Zdaniem bp. Majdańskiego był to przejaw wkraczania w kompetencje biskupów i teologii wyzwolenia. Prymas podziękował za podniesienie tej kwestii i podkreślił, że w przyszłości będzie to stała bolączka Kościoła w Polsce. Dodał: „Rewolucja permanentna chce nas zinstrumentalizować”³⁰.

Polscy biskupi wypowiadali się również o możliwych motywacjach zleceniodawców morderstwa i jego wpływu na relacje państwo-Kościół. Prymas, co miał przekazać kard. Agostino Casarolem i abp. Poggimu, widział to zagadnienie tak: „sprawa zabójstwa ks. Popiełuszki przyczyniła się do wzrostu siły przetargowej Kościoła, ale jednocześnie umocniła pozycję gen. Jaruzelskiego. Jest to korzystne dla Kościoła, ponieważ w aktualnej sytuacji nie widzi on żadnej alternatywy dla polityki gen. Jaruzelskiego”³¹. Kardynał w czasie pobytu w Watykanie wskazał też, że tragedia ta nie zmieni zasadniczej linii Kościoła w Polsce, który będzie dążył do pełnego wyjaśnienia okoliczności i ukarania winnych. Postawa władz skłaniała go do wniosku, że wkrótce mogą otworzyć się nowe perspektywy „dialogu na linii Kościół – władze – społeczeństwo”³².

Wśród członków Episkopatu przeważało stanowisko, że zbrodnia była ukierunkowana na to, by osłabić pozycję Jaruzelskiego – np. z informacji uzyskanych przez wywiad PRL wynikało, iż abp Dąbrowski w czasie wizyty w Rzymie stwierdził: „prowokacja ta, wymierzona przeciwko gen. Jaruzelskiemu i polityce dialogu z Kościołem, ma swoje źródło wśród jego przeciwników w PZPR i MSW”³³. Ocenę tę podzielał prymas, który

²⁹ AAW, SPP, Protokoły Konferencji Plenarnej Episkopatu 1983–1984, Protokół 203 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, 6 XII 1984 r., s. 8.

³⁰ Tamże, s. 9.

³¹ AIPN, Materiały informacyjne Departamentu I MSW dotyczące polskiego Kościoła katolickiego, t. 5, Wizyty prymasa Glempa w USA, Wielkiej Brytanii, Watykanie, Informacja dotycząca watykańskich rozmów kard. Glempa z kard. Casarolim i abp. Poggim, gen. Z. Sarewicz, Rzym, 19 XII 1984 r., sygn. AIPN, 0449/41, k. 168.

³² Tamże, Meldunek dotyczący pobytu kard. Glempa w Rzymie i Watykanie, k. 176.

³³ Tamże, Meldunek dotyczący ocen prezentowanych przez abp. Dąbrowskiego i ks. Paśerbka w Rzymie, 27 XII 1984 r., Rzym, k. 161. Według Czesława Kiszcza podobną ocenę sformułowano w Stolicy Apostolskiej (Czaczkowska, Wiścicki, *Ksiądz Jerzy Popiełuszko*, s. 414).

dodał, że akcja nie zakończyła się sukcesem, gdyż wzmocniła zarówno I sekretarza KC PZPR, jak i Kościół³⁴.

3. Wątpliwości i dyskusje

Warto podkreślić, że w tej kwestii niektórzy działacze katoliccy zbliżeni do hierarchów nie zgadzali się z kard. Glempem i znaczną częścią Episkopatu – np. Romuald Kukołowicz przekonywał, że morderstwo przygotowała ekipa Jaruzelskiego. Zbrodnia miała ugruntować jego pozycję, wyeliminować wewnątrzpartyjną opozycję utrzymującą bliskie kontakty z Moskwą, tzw. beton, oraz dać władzom pretekst, by zwiększyć nacisk na księży angażujących się politycznie³⁵.

³⁴ AIPN, Materiały informacyjne Departamentu I MSW dotyczące polskiego Kościoła katolickiego, t. 5, Wizyty prymasa Glempa w USA, Wielkiej Brytanii, Watykanie, Meldunek dotyczący pobytu kard. Glempa w Rzymie i Watykanie, Rzym, 8 XII 1984 r., sygn. AIPN, 0449/41, k. 175; tamże, Szyfrogram, Rzym, 6 XII 1984 r., k. 178–180. W czasie tego wyjazdu do Rzymu taką samą ocenę miał przedstawić kard. Glomp w rozmowach z kard. Casarolim i abp. Pogim (AIPN, Informacje Departamentu IV MSW, Załącznik do Informacji dziennej – pobyt kard. Glempa w Rzymie i Watykanie, 8 XII 1984 r., sygn. AIPN, 1585/4637, k. 77).

³⁵ Tamże, Informacja dotycząca poglądów i opinii Kukołowicza nt. stosunków państwo – Kościół w Polsce oraz sytuacji w Episkopacie, 5 I 1985 r., k. 157. W kolejnej informacji uzyskanej przez komunistyczny wywiad poglądy Kukołowicza zrekonstruowano następująco: „w związku z morderstwem J. Popiełuszki R. Kukołowicz stwierdził, że na podstawie posiadanych wiarygodnych informacji nie podziela wersji o prowokacji anty gen. W. Jaruzelskiemu. W[edług] niego wykonano to rękami M. Milewskiego w MSW, ale cała afery pozostała w gestii ludzi zależnych od W. Jaruzelskiego. Do opozycji w Biurze Politycznym zalicza nie tylko A. Siwaka, M. Milewskiego, ale także min. J. Olszowskiego, najinteligentniejszego, cieszącego się pełnym zaufaniem kierownictwa radzieckiego. W[edług] R. Kukołowicza cała sprawa z J. Popiełuszką była z góry ukartowana, łącznie z celowym pozwoleniem na ucieczkę szofera Chrostowskiego, aby wytrącić opozycję z ofensywy. W. Jaruzelski i Cz. Kiszcza, ujawniając sprawców prowokacji, uniemożliwili na XVII Plenum KC PZPR krytykę linii W. Jaruzelskiego, oskarżonego o miękkość wobec Solidarności (amnestia) i Kościoła (upolitycznieni kapłani). Cz. Kiszcza przejął w ten sposób całkowitą kontrolę nad aparatem Służby Bezpieczeństwa. W. Jaruzelski chce za wszelką cenę doprowadzić do tego, by Episkopat zrobił porządek z kapłanami politykierami, i wykorzysta teraz to morderstwo i kosztów ofiarnych do wzmocnienia swej władzy, przerzucając całą winę na elementy opozycyjne w partii. R. Kukołowicz twierdzi, że opozycja w PZPR już przegrała, na Plenum KC nie doszło do protestów, jak się zanosilo, stąd W. Jaruzelski wykaże teraz wobec kierownictwa ZSRR, że panuje nad sytuacją” (tamże, Notatka informacyjna dotycząca wypowiedzi Romualda Kukołowicza na temat sytuacji w Polsce wygłaszanych w środowisku polskim w Rzymie i Watykanie w listopadzie br., Warszawa, 20 XII 1984 r., k. 166). We wspomnieniach Kukołowicz przypominał, że doradcą prymasa był do 1984 r. Zaznaczył: „potem między nami miała miejsce duża różnica zdań. Głównym powodem było przekonanie ks. prymasa, że należy szukać dróg porozumienia i współpracy z Jaruzelskim” (*W cieniu Prymasa Tysiąclecia. Z profesorem Romualdem Kukołowiczem rozmawia Piotr Bączek*, Warszawa 2001, s. 213). Można też postawić pytanie, czy kolejną przyczyną nie było odmienne spojrzenie w kwestii inicjatorów morderstwa ks. Popiełuszki.

W prognozie przygotowanej w Wydziale Informacji KC PZPR 7 grudnia 1984 r. na potrzeby wewnętrzne (przede wszystkim dla pracowników MSW i aktywu PZPR)³⁶ wskazano, że zbrodnia przerwała konsolidację społeczeństwa wokół idei porozumienia narodowego³⁷ oraz była „prowokacją wymierzoną w linię IX Zjazdu, partię i jej kierownictwo. Destrukcyjne siły antysocjalistyczne podjęły próbę wykorzystania porwania i zamordowania ks. J. Popiełuszki dla ponownej destabilizacji sytuacji w Polsce. Mimo usilnych prób przekształcenia kościoła św. Stanisława Kostki i pogrzebu księdza w zarzewie niepokojów społecznych nie zdołano osiągnąć zamierzonych celów. Nie doszło do ulicznych konfrontacji z organami porządkowymi, nie został zakłócony rytm pracy”³⁸. Z zadowolaniem zaznaczono, że spadek zaufania do poszczególnych instytucji systemu politycznego nie był wysoki. Podkreślono, iż nie należy bagatelizować wpływu zbrodni na atmosferę w kraju, a szczególnie w większych miastach, w Warszawie, we Wrocławiu, w Krakowie i Gdańsku, gdzie działa więcej osób prowadzących działalność antypaństwową. Wskazano, że największe napięcie już opadło. Liczono, że postępy śledztwa dodatkowo wyciszą sytuację, ale podkreślono, iż każdy jego rezultat „zostanie zaatakowany przez przeciwników”. Dostrzeżono znaczną aktywizację środowisk antysocjalistycznych, powstanie wielu komitetów obrony praw człowieka³⁹. Optymistycznie oceniono, że morderstwo i następujące po nim wydarzenia „nie wpłynęły w istotny sposób na stan stosunków między państwem a Kościołem. Hierarchia kościelna, w szczególności prymas i jego współpracownicy z kurii archidiecezji warszawskiej, działali w kierunku osłabienia emocji i antypaństwowych działań politycznych w związku z porwaniem i śmiercią ks. Popiełuszki. Nasiliły się natomiast wrogie ataki ze strony księży znanych z antypaństwowej działalności”⁴⁰. Dodano, że Episkopat powinien zapobiegać wpływom podziemia na hierarchów i duchownych, przekonując, by współdziałali z państwem, zgodnie

³⁶ Świadczy o tym pismo pisma dyrektora Zarządu Polityczno-Wychowawczego MSW płk. Eugeniusza Grabowskiego z 7 XII 1984 r., który wskazał, że materiał ten należy wykorzystać w pracy politycznej, ale ze względu na jego tajność treść przekazywać jedynie ustnie (AIPN, MSW w Warszawie, Pismo dyrektora Zarządu Polityczno-Wychowawczego MSW płk. Grabowskiego do zastępcy szefa WUSW ds. polityczno-wychowawczych, Warszawa, 7 XII 1984 r., sygn. AIPN, 1585/6180, k. 4).

³⁷ Tamże, k. 5.

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże, k. 6–9.

⁴⁰ Tamże, k. 11.

z linią sformułowaną przez XII Plenum KC PZPR⁴¹. W analizie Wydziału Informacyjnego KC PZPR z tego samego okresu podkreślono: „zaaktywizował się wewnątrz Kościoła front wszystkich sił przeciwnych dialogowi. Stanowi on nieznaczny odsetek ogółu duchowieństwa, ale wyróżnia się jak każda grupa ekstremistyczna – krzykliwością, agresywnością i fanatyzmem. Wzrosła ilość księży uprawiających antypaństwową działalność polityczną w kościołach. Pojawili się naśladowcy ks. Popiełuszki, pragnący zdystansować go w antypaństwowej działalności. Zjawisko to wymaga mądrego przeciwdziałania, gdyż jego rozszerzenie wpływać może niekorzystnie na kształtowanie się sytuacji w całym Kościele”⁴². W MSW zdecydowano się podjąć bardziej ofensywne kroki, co wynikało z faktu, że aktyw partyjny czuł się zaniepokojony, jak ujął to sekretarz KC PZPR Mirosław Milewski, „rozwydrzeniem” przedstawicieli Kościoła⁴³. Kiszczak 30 listopada 1984 r. wydał zarządzenie nr 0067/84, które wyznaczało kierunki w tym zakresie⁴⁴.

Na posiedzeniu Komisji Wspólnej w grudniu 1984 r. Kazimierz Barcikowski domagał się, by biskupi interweniowali w sprawie politycznego zaangażowania kapłanów. Stwierdził: „Jest liczba duchownych, którzy zachowują się niedobrze. Nazwiska aż wstyd tu wymieniać. W niektórych kościołach świeccy opozycjoniści wypożyczają sobie kazalnice”. Docenił jednak odpowiedzialną postawę wielu biskupów i księży. W odpowiedzi kard. Macharski zauważył, że hierarchowie wielokrotnie rozmawiają z duchownymi, wobec których władza wysuwa zarzuty, ale nie daje to efektów⁴⁵. Zastrzeżenia dotyczące wykorzystywania świątyń do celów pozareligijnych

⁴¹ Tamże.

⁴² Tamże, Prognoza rozwoju sytuacji społeczno-politycznej w kraju do końca grudnia 1984 r., Wydział Informacji KC PZPR, listopad 1984 r. W dokumencie tym wskazano również, że Episkopat będzie zainteresowany uporządkowaniem sytuacji w kościele św. Stanisława Kostki oraz zdyscyplinowaniem księży zbyt mocno angażujących się w politykę, gdyż ta działalność coraz wyraźniej godzi w hierarchiczny porządek i dyscyplinę w Kościele (tamże, k. 12). W związku z tym planowano: „W stosunku do najbardziej agresywnych politycznie księży kontynuować w odpowiednio wyważonym natężeniu krytykę siania nienawiści z ambon. Równoważyć to materiałami ukazującymi księży charakteryzujących się patriotycznymi i obywatelskimi postawami. Reagować w miarę rozwoju sytuacji na drastyczne przykłady wojującego, politycznego klerykalizmu. Dostrzegać jednak równoległe pozytywne tendencje w Kościele” (tamże, k. 17).

⁴³ A. Dziurok, *Wstęp*, w: *Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i związków wyznaniowych 1945–1989*, red. tenże, Warszawa 2004, s. 55–56.

⁴⁴ H. Dominiczak, *Organy bezpieczeństwa PRL w walce z Kościołem katolickim 1944–1990. W świetle dokumentów MSW*, Warszawa 2000, s. 401.

⁴⁵ *Relacja z posiedzenia Komisji Wspólnej przedstawicieli Rządu i Episkopatu w dniu 20 grudnia 1983 r.*, w: *Tajne dokumenty. Państwo – Kościół 1980–1989*, Warszawa 1994, s. 336–337.

znalazły się też w *pro memoria* UdsW przesłanym Episkopatowi pod koniec grudnia 1984 r.⁴⁶ W dniu 12 stycznia aparat wyznaniowy przedstawił zarzut, że żłóbki betlejemskie miały wystrój polityczny, co znacznie wykracza poza sferę wiary i godzi w interes Polski⁴⁷. Do drugiego z tych listów zdecydowanie odniósł się abp Dąbrowski, który nie zgodził się z tezami UdsW i stwierdził: „Sekretariat Episkopatu Polski nie zwykł odpowiadać na otrzymywane tego rodzaju *pro memoria*, za których treść nikt personalnie nie bierze odpowiedzialności, ponieważ były zazwyczaj bez podpisu i – jak ujawnił proces toruński – *pro memoria* te, autorstwa innego resortu, tylko *via* Urząd do spraw Wyznań były przesyłane do tut. Sekretariatu”⁴⁸.

4. Proces morderców ks. Popiełuszki i jego reperkusje

Proces zabójców ks. Popiełuszki rozpoczął się 27 grudnia 1984 r. przed sądem wojewódzkim w Toruniu, a zakończył 7 lutego 1985 r. skazaniem Grzegorza Piotrowskiego i Adama Pietruszki na 25 lat pozbawienia wolności, Leszka Pękali na 15 lat, a Waldemara Chmielewskiego na 14. W gruncie rzeczy rozprawa była wyreżyserowanym spektaklem, który miał spełnić dwa główne zadania: odpowiedzialność ograniczyć do poziomu wicedyrektora Departamentu IV MSW⁴⁹ oraz zrealizować kampanię przeciwko Kościołowi⁵⁰.

⁴⁶ „Pro Memoria” Urzędu do Spraw Wyznań w sprawie wykorzystywania obiektów sakralnych do wygłaszania kazań zawierających akcenty antypaństwowe, Warszawa, 29 XII 1984, w: *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo*, s. 444–446.

⁴⁷ „Pro Memoria” Urzędu do Spraw Wyznań w związku z wykorzystywaniem wystroju żłóbek betlejemskich do celów politycznych, Warszawa, 12 I 1985, w: *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo*, s. 449–450.

⁴⁸ Odpowiedź Sekretariatu Episkopatu Polski na pismo Urzędu do Spraw Wyznań z 12 stycznia 1985 r., Warszawa, 1 II 1985, w: *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo*, s. 454.

⁴⁹ Jan Olszewski podkreślił: „Scenariusz był oparty na założeniu ograniczenia odpowiedzialności do czterech osób, które zasiadły na ławie oskarżonych. Główną postać uczyniono z Piotrowskiego, czyniąc z niego watażkę, swobodnie interpretującego swoje uprawnienia i przekazywane mu dyrektywy. Pułkownik Pietruszka miał być jego złym duchem, który poprzez swoje nielojalne wobec resortu stanowisko toleruje tę samowolę Piotrowskiego, a nawet go w tym kierunku skłania. Aktorzy spisali się świetnie. Najwyższą ocenę rezerwuję dla Waldemara Chmielewskiego. Był rzeczywiście znakomity. Jego jękanie się było od początku do końca kreacją aktorską, i to świetną (cyt. za Czaczkowska, Wiścicki, *Ksiądz Jerzy Popiełuszko*, s. 395).

⁵⁰ Zob. szerzej K. Daszkiewicz, *Uprowadzenie i morderstwo ks. Jerzego Popiełuszki*, Poznań 1990; P. Raina, *Ksiądz Jerzy Popiełuszko. Męczennik za wiarę i ojczyznę*, cz. 2: *Proces toruński*, Olsztyn 1990; Czaczkowska, Wiścicki, *Ksiądz Jerzy Popiełuszko*, s. 370–410; Kindziuk, *Jerzy Popiełuszko*, s. 601–616.

O przebiegu postępowania przed sądem dyskutowano na sesji Rady Głównej 12 lutego i posiedzeniu Konferencji Plenarnej 13–14 lutego. Wnikliwą analizę przygotował abp Dąbrowski, który zaznaczył, że proces miał pozytywne i negatywne strony. Do pierwszych zaliczył ujawnienie zbrodni, odkrycie innych antykościelnych działań SB oraz uwrażliwienie Polaków na zło, do negatywnych zaś akcje propagandowe wymierzone w Kościół i podsycanie emocji społecznych⁵¹. Biskupi postanowili zdecydowanie przedstawić swoje stanowisko⁵². W komunikacie z obrad plenarnych wskazali: „Informowanie tendencyjne, wybiórcze, szafowanie półprawdami i pozorami prawdy prowadzi do chaosu myślowego i utrudnia porozumienie narodowe. [...] Nie sposób oprzeć się wrażeniu, że podjęto rozmyślną kampanię propagandową, która pod pozorem piętnowania tzw. «pozareligijnej działalności duchowieństwa» zmierza do zakłócenia stosunków pomiędzy państwem a Kościołem”⁵³. O kwestiach tych 21 lutego 1985 r. rozmawiali też abp Dąbrowski i min. Adam Łopatka, który zaatakował tezy Episkopatu i stwierdził, że Departament IV MSW straci rację bytu dopiero wtedy, gdy księża przestaną mieszać się do spraw pozareligijnych. Dodał: „Państwo stanowczo sprzeciwiać się będzie politykowaniu w kościołach”⁵⁴.

Biskupi nie zamierzali pozostać bierni. Zgodnie z decyzją Konferencji Plenarnej abp Dąbrowski zdecydowanie wzmocnił argumentację w liście do min. Adama Łopatki z 4 marca – właściwie zakwestionował sposób funkcjonowania UdsW. Wskazał, że teoretycznie UdsW „jest miarodajnym organem administracji, powołanym i odpowiedzialnym za sprawy wyznaniowe w państwie”, ale przeczą temu fakty, które wyszły na jaw w procesie toruńskim, szczególnie jeśli chodzi o liczne *pro memoria* UdsW – stworzone na bazie danych zgromadzonych przez Departament IV MSW (pod kierunkiem m.in. ppłk. Pietruszki i kpt. Piotrowskiego oskarżonych w procesie

⁵¹ AAW, SPP, Protokoły Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski 1985–1986, Protokół 204 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, Warszawa, 13–14 II 1985 r., s. 6. Należy wspomnieć, że Episkopat o przebiegu i skutkach procesu informował na bieżąco Jana Pawła II (tamże, Protokół 205 Konferencji Episkopatu Polski biskupów diecezjalnych, Warszawa, 21 III 1985 r., s. 1).

⁵² AAW, SPP, Protokoły Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski 1985–1986, Protokół 204 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, Warszawa, 13–14 II 1985 r., s. 7–8, 23. Jak trafnie stwierdził bp Pluta: „W komunikacie winniśmy unikać demagogicznego fajerwerku, ale musimy odpowiedzieć na oczekiwanie narodu” (tamże, s. 7).

⁵³ *Komunikat 204 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski*, Warszawa, 14 II 1985, w: *Komunikaty Konferencji Episkopatu Polski 1945–2000*, s. 333.

⁵⁴ *Sprawozdanie z rozmowy z min. Adamem Łopatką*, 21 II 1985, w: *Rozmowy z władzami PRL*, s. 94.

toruńskim). W dalszej części abp Dąbrowski zaznaczył: „Z jednej strony rodzi to wątpliwości co do stopnia wiarygodności tych materiałów, a z drugiej zaś wskazuje, że właściwy naczelny organ administracji do spraw wyznań w istocie był zależny w swej działalności oraz instruowany przez Służbę Bezpieczeństwa i w dużej mierze firmował jej akcje wobec Kościoła. To wskazuje, że w gruncie rzeczy sprawami Kościoła nie zajmuje się organ władz administracyjnych, ale Służby Bezpieczeństwa”⁵⁵. Sekretarz Episkopatu odparł też wielokrotnie formułowane zarzuty dotyczące politycznego zaangażowania duchownych i stwierdził, że Kościół nie zamierza afirmować wszystkich działań władz, a nawet ma prawo je krytykować⁵⁶. Kierownik UdsW udzielił ostrej odpowiedzi. W liście z 25 marca podkreślił, że rząd nie będzie tolerować antypaństwowej aktywności księży i będzie ją zwalczając właściwymi środkami⁵⁷. Równocześnie Episkopat, a szczególnie kard. Glemp, w dalszym ciągu uważał, że w świątyniach nie powinny toczyć się polityczne dyskusje. W lutym 1985 r. prymas na sesji Konferencji Plenarnej zaznaczył: „Kościół nie może być instrumentem, którym się można posłużyć. Na zabranie głosu w kościele potrzeba autoryzacji władzy diecezjalnej. Widzimy przy tych wystąpieniach, jak dalece idzie niezrozumienie Kościoła: kryterium moralności nie jest stosowane prawie wcale”⁵⁸.

Mimo dużych napięć i coraz wyraźniejszego konfliktu między Kościołem i władzami kard. Glemp uważał, że Episkopat musi nadal dążyć do porozumienia społecznego. W wywiadzie udzielonym w lutym 1985 r., przed wyjazdem do Wielkiej Brytanii, wskazał: „Podczas procesu ks. Popiełuszki została wyłożona seria żalów wobec Kościoła. My natomiast wcale nie opracowujemy jakiegoś systematycznego rejestru żalów w stosunku do władzy. Rozumiemy bowiem, że sytuacja jest bardzo trudna, i że naród musi żyć w tych warunkach, jakie istnieją, zaś Kościół musi wypełnić swoją rolę, która zawsze będzie służyć pokojowi, w ukazywaniu wartości nadrzędnych także w tym trudnym okresie”⁵⁹. Na koniec zaznaczył: „Ten patriotyzm nie zawsze

⁵⁵ Pismo sekretarza generalnego Konferencji Episkopatu Polski arcybiskupa Bronisława Dąbrowskiego do ministra-kierownika Urzędu do Spraw Wyznań Adama Łopatki, 4 III 1985, w: *Tajne dokumenty*, s. 381–382.

⁵⁶ Tamże, s. 382–383.

⁵⁷ Dudek, Gryz, *Komuniści i Kościół*, s. 418.

⁵⁸ AAW, SPP, Protokoły Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski 1985–1986, Protokół 204 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, Warszawa, 13–14 II 1985 r., s. 9.

⁵⁹ J. Glemp, *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus, który pozwala mi do was przybyć. Wypowiedzi podczas konferencji prasowej przed wizytą duszpasterską w Wielkiej Brytanii*, Warszawa, 11 II 1985, w: tenże, *Nauczanie pasterskie 1985*, Poznań 1991 s. 74–79.

może się podobać władzom. Jest on czasem pełen emocji. Oczywiście, że kapłanów będziemy zawsze bronić, tak jak się broni braci. Natomiast także ostrzegamy kapłanów przed bezpośrednim angażowaniem się w politykę. Polityka nie jest sprawą Kościoła. [...] duszpasterstwo kieruje się zawsze zasadą miłości w widzeniu spraw osoby ludzkiej, podczas gdy polityka zakłada przeciwieństwa, czasami nienawiść”⁶⁰.

W tej napiętej atmosferze 28 lutego doszło do spotkania abp. Dąbrowskiego z Kiszczakiem, który używał niezwykle agresywnego języka. W związku z tym, jak relacjonował sekretarz Episkopatu, on sam o mało nie wyszedł przed końcem rozmowy⁶¹. Szef MSW przedstawił cały katalog zarzutów pod adresem Episkopatu i duchowieństwa. Ostro skrytykował komunikat 204 KPEP, stwierdził, że upolitycznieni księża podburzają całe społeczeństwo. Podkreślił: „Kościoły służą jako trybuny dla ateistów i zatwardziałych grzeszników. Dopuszcza się ich do pulpitu kościelnych, bo plują na władze i system. Nie wierzę, że Episkopat nie byłby w stanie zrobić tu porządku. Zobaczycie, ci sami ludzie niebawem będą pluć na wiarę i z waszymi księżmi kontestować przeciwko Kościołowi. Konferencja zaś deklaruje, że będzie bronić tych księży”⁶². Spotkanie to było punktem kulminacyjnym napięcia w stosunkach wzajemnych. Morderstwo ks. Popiełuszki, antykościelna kampania propagandowa w czasie procesu oraz działania komunistów właściwie doprowadziły do zamrożenia tych relacji, co trwało do grudnia 1985 r., gdy rozpoczęto negocjacje związane z III pielgrzymką papieską. Rozmowy między obu stronami stały się bardzo oficjalne, zdystansowane, także na forum Komisji Wspólnej, gdzie przerzucano się oskarżeniami⁶³.

Taktykę wobec Episkopatu i Kościoła dygnitarze partyjni na bieżąco uzgadniali ze Związkiem Sowieckim, np. gdy w lutym 1985 r. delegacja UdsW wyjechała do Moskwy na zaproszenie Konstantina Charczewa, kie-

⁶⁰ Tamże, s. 79.

⁶¹ Dudek, Gryz, *Komuniści i Kościół*, s. 418–419; Jedynak, *Episkopat wobec władz komunistycznych*, s. 153.

⁶² *Sprawozdanie z rozmowy ks. arcybiskupa Bronisława Dąbrowskiego, sekretarza Episkopatu, z generałem Czesławem Kiszczakiem, ministrem spraw wewnętrznych*, Warszawa, 28 II 1985, w: *Rozmowy z władzami PRL*, s. 94–98; AAW, SPP, *Protokoły Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski 1985–1986*, Protokół 205 Konferencji Episkopatu Polski Biskupów Diecezjalnych, Warszawa, 21 III 1985, s. 13.

⁶³ 8 I 1985 r. Wałęsa i Frąsnyk wystali do sejmu wnioski o zmianę ustawy o MSW (A. Friszke, *Tymczasowa Komisja Koordynacyjna NSZZ „Solidarność” (1982–1987)*, w: *Solidarność podziemna 1981–1989*, red. A. Friszke, Warszawa 2006, s. 107).

rownika Rady do spraw Religii przy Radzie Ministrów ZSRR. W raporcie z wizyty stwierdzono, że rozmówcy wykazali „duże zrozumienie dla sytuacji na odcinku wyznaniowym w Polsce i unikali otwartej krytyki. Na takie stanowisko wpłynęło zapewne coraz wyraźniejsze uświadomienie sobie ujemnych zjawisk w sytuacji wyznaniowej w ZSRR, mających wprawdzie charakter marginalny, ale wymagający rozwiązań podobnych jak stosowane w Polsce”⁶⁴. W wytycznych przygotowanych przez KC PZPR napisano z kolei: „awanturnicze działania księży we Włoszczowej (przy poparciu kurii kieleckiej) oraz polityczne uwarunkowania «sprawy Popiełuszki», ujawnione w akcie procesu toruńskiego, przyczyniły się do przerywania milczenia na temat antypaństwowej działalności części duchowieństwa. Ujawniona została rola ekstremistów w sianiu nienawiści. [...] Należy się liczyć, że atmosfera zaostrzonej retoryki ze strony hierarchii kościelnej oraz tolerowania przez nią antykomunistycznych ekstremistów wśród duchowieństwa będzie się utrzymywała w ciągu całego 1985 r.”⁶⁵ Po zakończeniu procesu toruńskiego planowano m.in. „przeciwstawienie się politycznym wystąpieniom przedstawicieli Kościoła, opracowanie systemu działania przeciw wrogim księżom [...] podjęcie działań ograniczających dalszy rozwój bazy materialnej i kadrowej Kościoła”⁶⁶. Co charakterystyczne na posiedzeniu rządu z początku listopada 1984 r. Jaruzelski zachęcał do rozprawy z politycznie zaangażowanymi duchownymi i podkreślił: „Czy możemy posadzić tysiąc? Nie możemy. Czy możemy posadzić sto? Nie możemy. Czy możemy posadzić dziesięć? Możemy, możemy”⁶⁷.

W trakcie obrad Komisji Wspólnej z 24 kwietnia 1985 r., mimo początkowej deklaracji Barcikowskiego, że władze będą dążyć do porozumienia z Kościołem, komuniści nadal zarzucali kapłanom, iż prowadzą aktywność pozareligijną, są fanatykami oraz ignorują rację stanu PRL⁶⁸. Arcybiskup Stroba zdecydowanie odparł te zarzuty i stwierdził, że winę za wzrost napięcia ponoszą władze, które proces toruński wykorzystały

⁶⁴ AAN, Sprawozdanie z pobytu delegacji Urzędu do Spraw Wyznań w ZSRR (24 II – 3 III 1985), A. Merker, Warszawa, 18 III 1985, sygn. KC PZPR, XIA/1454, k. 169–170.

⁶⁵ Cyt. za J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce 1945–1989*, Warszawa 2003, s. 551–552.

⁶⁶ Dudek, Gryz, *Komuniści i Kościół*, s. 411.

⁶⁷ G. Majchrzak, J. Żaryn, *Dwa nowotwory*, „Biuletyn IPN”, 2004, nr 10, s. 85.

⁶⁸ AAW, SPP, Protokoły Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski 1985–1986, Protokół 206 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, Jasna Góra, 3–4 V 1985 r., s. 6–7; *Relacja z posiedzenia Komisji Wspólnej przedstawicieli Rządu i Episkopatu w dniu 24 IV 1985*, w: *Tajne dokumenty*, s. 386–390; Michalski, *Działalność Komisji Wspólnej*, s. 158–159.

jako pretekst do uderzenia w Kościół i opozycję⁶⁹. Z kolei abp Dąbrowski wyliczył wiele ostrych propagandowych ataków na Kościół ze strony działaczy partyjnych⁷⁰. W czasie obrad Komisji Wspólnej i majowej sesji Konferencji Plenarnej rozmawiano też o napadzie na ks. Tadeusza Isakowicza-Zaleskiego⁷¹. Kardynał Macharski podkreślił, że oparzeń, które miał duchowny, człowiek chory na epilepsję nie byłby w stanie sam dokonać, i zaznaczył, iż sprawa przypomina pobicie ks. Bardeckiego z 1976 r.⁷²

5. Wznowienie rozmów państwowo-kościelnych

Jak wynika z informacji komunistycznego wywiadu, prymas mimo wszystko był przekonany, że dialog zostanie wkrótce wznowiony i będzie owocnie kontynuowany⁷³. Podobnie sytuację oceniał abp Dąbrowski, który miał twierdzić, że „aktywizacja sił ortodoksyjnych w partii, a także krytyka działalności Glempa przez niektórych biskupów i kler dołowy stwarza realne zagrożenie dla pozycji Kościoła w Polsce”⁷⁴. Stanowisko kard. Glempa krytycznie oceniał abp Gulbinowicz, który w czasie wyjazdu do Watykanu w lutym 1985 r. podkreślił, że część biskupów nie zgadza

⁶⁹ *Relacja z posiedzenia Komisji Wspólnej przedstawicieli Rządu i Episkopatu w dniu 24 IV 1985*, s. 390–392.

⁷⁰ W odpowiedzi Łopatka zaznaczył, że piętnując niewłaściwe postawy duchownych, media tylko wyręczają biskupów, którzy nie potrafią lub nie chcą się zająć tym problemem (Michalski, *Działalność Komisji Wspólnej*, s. 160).

⁷¹ Do napadu na ks. Isakowicza-Zaleskiego doszło 6 IV 1985 r. Został zaatakowany gazem i wypalono mu na twarzy i brzuchu znak „V”. Milicja zbadała okoliczności sprawy wyjątkowo niedbale. Piwnicę, w której doszło do zdarzenia, zaplombowano dopiero po kilku dniach, co sprawiło, że zostały zatarte wszelkie ślady. Władze od początku forsowały wersję, że ks. Zaleski sam się poparzył. Otrzymał on silne wsparcie od kard. Macharskiego oraz innych księży z archidiecezji krakowskiej (relacja audio ks. T. Isakowicza-Zaleskiego z 2012 r. w zbiorach autora); T. Isakowicz-Zaleski, *Moje życie nielegalne*, Kraków 2012, s. 84–85. Zob. szerzej Łatka, *Polityka władz PRL*, s. 354–357).

⁷² AAW, SPP, Protokoły Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski 1985–1986, Protokół 206 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, Jasna Góra, 3–4 V 1985 r., s. 6–7.

⁷³ AIPN, Materiały informacyjne Departamentu I MSW dotyczące polskiego Kościoła katolickiego, t. 5, Informacja dotycząca opinii niektórych członków kierownictwa Episkopatu Polski nt. stosunków państwo-Kościół, dyrektor gen. Zdzisław Sarewicz, 6 IV 1985 r., sygn. AIPN, 0449/41, k. 113. W czasie wizyty w Wielkiej Brytanii prymas Glemp w rozmowie z kard. Basilem Hume'em stwierdził, że nie ma alternatywy dla polityki dialogu – Kościół musi udzielać „dyskretnej a skutecznej pomocy” gen. Jaruzelskiemu. Zaznaczył jednak, że Episkopat nie godzi się z istniejącą rzeczywistością, i zaapelował o zrozumienie trudnej sytuacji politycznej i ekonomicznej Polski (tamże, k. 115).

⁷⁴ Tamże, Informacja dotycząca opinii niektórych członków kierownictwa Episkopatu Polski nt. stosunków państwo-Kościół, dyrektor gen. Zdzisław Sarewicz, 6 IV 1985 r., k. 113.

się z prymasem, iż proces toruński przyczyni się do pozytywnego zwrotu w relacjach państwo-Kościół. Metropolita wrocławski wskazał, że Episkopat powinien postępować z rządem bardziej ofensywnie:

- „–zdecydowanie zaprotestować przeciwko kontroli Kościoła przez SB;
- zakwestionować kierunki działalności UdsW, który opiera się *de facto* na wynikach inwigilacji przez SB;
- wykorzystać nastroje społ[eczne] i w dyskretny sposób popierać akcje protestacyjne wiernych przeciwko działalności SB na odcinku kleru”⁷⁵.

W tej sytuacji 18 czerwca spotkali się kard. Glemp i Jaruzelski. Jak wynika z notatek prymasa, atmosfera była jeszcze bardziej nerwowa niż w czasie poprzednich rozmów, a wymiana zdań momentami przebiegała wręcz drastycznie⁷⁶. Do kontaktu doszło z inicjatywy I sekretarza KC PZPR. Tak spotkanie miał zrelacjonować kard. Gulbinowicz:

„[Jaruzelski miał] uwagi do kard. Glempa, że sprawę ks. Popiełuszki Kościół wykorzystuje do działań politycznych.

- Jaruzelski oświadczył także Glempowi, że księża będą wyjęci spod ochrony prawnej i będą ponosić odpowiedzialność jak każdy obywatel,
- wg Gulbinowicza Episkopat będzie o wszystkich sprawach dot[yczących] sytuacji państwo-Kościół informował wszystkich księży, [...]
- dalej Jaruzelski miał powiedzieć Glempowi, że członkowie KC PZPR negatywnie odbierali publiczną wypowiedź kard. Glempa, że Kościół bronić będzie każdego księdza bez względu na jego winę. Jaruzelski miał powiedzieć Glempowi, że on osobiście musi hamować członków KC, bo rwą się do walki z Kościołem”⁷⁷.

Prymas rozmowę przedstawił szczegółowo na czerwcowej sesji Konferencji Plenarnej. Wskazał, że po raz pierwszy jego spotkanie z Jaruzelskim nie było spokojne – I sekretarz KC PZPR najpierw podkreślił, że Kościół, wypowiadając się w sprawach społecznych i o zaangażowaniu politycznym duchownych, nie ma pełnych informacji. Zasugerował, że w związku z poczynaniami Michaiła Gorbaczowa w bloku wschodnim nastąpią istotne zmiany, w tym o charakterze moralnym⁷⁸. Nawiązał do

⁷⁵ Tamże, Szyfrogram, Rzym, 12 II 1985 r., k. 133.

⁷⁶ AAW, SPP, Protokoły Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski 1985–1986, Protokół 207 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, Szczecin, 21–22 VI 1985 r., s. 5.

⁷⁷ AIPN, Gulbinowicz Henryk Roman, Informacja ze spotkania z TW „Marek” nr rej. TG-308 (14 VII 1985 r.), Sandomierz, 15 VII 1985 r., sygn. 1052/1076, k. 269.

⁷⁸ AAW, SPP, Rozmowy z rządem 1983–1987, Relacja z rozmowy prymas Glemp – premier Jaruzelski, J. Glemp, Natolin, 18 VI 1985 r., s. 2.

wystąpienia prymasa na Skałce, opowiadając się za współpracą z Kościołem, niemniej stwierdził, iż przełom mógłby przynieść dopiero czwarty, „nieopracowany jeszcze model”. Uznał, że Kościół powinien częściej zabierać głos w kwestiach etycznych, gdyż jego wpływ społeczny jest w tej dziedzinie dość słaby. Kardynał Glemp po raz pierwszy w rozmowie z Jaruzelskim użył bardzo ostrego tonu: „Nie akceptujemy socjalizmu w tym modelu, jak się nam przedkłada, bo on zmierza do totalitaryzmu. Obserwujemy też rozziw między deklaracjami góry a praktyką dołów. Przeglądy kadr są przecież poniżaniem ludzi. Nie można się dziwić, że powstaje opozycja. A na świecie socjalizm realny rozszerza się siłą. Kościół widzi pozytyw, ale zmiana w czasie procesu toruńskiego zaszkodziła. Nie możemy również zaakceptować krytykowania papieża w oparciu o informacje zaczerpnięte z prasy zachodniej. Uważam, że mówienie o klerykalizmie polega na wyolbrzymieniu incydentów lokalnych”⁷⁹. I sekretarz KC PZPR wskazał z kolei na polityczne zaangażowanie kleru i spytał: „Czy Kościół zbyt łatwo nie chce zbijać kapitału?”⁸⁰. Dodał: „Śpiewa się «Ojczyznę wolną racz nam wrócić, Panie», a cóż to jest, okupacja?”. Po raz kolejny sformułował niezawołowaną groźbę, że władze będą ujawniać grzechy części duchowieństwa oraz ich zasobność finansową: „Księża są uposażeni dobrze: pozwalają sobie na wyjazdy, mieszkania, kobiety. Z nastawieniem młodych księży kłopoty będzie miała nie tylko władza, ale również Episkopat”⁸¹. Zasugerował, że w powołaniu Fundacji Rolniczej może chodzić o inwestowanie w opozycję. Zachęcał, by Episkopat zaangażował się w wybory do sejmu w październiku 1985 r.⁸² Do relacji kard. Glempla nawiązał bp Tokarczuk, który skupił się na totalitarnym charakterze państwa i przedstawił jego atrybuty:

- „–władza w jednym ręku,
 - środki przekazu w jednym ręku,
 - uzależnienie ekonomiczne,
 - środki nacisku,
 - prymat siły nad prawem.
- Racją tego wszystkiego ma być ideologia”⁸³.

⁷⁹ AAW, SPP, Protokoły Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski 1985–1986, Protokół 207 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, Szczecin, 21–22 VI 1985 r., s. 4–5.

⁸⁰ Tamże, s. 5.

⁸¹ Tamże.

⁸² Tamże.

⁸³ Tamże, s. 9.

Wskazał, że tak rozumiany totalitaryzm przeżył w Polsce silny wstrząs, gdyż ludzie nie wierzą w reformę systemu, toteż władze do poprawy wizerunku społecznego potrzebują Kościoła. Zaznaczył, że Episkopat zdołał obronić Kościół przed wciągnięciem do współpracy, i wskazał: „System totalitarny nie ma na oku dobra narodu, lecz utrzymanie się przy władzy. To jest interes nadrzędny. Czasem w języku kościelnym zacieramy różnicę. Kazanie ma być ewangeliczne, ale nie może pozostawać na trzecim stopniu abstrakcji. My do władzy nie dążymy, partii chrześcijańskiej nie chcemy, bo teokracja kompromituje Pana Boga. Ataki na księży ekstremistów to kamuflaż, bo ilu tych księży jest? To atak na całe duchowieństwo. Nie dajmy sobie wprowadzić chaosu i lęku w sprawie księży: strzeżmy się idealizowania przeszłości, a narzekania na dziś. Materializm księży był. Brak nam poczucia dobra społecznego. Sam mam kłopoty z 3 proc. księży. Uważam, że młode pokolenie nie jest gorsze. Są odważniejsi. Problem zasadniczy to uzasadnienie wiary. Trzeba też dawać zadania. Polskę rozkłada inercja. Duchowieństwo polskie jest niedoinformowane. Księża nie wiedzą o tych pismach, które wysyłamy. Mają często do nas żal, że ich nie traktujemy poważnie”⁸⁴. Należy docenić tę wnikliwą analizę ordynariusza przemyskiego. Wydaje się, że rozumiał on sytuację znacznie lepiej niż kard. Glemp, który ani w tym przypadku, ani w innych nie reagował entuzjastycznie na wywody bp. Tokarczuka. Aby dyskusja na forum Episkopatu nie rozwinęła się w niepożądanym przez niego kierunku, zaraz po tym wystąpieniu prymas ogłosił przerwę w obradach⁸⁵.

Pogląd na misję społeczną Kościoła Episkopat przedstawił w komunikacie z czerwcowej Konferencji Plenarnej – wskazał, że Kościół nie jest i nie chce być siłą polityczną, oraz zadeklarował, iż biskupi będą walczyć o podmiotowość społeczeństwa: „Kościół opowiada się za poszukiwaniem zgody społecznej prowadzącej do prawdziwego porozumienia narodowego. Pokój społeczny jest zależny od poszanowania praw człowieka: prawa do prawdy, wolności, sprawiedliwości i miłości, a prawa cywilne muszą uwzględniać naturalne prawa ludzkie. Nikt nie powinien być prześladowany za wyrażanie troski o wspólne dobro inaczej, aniżeli to pojmują sprawujący władzę”⁸⁶. Mimo tych ostrych tańc Episkopat nie zdecydował się na

⁸⁴ Tamże, s. 9–10.

⁸⁵ Tamże, s. 10.

⁸⁶ *Komunikat 207 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski*, Szczecin, 23 VI 1985, w: *Komunikaty Konferencji Episkopatu Polski 1945–2000*, s. 301.

całkowite zerwanie stosunków. Wydaje się, że kluczowa była tu troska o społeczeństwo. Biskupi wciąż bowiem naciskali na rząd, by ten złagodził ograniczenia wolności obywatelskich⁸⁷ – np. 8 maja 1985 r. abp Dąbrowski skierował do marszałka sejmu Stanisława Gucwy pisemny protest przeciwko wprowadzeniu dotkliwych restrykcji karnych za przestępstwa polityczne⁸⁸.

* * *

Episkopat Polski zareagował na morderstwo ks. Popiełuszki w sposób ostrożny i umiarkowany. Wydaje się, że kluczowa w tej kwestii była decyzja kard. Józefa Glempa oraz hierarchów wspierających jego wyważoną linię działania. Może dziwić jednak, że biskupi *in gremio* nie wywierali większej presji na dokładne wyjaśnienie okoliczności zabójstwa kapelana „Solidarności”. Wydaje się, że zdecydowało o tym przekonanie, że należy uwierzyć w forsowaną przez Jaruzelskiego wersję o tym, że była to „prowokacja” wymierzona w jego umiarkowaną politykę. Bardziej stanowczo Episkopat zareagował na ataki na Kościół, jakie pojawiły się w czasie w pełni wyreżyserowanego przez komunistów procesu sprawców morderstwa ks. Popiełuszki. W istocie rozmowy z władzami pozostawały w tym czasie w zawieszeniu, wznowiono je dopiero przy negocjacjach dotyczących III pielgrzymki Jana Pawła II do Polski. Należy wskazać, że przedmiotem dalszych, pogłębionych badań powinny być reakcje na opisywane w tym tekście wydarzenia przez poszczególnych biskupów, szczególnie tych diecezjalnych. Stanie się to jednak możliwe w pełnym zakresie dopiero po szerszym otwarciu archiwów kościelnych.

THE MURDER OF FATHER JERZY POPIELUSZKO AND ITS IMPACT ON STATE-CHURCH RELATIONS – FROM THE PERSPECTIVE OF THE POLISH BISHOPS' CONFERENCE

Key words: Father Jerzy Popiełuszko, the Polish Episcopate, Primate Józef Glemp, the communist authorities.

Abstract: The text presents in a synthetic way the approach of the Polish Episcopate to the murder of Father Jerzy Popiełuszko. The issue in question is presented in the broad context of state-church relations.

⁸⁷ Zob. szerzej P. Raina, *Troska o internowanych. Interwencje abp. Dąbrowskiego u gen. Kiszczaka 1982–1989*, Warszawa 1999.

⁸⁸ AAN, Notatka sekretarza Episkopatu abp. Dąbrowskiego przekazana marszałkowi sejmu Stanisławowi Gucwie w sprawie zmian w ustawodawstwie karnym, Warszawa, 8 V 1985 r., sygn. KC PZPR, XIA/1447, k. 20–24,

It also discusses relations between the Church hierarchy and the communist authorities in the months following the murder of the Solidarity chaplain. It was pointed out that the general approach of the Episcopate proved in fact to be too moderate and susceptible to suggestions from the communists, especially the version of events propagated by Wojciech Jaruzelski.

BIBLIOGRAFIA

- Archiwum Archidiecezjalne Warszawskie, Zespół Sekretariatu Prymasa Polski
Protokoły Konferencji Plenarnej Episkopatu, 1983–1984; 1985–1986.
Rada Główna Episkopatu, 1983–1984.
Rozmowy z rządem, 1983–1987.
- Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej
Materiały informacyjne Departamentu I MSW dotyczące polskiego Kościoła katolickiego. Wizyty prymasa Glempa w USA, Wielkiej Brytanii, Watykanie, sygn. AIPN, 0449/41, t. 5.
Gulbinowicz Henryk Roman, sygn. AIPN, 1052/1076.
Informacje Departamentu IV MSW, sygn. AIPN, 1585/4637
MSW w Warszawie, AIPN, sygn. 1585/6180.
- Archiwum Akt Nowych w Warszawie
sygn. KC PZPR, XIA/1447.
sygn. KC PZPR, XIA/1454.
sygn. UdsW, 115/17.
Biuro prasowe rządu, 1984, sygn. URM, 222/91.
- Glemp J., *Nauczanie pasterskie 1985*, Poznań 1991.
Isakowicz-Zaleski T., *Moje życie nielegalne*, Kraków 2012.
Isakowicz-Zaleski T., [relacja audio w zbiorach autora], 2012.
Komunikaty Konferencji Episkopatu Polski 1945–2000, oprac. J. Żaryn, Warszawa – Poznań 2006.
Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945–1989, t. 3: *Lata 1975–1989*, red. P. Raina, Poznań – Pelplin, 1996.
Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i związków wyznaniowych 1945–1989, red. A. Dziurok, Warszawa 2004.
Rozmowy z władzami PRL. Arcybiskup Dąbrowski w służbie Kościoła i narodu, t. 2: *1982–1989*, red. P. Raina, Warszawa 1995.
Tajne dokumenty. Państwo – Kościół 1980–1989, Warszawa 1994.
W cieniu Prymasa Tysiąclecia. Z profesorem Romualdem Kukołowiczem rozmawia Piotr Bączek, Warszawa 2001.

- Bułhak W., *Wywiad PRL a Watykan 1962–1978*, Warszawa 2019.
- Bułhak W., Pleskot P., *Szpiedzy PRL-u*, Kraków 2014.
- Czaczkowska E., Wiścicki T., *Ksiądz Jerzy Popiełuszko. Wiara, nadzieja, miłość. Biografia błogosławionego*, Warszawa 2017.
- Daszkiewicz K., *Uprowadzenie i morderstwo ks. Jerzego Popiełuszki*, Poznań 1990.
- Dominiczak H., *Organy bezpieczeństwa PRL w walce z Kościołem katolickim 1944–1990. W świetle dokumentów MSW*, Warszawa 2000.
- Dudek A., Gryz R., *Komuniści i Kościół w Polsce 1945–1989*, Kraków 2006.
- Friszke A., *Tymczasowa Komisja Koordynacyjna NSZZ „Solidarność” (1982–1987)*, w: *Solidarność podziemna 1981–1989*, red. A. Friszke, Warszawa 2006.
- Grajewski A., Machcewicz P., Żaryn J., *Sprawa o Konrada Hejmo. Działania Służby Bezpieczeństwa przeciwko Kościołowi katolickiemu w latach 1975–1988*, Warszawa 2005.
- Jedynak W., *Episkopat wobec władz komunistycznych (w ostatniej dekadzie PRL). Studium socjologiczne*, Rzeszów 2016.
- Kindziuk M., *Historyczne i polityczne aspekty komunikacji społecznej prymasa Józefa Glempa w okresie przełomu w Polsce w latach 1981–1992*, Warszawa 2019.
- Kindziuk M., *Jerzy Popiełuszko. Biografia*, Kraków 2018.
- Łatka R., *Episkopat Polski wobec stosunków państwo-Kościół i rzeczywistości społeczno-politycznej PRL 1970–1989*, Warszawa 2019.
- Łatka R., *Polityka władz PRL wobec Kościoła katolickiego w województwie krakowskim w latach 1980–1989*, Kraków 2016.
- Majchrzak G., Żaryn J., *Dwa nowotwory*, „Biuletyn IPN”, 2004, nr 10, s. 82–91.
- Michalski K., *Działalność Komisji Wspólnej przedstawicieli Rządu PRL i Episkopatu Polski 1980–1989*, Warszawa 2012.
- Moskwa J., *Droga Karola Wojtyły*, t. 2: *Zwiastun wyzwolenia 1978–1989*, Warszawa 2014.
- Polak W., *Nieznane dokumenty dotyczące poszukiwań zwłok księdza Jerzego Popiełuszki w dniach 24–29 X 1984 roku*, „Rocznik Toruński”, 32(2005), s. 265–280.
- Raina P., *Anatomia linczu. Sprawa ojca Konrada Hejmo*, Warszawa 2006.
- Raina P., *Ksiądz Jerzy Popiełuszko. Męczennik za wiarę i ojczyznę*, cz. 2: *Proces toruński*, Olsztyn 1990.
- Raina P., *Troska o internowanych. Interwencje abp. Dąbrowskiego u gen. Kiszczaka 1982–1989*, Warszawa, 1999.
- Wyrwich M., *Kapelani Solidarności 1980–1989*, t. 3, Warszawa 2009.
- Żaryn J., *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce 1945–1989*, Warszawa 2003.

KS. KAZIMIERZ PANUŚ ^{a, ©}

 0000-0002-9604-2920

^a Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie; Wydział Teologiczny; Instytut Liturgiczny, Katedra Homiletyki i Komunikacji Religijnej, ul. Kanoniczna 9/305, 31-002 Kraków, PL

[©] Kazimierz.Panus@GMail.Com

WKŁAD BŁ. KS. JERZEGO POPIEŁUSZKI W KAZNODZIEJSTWO PATRIOTYCZNE

Słowa kluczowe: Jerzy Popiełuszko, patriotyzm, kaznodziejstwo.

Streszczenie: Kazania patriotyczne są głęboko wpisane w tradycje kaznodziejstwa polskiego. Podczas niewoli narodowej sprzyjały zachowaniu polskości, podtrzymując dążenia niepodległościowe, a w historii najnowszej przeciwstawiały się zniewoleniu komunistycznemu. W artykule ukazano istotę kaznodziejstwa patriotycznego, zestawiono jego wielkie tematy i przybliżono wkład bł. ks. Jerzego Popiełuszki: głoszenie chrześcijańskich ideałów sprawiedliwości społecznej; obronę podstawowych praw ludzkich i godności człowieka jako dziecka Bożego; niewdawanie się w powierzchowne polemiki o bieżących zagadnieniach społeczno-politycznych, lecz sięganie do fundamentów ewangelicznej nauki o człowieku.

Od kilku stuleci patriotyzm jest jedną z bardziej charakterystycznych cech kaznodziejstwa polskiego. Można by nawet rzec, iż sama historia dostarczając nowych wydarzeń stara się, by tak było. Ambona polska jest

KS. PROF. DR HAB. KAZIMIERZ PANUŚ (1955–). Polski prezbiter (1980) archidiecezji krakowskiej. Mgr: teologia, 1980 (PAT, Kraków); lic. nauk teologicznych: teologia patrystyczna, 1986 (PAT, Kraków); dr nauk teologicznych: homiletyka, 1989 (PAT, Kraków); dr hab. nauk teologicznych: 1998 (PAT, Kraków); prof. nauk teologicznych: 2002. Kierownik (1997–) Katedry Homiletyki i Komunikacji Religijnej (UPJPII, Kraków). Prezes (1996–) Polskiego Towarzystwa Teologicznego.

bowiem niezwykle wrażliwa na patriotyczne treści¹. Od kazań dziękczynnych za zwycięstwo grunwaldzkie, aż po wdzięczność Bogu za przejście przez „Morze Czerwone” komunizmu widoczne są te same motywy zaangażowania patriotycznego i wrażliwości na miłość ojczyzny².

Niewątpliwie w dobie globalizacji wartości te ulegają wyraźnej erozji. Jak podkreśla Wojciech Chudy, badania socjologiczne przeprowadzone w roku 2003 wykazały, że dla młodego Niemca, Francuza lub Szwajcara bardzo mało znaczą sądy wartościujące typu: „Kocham swój naród” lub „Jestem dumny ze swego kraju”³. „Wychłodzenie” poczucia patriotyzmu nie jest zjawiskiem jednolitym. Istnieje w tej dziedzinie duże zróżnicowanie. Amerykanie i Irlandczycy są z pewnością mniej „letni” niż Szwedzi. Można przypuszczać, że także Polacy są mocno przywiązani do swojej ojczyzny. Jak już stwierdzono, sama historia woła o to. Wszak i w tym wypadku *historia est magistra vitae*. Oto bowiem agresja Rosji na Ukrainę w lutym 2022 roku nadała problemowi patriotyzmu wymiar priorytetowy.

Ważną rolę w wychowaniu do zaangażowania patriotycznego, uwrażliwianiu na wartości narodowe i budzeniu miłości własnej ojczyzny odgrywa kaznodziejstwo patriotyczne. Jak podkreśla B. Śniecikowska kazania te były „istotnym czynnikiem sprzyjającym zachowaniu polskości w dobie zaborów; częstokroć były także rękojmą patriotyzmu, dążeń niepodległościowych czy, w historii najnowszej, antykomunistycznych”⁴. W niniejszym artykule zaprezentowana zostanie istota kaznodziejstwa patriotycznego i podejmowane przez niego tematy, jego aktualność i rola w wychowaniu do umiłowania ojczyzny, a następnie przybliżone zostanie kaznodziejstwo patriotyczne bł. ks. Jerzego Popiełuszki i jego wkład w tę problematykę.

1. Istota nauki katolickiej o patriotyzmie

Patriotyzm (z łac. *pater* – ojciec, *patria* – ojczyzna) jest to postawa wobec ojczyzny i narodu. Przejawia się ona rzetelną pracą, przedkładaniem nadrzędnych wartości niepodległości i suwerenności nad własne

¹ J.S. Pasierb, *Miejsce kaznodziejstwa w kulturze polskiej*, w: tenże, *Pionowy wymiar kultury*, Kraków 1983, s. 102–103.

² K. Panuś, *Pedagogiczny wymiar kaznodziejstwa patriotycznego*, w: *Wychowanie do patriotyzmu*, red. W. Janiga, Przemyśl – Rzeszów 2006, s. 529–576.

³ W. Chudy, *Rodzina a wartość patriotyzmu*, w: *Servoveritatis. Materiały Międzynarodowej Konferencji dla uczczenia 25-lecia pontyfikatu Jego Świątobliwości Jana Pawła II*, Uniwersytet Jagielloński 9–11 października 2003 r., Kraków 2003, s. 259.

⁴ B. Śniecikowska, *Kazanie*, w: *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda i S. Tynecka-Makowska, Kraków 2006, s. 345.

cele, gotowością do ich obrony, nawet za cenę życia. Warto podkreślić, że postawa ta łączy przywiązanie i miłość do ojczyzny, solidarność z własnym narodem – z szacunkiem dla innych narodów i poszanowaniem ich suwerennych praw⁵. Naród to przestrzeń duchowa zawierająca język, kulturę, etykę i tradycję. Wszystko to stanowi o trwałości pojęcia ojczyzny, spaja strukturę wielu elementów w całość intelektualną. Bez tej wiążącej przestrzeni ducha wspólnota ludzka byłaby tylko tłumem lub masą, tak jak dom bez konstrukcji i zaprawy byłby tylko stosem kamieni⁶.

Zadaniem kaznodziejstwa patriotycznego jest zatem głoszenie kazań ukazujących w świetle wiary i objawienia Bożego sprawy ojczyzny, narodu, społeczeństwa i państwa. Do istoty tych kazań należy ich charakter i wymiar religijny, nadprzyrodzony. Tym różnią się one od świeckiego przemówienia⁷.

Podstawowym celem tych kazań jest kształtowanie u słuchaczy postawy miłości do ojczyzny. Postawa ta jest moralnym obowiązkiem chrześcijan. Episkopat Polski wiele razy zabierał głos, przypominając katolicką naukę poświęconą miłości ojczyzny. W liście *O chrześcijańskim patriotyzmie* z dnia 5 września 1972 roku stwierdzono:

„Prawdziwa miłość do ojczyzny – opiera się na głębokim przywiązaniu i umiłowaniu tego, co rodzime, niezależnie od czasu i przestrzeni [...]. Siłą twórczą prawdziwego patriotyzmu jest więc najszlachetniejsza miłość [...]. I choć człowiek stawia wartości ojczyste bardzo wysoko, to jednak wie, że ponad narodami jest Bóg, który jedyny ma prawo do tego, aby ustanawiać najwyższe normy moralne niezależnie od poszczególnych narodów [...]. Stąd chrześcijańska miłość do ojczyzny to nie tylko troska o jej najwyższy rozwój gospodarczy, społeczny i kulturalny, ale także rozwój duchowy i religijny”⁸.

⁵ B. Niemiec, *Patriotyzm*, w: *Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, red. A. Zwoliński, Radom 2003, s. 353.

⁶ Chudy, *Rodzina a wartość patriotyzmu*, s. 259.

⁷ A. Lewek, *Kaznodziejstwo religijno-patriotyczne*, w: *Bóg – człowiek – ojczyzna*, t. 3, Warszawa 1987, s. 9; W. Pazera, *Nurt patriotyczny w polskim kaznodziejstwie XX wieku*, „Częstochowskie Studia Teologiczne”, 23–24(1995–1996), s. 278–279.

⁸ *List Episkopatu Polski O chrześcijańskim patriotyzmie*, 5 IX 1972, w: *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974*, Paryż 1975, s. 707–708. Pius X, w Liście apostolskim z 11 IV 1909 roku, potwierdzając miejsce patriotyzmu w porządku naturalnym, ustanowionym przez Bożą Opatrzność i zawarowanym w czwartym przykazaniu Bożym, podkreślał, że miłość do własnego kraju i rodaków nie jest nienawiścią do innych narodów. Potwierdzał przy tym ciągłość nauczania Kościoła w tej kwestii. To stanowisko znalazło potwierdzenie w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Soboru Watykańskiego II: „Niech obywatele pielęgnują wielkodusznie i wiernie miłość ojczyzny, jednak bez ciasnoty duchowej, tak by zawsze mieli również wzgląd na dobro całej rodziny ludzkiej, którą łączy w jedno różne więzy między plemionami, ludami i narodami” (KDK, n. 75).

Podobne stwierdzenia zawarte są w Liście Episkopatu Polski o chrześcijańskim patriotyzmie z 2017 roku. Poddaje on krytyce wszelkie postawy negujące lub podważające znaczenie patriotyzmu:

„Możemy [...] dostrzec w naszym kraju pojawianie się postaw przeciwstawiających się patriotyzmowi. Ich wspólnym podłożem jest egoizm. Może to być egoizm indywidualny, obojętność na los wspólnoty narodowej, wyłączna troska o byt swój i swoich najbliższych. Takie ignorowanie bogactwa, które każdy z nas otrzymał wraz ze wspólnym językiem, rodzimą historią i kulturą, połączone z obojętnością na losy rodaków, jest postawą niechrześcijańską. Jest nią także egoizm narodowy, nacjonalizm, kultywujący poczucie własnej wyższości, zamykający się na inne wspólnoty narodowe oraz na wspólnotę ogólnoludzką. Patriotyzm bowiem zawsze musi być postawą otwartą. Jak słusznie pisał nasz wielki rodak Henryk Sienkiewicz: «hasłem wszystkich patriotów powinno być: przez ojczyznę do ludzkości»”⁹.

Autorzy Listu zdecydowanie i jasno oddzielili patriotyzm od nacjonalizmu, odrzucając i potępiając ten drugi:

„Nacjonalizm przeciwieństwem patriotyzmu. Kościół w swoim nauczaniu zdecydowanie rozróżnia szlachetny i godny propagowania patriotyzm oraz będący formą egoizmu nacjonalizm. Święty Jan Paweł II na forum Zgromadzenia Ogólnego ONZ w 1995 r. podkreślał, iż «należy ukazać zasadniczą różnicę, jaka istnieje między szaleńczym nacjonalizmem, głoszącym pogardę dla innych narodów i kultur, a patriotyzmem, który jest godziwą miłością do własnej ojczyzny. Prawdziwy patriota nie zabiega nigdy o dobro własnego narodu kosztem innych. To bowiem przyniosłoby ostatecznie szkody, także jego własnemu krajowi, prowadząc do negatywnych konsekwencji zarówno dla napastnika, jak i dla ofiary. Nacjonalizm, zwłaszcza w swoich bardziej radykalnych postaciach, stanowi antytezę prawdziwego patriotyzmu i dlatego dziś nie możemy dopuścić, aby skrajny nacjonalizm rodził nowe formy totalitarnych aberracji. To zadanie pozostaje oczywiście w mocy, także wówczas, gdy fundamentem nacjonalizmu jest zasada religijna, jak się to niestety dzieje w przypadku pewnych form tak zwanego ‘fundamentalizmu’»”¹⁰.

Szczególnie ważne wydaje się przesłanie wskazujące na „uniwersalny wymiar patriotyzmu”. W *Liście o chrześcijańskim patriotyzmie* z 2017 r. biskupi piszą:

⁹ *Chrześcijański kształt patriotyzmu*. Dokument Konferencji Episkopatu Polski przygotowany przez Radę ds. Społecznych, <https://episkopat.pl/chrzescijanski-ksztalt-patriotyzmu-dokument-konferencji-episkopatu-polski-przygotowany-przez-rade-ds-spolecznych> [23.01.2024].

¹⁰ Tamże, n. 1.

„Przed wszystkim pragniemy przypomnieć, że patriotyzm jest głęboko wpisany w uniwersalny nakaz miłości bliźniego. Międzypokoleniowa solidarność, odpowiedzialność za los najślabszych, codzienna obywatelska uczciwość, gotowość służby i poświęcenia na rzecz dobra wspólnego, które ściśle łączą się z patriotyzmem, są zarazem realizacją orędzia zawartego w Ewangelii. Dlatego – jak pisał święty papież Pius X – «Kościół nauczał zawsze, że patriotyzm jest obowiązkiem i wiąże go z nakazem czwartego przykazania Bożego». Zarazem jednak dla uczniów Chrystusa miłość ojczyzny – jako forma miłości bliźniego – będąc wielką wartością, nie jest jednak wartością absolutną. Dla chrześcijanina, służba ziemskiej ojczyźnie, podobnie jak miłość własnej rodziny, pozostaje zawsze etapem na drodze do ojczyzny niebieskiej, która dzięki nieskończonej miłości Boga obejmuje wszystkie ludy i narody na ziemi. Miłość własnej ojczyzny jest zatem konkretyzacją uniwersalnego nakazu miłości Boga i człowieka”¹¹.

Odrzucenie tego rodzaju myślenia skazuje patriotyzm na podleganie wszelkiego rodzaju partykularyzmem i egoizmem, a to przekreśla samą ideę patriotyzmu i czyni zeń, w bardziej lub mniej uświadamianej formie, jakiś rodzaj nacjonalizmu¹².

Wzorem miłości do ojczyzny jest sam Jezus, który w swym nauczaniu nawiązywał do narodu wybranego, w którym się narodził, do jego dziejów i kultury, płakał nad losem Jerozolimy (por. Łk 19, 41). Były to łyzy Jego miłości do ziemskiej ojczyzny¹³. Także św. Paweł i ojcowie Kościoła uwzględniali tę postawę w swoim kaznodziejstwie. Miłości ojczyzny domaga się bowiem IV przykazanie Boże, a także przykazanie miłości Boga i bliźniego (zob. KKK, n. 2199). Ojczyzna jest bowiem w znaczeniu szerszym matką. Dlatego też ks. Piotr Skarga powie: „Przeklęty, kto zasmuca matkę swoją. A która jest pierwsza i zasłużeńsza matka jako ojczyzna?”¹⁴.

2. Wielkie tematy kazań patriotycznych

Wszystkie te aspekty winny być brane pod uwagę w kazaniach patriotycznych. Ich celem jest:

¹¹ Tamże.

¹² K. Panuś, M. Skwara, *Wprowadzenie*, w: *Kazania patriotyczne*, wyd. i oprac. K. Panuś i M. Skwara, Kraków 2019, s. 58, DOI: 10.21906/9788376431819.

¹³ E. Staniek, *Kazanie patriotyczne*, w: tenże, *Z kaznodziejskiego warsztatu*, Kraków 1997, s. 105.

¹⁴ P. Skarga, *O drugiej chorobie Rzeczypospolitej, która jest z niezgody domowej*, w: tenże, *Kazania sejmowe i Wzywanie do pokuty obywateli Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego*, wstęp, opracowanie tekstu i przypisy M. Korolko, Warszawa 1999, s. 64.

- a) ukazanie katolickiej nauki o godności i powołaniu człowieka;
- b) ukazanie istoty i celów życia narodowego, a więc budzenie świadomości narodowej, kształtowanie wspólnoty narodowej, wykorzenienie wad narodowych i formowanie cnót, ogólnie mówiąc kształtowanie postawy miłości ojczyzny;
- c) ukazanie okoliczności, w jakich jednostka i naród mają dziś realizować Boże zamierzenia¹⁵.

Tematyka kazań patriotycznych jest więc bardzo szeroka. W niniejszym opracowaniu zostanie zwrócona uwaga na niektóre jej aspekty.

2.1. Katolicka nauka o godności i powołaniu człowieka

Treści patriotyczne w kaznodziejstwie współczesnym nie mogą być sprowadzone do powierzchownych polemik dotyczących bieżących zagadnień społeczno-politycznych, lecz powinny sięgać do samych fundamentów ewangelicznej nauki o człowieku, stworzonym na obraz i podobieństwo Boże¹⁶. „Człowiek, będący jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego” (KDK, n. 24), istnieje również w koniecznej relacji do drugiego człowieka. Obok stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże drugą podstawę godności i praw osoby ludzkiej stanowi fakt inkarnacji Chrystusa. „Słowo Ciałem się stało” (J 1, 14). Bóg dał człowiekowi siebie. Chrystus identyfikuje się z najbardziej upokorzonymi i wzgardzonymi ludźmi (por. Mt 25, 31–46). Człowiek zaś zostaje wezwany i uzdolniony do uczestnictwa w życiu Bożym (por. np. J 14, 19; 15, 1–10). Sobór Watykański II poucza: „Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem [...], stał się prawdziwie jednym z nas, we wszystkim do nas podobny prócz grzechu” (KDK, n. 22). Stąd też tajemnica odkupienia w sposób niewypowiedziane mocno potwierdza godność i prawa każdej osoby ludzkiej. Tajemnica odkupienia nakłada na Kościół obowiązek troski o przestrzeganie tych praw. „Człowiek jest drogą Kościoła [...] ponieważ z człowiekiem – każdym bez wyjątku – Chrystus jest w jakiś sposób zjednoczony, nawet gdyby człowiek nie zdawał sobie z tego sprawy” (RH, n. 14). Wynika stąd w sposób oczywisty, że mówienie o godności i prawach człowieka nie może być uzależnione od koniunkturalnych

¹⁵ M. Brzozowski, *Treści patriotyczne w kaznodziejstwie współczesnym*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 19, Warszawa 1990, s. 326–335.

¹⁶ Tamże, s. 326–327.

potrzeb chwili czy też dobrej woli kaznodziei, lecz jest konsekwencją należytego zrozumienia tajemnicy stworzenia i odkupienia.

W kazaniach patriotycznych można podjąć wszystkie tematy społeczne, jeśli wiążą się z obroną Bożego prawa lub godności i powołania człowieka. Kto staje w obronie Bożego prawa, nie uprawia polityki. Obrona ta należy do istotnych zadań kaznodziejskich i musi być prowadzona bez względu na to, czy to się innym podoba czy nie. Przeciwnicy Kościoła usiłują zabraniać podejmowania z ambony tematów społecznych stawiając zarzut, że jest to wtrącanie się do polityki. Za takie kazania, stojące w obronie Bożego prawa, ponieśli śmierć św. Jan Chrzyciel, św. Stanisław ze Szczepanowa i bł. Jerzy Popiełuszko. Poruszanie w kazaniach patriotycznych tematyki społecznej jest przejawem miłości ojczyzny.

Kazania patriotyczne nie mogą być kazaniami *sensu stricto* politycznymi. Na politykę nie ma miejsca na ambonie. Pan Jezus był prowokowany do wypowiedzi politycznych. Zawsze jednak umiejętnie uchylał się od ich precyzowania, wiedząc, że jest to pułapka. Kaznodzieja nie może uprawiać polityki z ambony. Patriotyzm to nie polityka, lecz jedna z wielkich wartości, która w pewnych sytuacjach wymaga nawet ofiary z życia. O tej wartości na ambonie nie można milczeć¹⁷.

2.2. Bogactwo historii narodu

W kazaniach patriotycznych należy ukazywać chwalebne karty ponadtyścioletnich dziejów narodu polskiego. Godne podkreślenia jest przypominanie gorącego patriotyzmu i przywiązania Polaków do Kościoła, do narodu, do ojczyzny. Należy utrwalać tradycję religijno-patriotyczną, będącą przejawem i fundamentem świadomości narodowej. Ważniejsze rocznice narodowe takie jak uchwalenie Konstytucji 3 Maja czy Święto Niepodległości należy uczcić specjalnym nabożeństwem i kazaniem patriotycznym. Bł. kard. Stefan Wyszyński wielokrotnie mówił o potrzebie znajomości i pielęgnowania ojczyźnej historii. Podkreślił to mocno w kazaniu *Bądźcie dumni z waszej przeszłości*, wygłoszonym w Kruszwicy w kościele św. Piotra i Pawła 18 września 1970 r. Mówił wtedy:

„Skrętnie zbieramy okruchy dziejowe, jak okruchy ewangeliczne, bo są one zawsze pożywne. Najdrobniejsza okruszyna Ewangelii żywi ducha. Podobnie okruchy dziejów Narodu są mocą jego ducha. [...] Naród bez dziejów, bez historii, bez przeszłości, staje się wkrótce narodem bez ziemi,

¹⁷ Staniek, *Kazanie patriotyczne*, s. 105.

narodem bezdomnym, bez przyszłości! Lepiej, iż opieramy naszą przyszłość na minionych wiekach, niż gdybyśmy ją mieli zacząć dopiero dzisiaj”¹⁸.

Postęp narodu możliwy jest jedynie na drodze ewolucyjnego rozwoju, w którym dziedzictwo kulturowe zawsze odgrywa istotną rolę, naród zaś mający ambicję trwania musi się z nim poważnie liczyć i otaczać je głębokim patriotycznym szacunkiem¹⁹. Naród buduje swoją chwałę, umacnia potęgę, ukazuje prawdziwe oblicze w dziejach po to, aby zyskać szacunek w rodzinie narodów. Tylko droga ukazywania całego wymiaru narodowej twórczości może okazać się jego ostatecznym zwycięstwem.

Wspaniałym przykładem kaznodziejstwa historycznego i patriotycznego są przemówienia św. Jana Pawła II wygłoszone podczas jego pielgrzymek do ojczyzny. Papież nieustannie nawiązywał w nich do dziejów narodu polskiego, ukazywał jego tysiącletnią tradycję chrześcijańską i dziedzictwo kulturowe, któremu na imię „Polska”. Odwiedzając ojczyste miasta przywoływał związane z nimi fakty i wydarzenia historyczne, które kształtowały byt i świadomość narodową wielu pokoleń Polaków, a dziś są dla nas wielką „katechezą dziejów”²⁰. W słynnej homilii z Placu Zwycięstwa w Warszawie Jan Paweł II podkreślał, jak dalece dzieje te ściśle są związane z Chrystusem i z Kościołem.

Elementy historii trafiające do kazań patriotycznych powinny odpowiadać obecnemu stanowi wiedzy, nie mogą powielać wersji czy opinii niezgodnych z prawdą. Kaznodziei grozi bowiem ryzyko dewiacji nacjonalistycznej prowadzącej do ubóstwienia narodu, megalomania i mesjanistyczny triumfalizm. Groźna jest też pokusa umacniania martyrologicznej wizji dziejów i utrwalanie błędnego przekonania o jakimś prawie wynikającym z poniesionych ofiar czy doznanych niesprawiedliwości²¹. Należy korygować błędne stereotypy i fałszywe mniemania. Zachęca nas do tego sam papież w przeprowadzanym z okazji Wielkiego

¹⁸ S. Wyszyński, *Z rozważań nad kulturą ojczystą*, Poznań 1979, s. 145.

¹⁹ R. Iwan, *Prawa, obowiązki i zagrożenia narodu według prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Lublin 1989, s. 30–31. Zob. także: C. Bartnik, *Chrześcijańska nauka o narodzie według Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Lublin 1982; J. Lewandowski, *Naród w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Warszawa 1982.

²⁰ Lewek, *Kaznodziejstwo religijno-patriotyczne*, s. 13.

²¹ Jak podkreśla A. Walicki, *Trzy patriotyzmy. Trzy tradycje polskiego patriotyzmu i ich znaczenie współczesne*, Warszawa 1991, s. 53–54, Polacy skłonni są do kultu martyrologii, do gloryfikowania swych klęsk... Polskie *gloria victis* tak mocno utkwiło w świadomości zbiorowej, że zapomniano niemal doszczętnie, iż jest to odwrócenie tradycyjnego *vae victis* – maksymy, za którą stała starorzymska praktyka surowego karania wódzów przegranych wojen.

Jubileuszu Roku 2000 rachunku sumienia Kościoła. Z historii ojczystej kaznodzieja powinien czerpać przede wszystkim przykłady budujące, krzepiące i ostrzegające. Tradycja takiego używania historii jest bardzo stara. Treści historyczne obecne w kazaniach patriotycznych powinny spełniać rolę bodźca skłaniającego do refleksji nad naszym postępowaniem. Wizja narodowej historii prezentowana przez kaznodzieję musi być jednak wolna od złudzeń mitologii i jak najbliższa prawdy²².

2.3. Bogactwo kultury i ojczystych zwyczajów religijnych

Historia narodu polskiego splata się nierozzerwalnie z historią zbawienia. „Gdzie indziej stary ład pogański krył się pod ziemię, odsunięty przez nowy ład Chrystusowy, w Polsce te dwa nurty złączyły się w jedno, jak gdyby Dawne było zapowiedzią Nowego”²³ – stwierdza Zofia Kossak w swej wspaniałej refleksji nad wiarą i obyczajem polskim. Ten wymiar duchowej wielkości minionych pokoleń zawsze można potraktować jako ilustrację w wypełnianiu Ewangelii. Wystarczy wspomnieć tradycje szacunku dla chleba, przejawiające się w dziesiątkach zwyczajów wypracowanych i pielęgnowanych w naszej ojczyźnie, poczynając od błogosławienia ziarna na zasiew z okazji wspomnienia Matki Bożej Siewnej (8 września), a skończywszy na pięknej tradycji wigilijnego opłatka²⁴.

W pielgrzymkach Jana Pawła II do ojczyzny warto zwrócić uwagę na pocałunek składany na polskiej ziemi. „Ucałowałem ziemię polską, z której wyrosłem” – powiedział papież rozpoczynając pierwszą pielgrzymkę do ojczyzny, na lotnisku Okęcie, 2 czerwca 1979 roku. W tym samym miejscu 16 czerwca 1983 roku tę ziemię papież porównał do rąk matki, a samą ojczyznę nazwał „matką ziemską”.

Niezwykle ważne miejsce w nauczaniu Jana Pawła II zajmuje kultura narodowa. Temat ten przewija się przez wszystkie jego homilie i przemówienia. Kultura jest bowiem – jak stwierdził w przemówieniu do młodzieży na Wzgórzu Lecha w Gnieźnie 3 czerwca 1979 roku – spoiwem narodu, „jest ona nieustającą szkołą rzetelnego i uczciwego patriotyzmu”. Kryzys człowieka jest kryzysem kultury, rozwój człowieka prowadzi zaś konsekwentnie do rozwoju kultury. W pamiętnym przemówieniu w UNESCO

²² E. Szramek, *Kazanie patriotyczne*, „Przegląd Homiletyczny”, 1(1937), s. 86; J. Kieniewicz, *Naród polski i jego historia jako motyw kaznodziejski*, „Materiały Problemowe”, 11(1988), 117–122.

²³ Z. Kossak, *Rok polski. Obyczaj i wiara*, Warszawa 1997, s. 9–10.

²⁴ Staniek, *Kazanie patriotyczne*, s. 105–106.

w Paryżu, 2 czerwca 1980 roku Jan Paweł II podkreślił, iż „człowiek, i tylko człowiek, jest sprawcą i twórcą kultury; człowiek, i tylko człowiek, w niej się wyraża i w niej się potwierdza”²⁵. Te ostatnie zdania mocno podkreślają związek zachodzący między kulturą a wychowaniem nie tylko jednostek, ale także całego narodu. Jan Paweł II mówił dalej, że naród, aby żyć musi posiadać samoświadomość wyrażającą się przez kulturę:

„Naród jest wielką wspólnotą ludzi, których łączą różne spoiwa, ale nade wszystko właśnie kultura. Naród istnieje «z kultury» i «dla kultury». I dlatego właśnie jest ona tym znamienitym wychowawcą ku temu, aby «bardziej być» we wspólnocie, która ma dłuższą historię niż człowiek i jego rodzina. [...] Jestem synem narodu, który przetrzymał najstraszliwsze doświadczenia dziejów, którego wielokrotnie sąsiedzi skazywali na śmierć – a pozostał przy życiu i pozostał sobą. Zachował własną tożsamość i zachował pośród rozbiorów i okupacji własną suwerenność jako naród – nie biorąc za podstawę przetrwania jakichkolwiek innych środków fizycznej potęgi, jak tylko własna kultura, która się okazała w tym przypadku potęgą większą od tamtych potęg. [...] Istnieje podstawowa suwerenność społeczeństwa, która wyraża się w kulturze narodu. Jest to ta zarazem suwerenność, przez którą równocześnie najbardziej suwerenny jest człowiek”²⁶.

Pierwszym źródłem poczucia ojczyzny, bijącym i żywym, powinien być dom rodzinny. W normalnym domu i w normalnej rodzinie człowiek powinien doświadczyć miłości i szacunku do swojej ojczyzny. Przynajmniej taki jest horyzont normatywny wychowania w Polsce. Ojczyzna to wielki dom rodzinny i w domu ma początek mała ojczyzna, która stanowi załączek wielkich uczuć patriotycznych, czyniących nas zdolnych do heroizmu²⁷. Poczucie przynależności narodowej utrwalają pieśni religijne i piosenki śpiewane w domu rodzinnym i w kościele. Pięknie o tym wspominał ks. prof. Mieczysław Brzozowski:

„Zaczęło się od pieśni. Matka swoim pięknym głosem wyśpiewywała dzieje minionych lat: *Bywaj dziewczę zdrowe, Leci liście z drzewa, co wyrosło wolne, Za Niemen, za Niemen, ach czemuż za Niemen*. Pieśniom towarzyszyła opowieść o Legionach Dąbrowskiego, o zrywie listopadowym i styczniowym, o «Dziadku», za którym poszły polskie dzieci, o Orlętach... Z tych słów wyłaniała się ojczyzna, jakaś wielka wspólnota domów, rodzin,

²⁵ Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie Unesco*, w: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. J. Poniewierski, Kraków 1997, s. 271.

²⁶ Tamże, s. 277–278.

²⁷ Chudy, *Rodzina a wartość patriotyzmu*, s. 263.

miast, kościołów... Coś, czego trzeba bronić, czemu trzeba oddać swą pracę, krew, życie. Matka ucząca pacierza uczyła też kochać to wielkie, nieznane dobro... ojczyznę”²⁸.

Pieśni religijne i piosenki śpiewane w domu rodzinnym utrwalały poczucie polskości. W pojęciu ojczyzny i w poczuciu miłości do niej zespala się naturalne z nadprzyrodzonym, narodowe i transcendentne, partykularne i uniwersalne.

2.4. Rola Maryi i Jasnej Góry w dziejach Polski

W patriotyzm polski głęboko wpisana jest miłość do Matki Bożej i duchowej stolicy narodu – Jasnej Góry. Matka Boża jest w szczególności sposób obecna w dziejach narodu polskiego. Pierwszy hymn narodowy Polaków to pieśń *Bogurodzica*. Od XIV w. rozwija się kult Matki Bożej w Jej obrazie jasnogórskim. W okresie zagrożeń ze strony reformacji lud i królowie polscy zwracali się do Matki Bożej Częstochowskiej o pomoc i opiekę. W tym to okresie zaczyna się stopniowo kształtować narodowy charakter kultu maryjnego w Polsce. Pielgrzymowanie królów na Jasną Górę było wyrazem ich osobistej pobożności maryjnej, a jednocześnie zawierzenia Matce Bożej spraw narodu oraz ojczyzny. Szczególnym tego wyrazem były Śluby Lwowskie króla Jana Kazimierza w 1655 r. Po cudownej obronie Jasnej Góry przed Szwedami Maryja jest czczona jako Królowa Korony Polskiej.

W XIX w. Jasna Góra stała się sanktuarium narodowym, centralnym ośrodkiem kultu maryjnego, miejscem i źródłem kształtowania świadomości narodowej Polaków. Zaborcy byli w pełni świadomi narodowo-integracyjnej roli Jasnej Góry, dlatego zakazywali pielgrzymek do Częstochowy i wezwań „Królowo Korony Polskiej”. Mimo to w drugiej połowie XIX w. Jasna Góra stała się religijnym symbolem tożsamości i jedności narodu podzielonego granicami zaborów, zaś tytuł Maryi Królowej Polski, symbolem politycznie utraconej, ale w zbiorczej świadomości ciągle żywej narodowej suwerenności²⁹.

Ze czcią Maryi łączyła się w Polsce wola poprawy życia oraz naprawy stosunków i urządzeń społecznych. Tak działo się od pamiętnych Ślubów

²⁸ M. Brzozowski, *Kościół i ojczyzna. Refleksje z młodości lat*, w: *Zawsze miał nadzieję. Ksiądz Mieczysław Brzozowski. Świadectwa i wspomnienia*, red. A. Rynio, A. i T. Szafrąscy, Lublin 1992, s. 234.

²⁹ Lewek, *Kaznodziejstwo religijno-patriotyczne*, s. 13–14.

Jana Kazimierza aż do ślubowań akademickich na Jasnej Górze, a następnie do milenijnych ślubowań jasnogórskich całego narodu i ich corocznych, późniejszych odnowień. Wzorem kaznodziejstwa związanego z rolą Maryi i Jasnej Góry w dziejach Polski mogą być kazania kard. Stefana Wyszyńskiego i papieża Jana Pawła II. To Jej, Królowej Polski, powierzył papież siebie i ojczyznę. Pielgrzymowanie do Niej określił piękną polską tradycją religijną i narodową. W mrokach stanu wojennego Jasną Górę wskazywał jako miejsce, gdzie Polak zawsze pozostaje wolny³⁰. Nikogo nie dziwi zespolenie wątku maryjnego z patriotycznym w przeżywaniu takich świąt jak uroczystość Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski (3 maja) czy Najświętszej Maryi Panny Częstochowskiej (26 sierpnia) i innych.

2.5. Kult świętych Polaków

„Gdziekolwiek rośnie wiecznie zieleniące drzewo wiary, rodzą się święci, najpiękniejszy jego owoc” – pisała Z. Kossak³¹. Dzięki staraniom Jana Pawła II Kościół w Polsce wzbogacił się o 11 nowych świętych kanonizowanych (Maksymilian Maria Kolbe, Albert Chmielowski, Rafał Kalinowski, Jan Sarkander, Melchior Grodziecki, Jadwiga królowa, Kinga, Jan z Dukli, Faustyna Kowalska, Józef Sebastian Pelczar, Urszula Ledóchowska) i wielką rzeszę błogosławionych. To wielkie grono „mieszkańców nieba” ukazuje sposoby urzeczywistniania czynem miłości do ojczyzny. Mogą oni odegrać ważną rolę w kaznodziejstwie patriotycznym. Życie świętych to Ewangelia wprowadzona w życie, zrealizowana. Święci kanonizowani są wzorem dla chrześcijan, przykładem pociągającym i zachęcającym do naśladowania. W kaznodziejstwie patriotycznym powinno się ich ukazywać wiernym jako wzory życia religijno-moralnego. Święci bowiem są nie tylko ozdobą historii Kościoła, ale należą do jego istoty.

Prawdę tę powinna przybliżyć współczesnemu człowiekowi wartościowa homilia czy dobre kazanie hagiograficzne. Towarzystwo ono wierzącemu Polakowi od czasów niepamiętnych; było tym rodzajem literackim, który szczególnie blisko i nierozzerwalnie związany był z naszymi dziejami narodowymi i kulturalnymi³². Okazją przypomnienia tych, którzy „niebo

³⁰ B. Niemiec, *Patriotyzm*, w: *Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, red. A. Zwoliński, Radom 2003, s. 356.

³¹ Kossak, *Rok polski. Obyczaj i wiara*, s. 111.

³² T. Ulewicz, *Św. Stanisław ze Szczepanowa w kulturze umysłowo-literackiej dawnej Polski*, AnCr, 11(1979), s. 491, DOI: 10.15633/acr.2992.

na ziemię ściągają”³³, były często procesy przygotowawcze do beatyfikacji czy kanonizacji. A przecież nieodparcie ciśnie się na usta wniosek, że im więcej mamy świętych i błogosławionych Polaków tym bardziej maleje liczba kazań hagiograficznych³⁴. Znikoma jest znajomość dróg życia polskich świętych. Za pozytywne zjawisko należy natomiast uznać zaniżanie panegiryków na cześć świętych. Ich miejsce zajmuje homilia bądź kazanie hagiograficzne, w których spojrzenie na daną postać dokonuje się poprzez pryzmat jakiegoś problemu (np. służba – bł. Aniela Salawa, czystość – bł. Karolina Kózkówna) szeroko rozpracowanego w wymiarze biblijnym, egzystencjalnym, liturgiczno-mistagogicznym³⁵.

2.6. Wykorzenienie wad narodowych i formowanie cnót

Ważną rolę do odegrania mają kazania patriotyczne w walce z wadami narodowymi i rozwijaniu zalet i cnót Polaków. Zarówno w polskiej literaturze klasycznej, jak i publicystyce, wymienia się różne negatywne i pozytywne cechy charakterystyczne Polaków. W dawnej Polsce wytykano Polakom nadużywanie wolności, życie ponad stan, rozrzutność („zastaw się, a postaw się”), nieróbstwo, pijaństwo, niezgodę, zazdrość, niegospodarność. Dziś do tych „grzechów szlacheckich” dochodzą kolejne. Wygodnictwo i egoizm zadał straszliwy cios cnocie rodzinności. Rozpad rodziny, nieistnienie wielkich wspólnot rodzinnych, daje w efekcie inne przerażające zjawisko: opuszczanie ludzi starych i samotnych, pozostawianie bez opieki zniedołężniałych rodziców i krewnych bądź też łatwe oddawanie ich do domów starców. Sprawy te są tym bardziej bolesne, że tradycja rodziny jako wspólnoty podstawowej, konstytuującej wszelkie inne społeczne więzi, była w Polsce szczególnie silna i starodawna. Wiek dziewiętnasty przyniósł patriotyczny etos patriotki matki-Polki zapew-

³³ J. Glemp, *Niebo ściągają na ziemię. Homilie o świętych i świątobliwych*, Poznań 1991, 191 s.; tenże, *Święci idą przez Warszawę*, Warszawa 1997, 160 s.

³⁴ Niewiele jest zbiorów dwudziestowiecznych kazań hagiograficznych; w dodatku są to najczęściej publikacje jeszcze przedwojenne. Z ważniejszych opracowań należy wymienić: J.S. Adamski, *Kazania na uroczystości świętych Pańskich i przygodne*, t. 1–2 Kraków 1923–1924, 368 s. (t. 1), 304 s. (t. 2); W. Vrana, *Egzorty o polskich świętych i błogosławionych na niedziele roku szkolnego rozłożone*, Kraków 1930, 245 s.; P. Turbak, *Ku czci św. Andrzeja Boboli TJ, kazania i przemowy*, Kraków 1938; E. Staniek, *Polskie światła na Golgocie (kazania pasyjne)*, w: *Pod krzyżem, kazania i medytacje pasyjne*, Kraków 1998, s. 119–149.

³⁵ K. Panuś, „Pochodnie w miłości Bożej gorejące”. *Polscy święci w kaznodziejstwie – zarys problematyki*, w: *Kanonizacje a nowa ewangelizacja. Sympozjum naukowe z okazji 30-lecia Instytutu Liturgicznego*, Kraków 2000, s. 175–176; tenże, *Jak mówić o świętych?*, w: *Prawdy wiary w przepowiadaniu*, red. W. Przyczyna, Kraków 2002, s. 125–141.

niającej trwałość rodzinie mimo wszystkich zagrażających jej niebezpieczeństw: zawieruch wojennych i powstań, zsyłek, wywłaszczeń i bankructw. W okresie niewoli narodowej swą tożsamość narodową Polacy obronili dzięki rodzinie i Kościołowi³⁶.

W kazaniach patriotycznych należy podkreślać, iż współczesna rodzina ponosi główny ciężar odpowiedzialności za poziom patriotyzmu Polaków. Naród – jego żywotność, jedność, siła i bezpieczna otwartość na przyszłość – będzie trwał, o ile Polska rodzina zachowa swą vitalność aksjologiczną. Można powiedzieć, że jeszcze nigdy w dziejach imperatyw dobrej rodziny nie pełnił tak wyraźnie funkcji obowiązku patriotycznego³⁷.

Problematyce wad narodowych Polaków poświęcał wiele uwagi w swoich kazaniach bł. kard. Stefan Wyszyński, prymas Polski. Najbardziej niepokoiło go zabijanie dzieci nienarodzonych, alkoholizm, lenistwo, lekkomyślność, marnotrawstwo majątku, relatywizm moralny, brak konsekwencji: z jednej strony silna wiara, a z drugiej – niezgodne z nią życie moralne. Mówił m.in.:

„Nasza moralna słabość i chwiejność pomimo silnej wiary, nasz relatywizm moralny, skłonny do ulegania złym przykładom i prądom, posłuch najrozmaitszym błędom, nieraz wprost absurdalnym, upadek moralności małżeńskiej, niewierność, rozwiązłość, nietrzeźwość, to wszystko sprawia, że pion moralno-społeczny Narodu jest tak chwiejny. Umiemy trwać godzinami w świątyniach, stać na placu jasnogórskim jak stara dąbrowa, ale ulegamy łatwo najslabszym nawet podnietom do wszystkich grzechów i występków. Jesteśmy duchowo rozdwojeni, rozbici psychicznie, a stąd pozbawieni stylu życia i charakteru narodowego”³⁸.

Prymas Wyszyński pokazywał daleko posunięty proces demoralizacji narodu na płaszczyźnie swobody obyczaju lansowanej przez środki masowego przekazu. Fale pornografii i panseksualizmu zalewają życie społeczne, godząc w jego zdrową moralność. Brak rzetelności i uczciwości w pracy pomniejsza dobro wspólne narodu. Wreszcie wystawność życia społecznego, rozrzutność administracji państwowej w podejmowaniu zagranicznych gości, brak skromnego, oszczędnego stylu życia. Wszystko to w przekonaniu kard. Wyszyńskiego prowadziło do demoralizacji życia narodu³⁹.

³⁶ B. Grochulska, *Wady i zalety Polaków jako przedmiot kaznodziejstwa*, „Materiały Problemowe”, 12(1988), s. 125.

³⁷ Chudy, *Rodzina a wartość patriotyzmu*, s. 269.

³⁸ S. Wyszyński, *Wielka Nowenna Tysiąclecia*, Paris 1962, s. 26.

³⁹ Iwan, *Prawa, obowiązki i zagrożenia narodu*, s. 49–76.

Wśród cech polskiej mentalności uderza zapatrzenie na zachód, a pogarda dla wschodu. W epoce częstych podróży i otwarcia granic znamienna jest selektywność wzorów dostrzeżonych przez Polaków w innych krajach. Zamiast zauważyć w społeczeństwie amerykańskim wspaniałą ofiarność, gotowość niesienia pomocy i samoorganizację, najczęściej widzi się tam komfort życia i przywozi z sobą tęsknotę do mercedesa i willi z basenem. W kontaktach z Francją nie dostrzega się wzoru kobiety oszczędnej, praktycznej, oddanej rodzinie, zapamiętuje się natomiast nagminnie wzory mody i przekonanie o walorach swobody obyczajowej.

Uświadamiając słuchaczom wady Polaków jako zagrożenie dla egzystencji narodu i wolności ojczyzny, kaznodziejstwo patriotyczne powinno jednocześnie ukazywać środki przewycięzania tychże wad oraz pielęgnować społeczne cnoty sprawiedliwości i miłości, z których każdy zdrowy patriotyzm się składa⁴⁰. Istotnym zadaniem kazań patriotycznych jest ożywanie i pogłębianie religijności jako silnego fundamentu moralności, cnót i patriotyzmu. Z drugiej strony przewycięzanie wad i pielęgnowanie cnót narodowych należy motywować nie tylko soteriologicznie, a więc „Zbaw duszę swoją”, ale również patriotycznie: „Ratuj naród i ojczyznę”.

Patriotyzm i bycie w Kościele na pewno nie równa się politycznej poprawności lansowanej przez dzisiejsze czasy. Wymaga odwagi i wytrwałości, zdolności do protestu i buntu przeciwko odcinającym się od wartości nieskończonych konwencji i presji, jakim podlega obecnie człowiek kochający ojczyznę. Współczesność wymaga od patrioty wiele siły, narzuca trud emocjonalny i intelektualny⁴¹. Kazania patriotyczne mają wielką rolę do odegrania w III Rzeczypospolitej, uwrażliwiając na moralną ocenę nowych zjawisk społecznych.

3. Bł. ks. Jerzy Popiełuszko jako kaznodzieja patriotyczny

Do wybitniejszych głosicieli kazań społeczno-patriotycznych w latach osiemdziesiątych XX wieku należał kapłan-męczennik ks. Jerzy Popiełuszko (1947–1984). Pochodził on ze wsi Okopy koło Suchowoli, w województwie podlaskim. W 1965 roku rozpoczął studia w Wyższym Metropolitalnym Seminarium Duchownym w Warszawie. W latach 1966–1968 odbywał zasadniczą służbę wojskową w specjalnej jednostce wojskowej dla kleryków w Bartoszycach. Wyróżniał się tam odwagą

⁴⁰ Szramek, *Kazanie patriotyczne*, s. 82.

⁴¹ Chudy, *Rodzina a wartość patriotyzmu*, s. 269.

w wyznawaniu i obronie swych religijnych przekonań. W dniu 28 maja 1972 roku kard. Stefan Wyszyński, prymas Polski, udzielił mu święceń kapłańskich. Jako wikariusz pełnił posługę duszpasterską w parafiach Żąbki, Anin oraz w Warszawie – w parafii Dzieciątka Jezus. W roku 1979–1980 prowadził katechezę dla studentów medycyny w kościele akademickim św. Anny w Warszawie. Wówczas został mianowany także członkiem Krajowej Konsulty Duszpasterstwa Służby Zdrowia, a na terenie archidiecezji warszawskiej diecezjalnym duszpasterzem średniego personelu medycznego. Ostatnim miejscem zamieszkania i pracy ks. J. Popiełuszki była, od 20 maja 1980 roku, parafia św. Stanisława Kostki na Żoliborzu w Warszawie, gdzie pomagał w duszpasterstwie parafialnym oraz prowadził specjalistyczne duszpasterstwo średniego personelu medycznego. Organizował spotkania religijno-formacyjne i modlitewne dla studentów medycyny, pielęgniarek szpitalnych, a także lekarzy.

W sierpniu 1980 roku, podczas pamiętnego strajku solidarnościowego w Hucie Warszawa, ks. Jerzy Popiełuszko został na prośbę hutników i z polecenia ks. kard. Stefana Wyszyńskiego ich kapelanem. Odtąd zaangażował się głęboko w duszpasterstwo ludzi pracy. Towarzyszył aktywnie hutniczej Solidarności – zarówno w okresie jej tworzenia się, jak i później, gdy trwał stan wojenny oraz po jego zniesieniu.

Odpowiadając na utrapienia stanu wojennego ks. Jerzy Popiełuszko organizował pomoc charytatywną dla osób represjonowanych i ich rodzin. Od 28 lutego 1982 r. w ostatnie niedziele miesiąca w parafii św. Stanisława Kostki na warszawskim Żoliborzu ks. Jerzy celebrował msze święte za Ojczyznę i tych, którzy za nią cierpią, wygłaszając kazania religijno-patriotyczne. Gromadziły one wielotysięczne rzesze wiernych z Warszawy i z różnych regionów Polski. W homiliach ks. Jerzy głosił odważnie chrześcijańskie ideały sprawiedliwości społecznej, wolności, prawdy, miłości, bronił podstawowych praw ludzkich i godności człowieka jako dziecka Bożego. Chociaż kaznodzieja przypominał tylko podstawowe wartości chrześcijańskie, uczył o godności chrześcijanina, apelował „o wolność od zemsty i nienawiści, o tę wolność, która jest owocem miłości” (homilia z września 1982), spotykał się z ogromnym atakiem i inwigilacją ze strony Służby Bezpieczeństwa. Zdając sobie z tego sprawę na końcu Mszy św. przestrzegał przed możliwymi prowokacjami. W marcu 1983 r. mówił m.in.:

„Zwracam się do wiernych, by nie dawali posłuchu prowokatorom, którzy są wśród nas i próbują nawoływać do manifestacji czy śpiewu. Umawiamy się, że po nabożeństwie poza kościołem będą śpiewać i wznosić okrzyki tylko

prowokatorzy. Zachowując spokój i opanowanie zobaczymy, kto to jest i ilu ich jest. Dajmy więc świadectwo naszej dojrzałości – niech prowokatorzy odejdą zawiedzeni”⁴².

Głoszone przez księdza Jerzego kazania nie były wyrazem chwilowego nastroju czy uniesienia, lecz ukazywały w pełni jego kapłańską osobowość. Mówił je świadom konsekwencji, jakie z tego mogły wynikać, konsekwencji potwierdzonych przez przesłuchania, groźby i szykany ze strony Służby Bezpieczeństwa. Nie ma w tych kazaniach błyskotliwości i grania na uczuciach ani tym bardziej szukania popularności i sławy. Tchną one pokojem, mówią o krzywdach i ich przebaczeniu w duchu chrześcijańskim, sugerują pogodzenie doświadczanego cierpieniem narodu z rządem⁴³.

W okresie gdy był coraz bardziej osaczany i prześladowany, ks. Popiełuszko wzywał do podjęcia rozmów okrągłego stołu. Jedną z najbardziej charakterystycznych homilii, która w niektórych wydaniach nosi tytuł *Solidarność narodu*, od słów w niej wypowiedzianych, kapelan „Solidarności” wygłosił 26 sierpnia 1984 r., w przypadającą w tym dniu uroczystość Najświętszej Maryi Panny Częstochowskiej, w czasie Mszy św. celebrowanej przez ks. prałata Teofila Boguckiego, proboszcza parafii. Jak się później okazało było to ostatnie kazanie wygłoszone przez ks. J. Popiełuszkę w ramach comiesięcznych mszy za Ojczyznę, gdyż w następnym miesiącu, 30 września, Eucharystię celebrował ks. J. Popiełuszko, a ks. T. Bogucki głosił kazanie. Była to ostatnia msza święta odprawiana za Ojczyznę w tym miejscu przez ks. Jerzego, przed jego porwaniem 19 października i męczeńską śmiercią⁴⁴. W homilii *Solidarność narodu* ks. Jerzy apelował:

„Trzeba wyzbyć się lęku, który paraliżuje i zniewala umysł i ludzkie serce [...]. Bać się trzeba tylko zdrady Chrystusa za parę srebrników jałowego spokoju [...]. Trzeba więc wreszcie zasiąść do stołu i w szczerym dialogu, mając na uwadze dobro Ojczyzny, szukać właściwego rozwiązania wszelkich problemów. Trzeba zasiąść do stołu z autentycznymi przedstawicielami narodu, z tymi, którym naród zaufał i tego zaufania nie cofnął, a nie stwarzać fikcji rozmów ze sztucznie powołanymi do istnienia organizacjami

⁴² J. Popiełuszko, *Kazania patriotyczne. Msze Święte w intencji Ojczyzny w czasie stanu wojennego w Polsce, styczeń 1982 – sierpień 1984, 9 wrzesień 1984. Słowo Boże – Homilie – Modlitwy – Poezja*, Paris 1984, s. 116.

⁴³ K. Panuś, *Kaznodziejstwo*, t. 3: *Kościół w Polsce od oświecenia do czasów współczesnych*, Kraków 2022, s. 415, DOI: 10.21906/9788376432335.

⁴⁴ K. Panuś, M. Skwara, *Wprowadzenie*, w: *Kazania w kulturze polskiej. Edycje kolekcji tematycznych*, red. K. Panuś, t. 7: *Kazania patriotyczne*, wyd. i i oprac. K. Panuś, M. Skwara, Kraków 2019, s. 82–83, DOI: 10.21906/9788376431819.

[...]. Naród polski nie nosi w sobie nienawiści i dlatego zdolny jest wiele przebaczyć, ale tylko za cenę powrotu do prawdy. Bo prawda i tylko prawda jest pierwszym warunkiem zaufania. Naród tak boleśnie doświadczony już nie uwierzy żadnym głośnym deklaracjom”⁴⁵.

Ksiądz Jerzy Popiełuszko w duchu ewangelicznym patrzył również na cierpienia spowodowane przez przemoc i stan wojenny. Zrozumienie wartości cierpienia, znaczenia ofiary i wyrzeczenia, potrzeby odkupienia zła dobrem – świadczą o głębokiej duchowości człowieka, przenikniętej tajemnicą krzyża. Swoje kazania starannie przygotowywał. Tekst miał zawsze napisany, lecz czytał go w taki sposób, iż się tego nie odczuwało⁴⁶.

W lipcu 1984 roku ks. J. Popiełuszko został oskarżony przez Prokuraturę Wojewódzką w Warszawie m.in. o to, że w wygłaszanych homiliach zniesławiał władze państwowe. Śledztwo prowadzone przeciwko niemu zostało umorzone w ramach amnestii w lipcu 1984 roku. W prasie państwowej trwała jednak nadal kampania oskarżeń i ataków na niego. Gdy 19 października 1984 roku wracał samochodem z posługi duszpasterskiej w Bydgoszczy, został w bandycki sposób napadnięty przez trzech funkcjonariuszy Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, bestialsko torturowany i wrzucony do Wisły koło Włocławka. Wiadomość o zamordowaniu ks. Jerzego Popiełuszki wstrząsnęła głęboko opinią publiczną w Polsce i na świecie. W dniu 3 listopada 1984 roku odbył się jego pogrzeb z udziałem pół miliona ludzi z całej Polski. Ciało ks. Jerzego spoczęło przy kościele parafialnym św. Stanisława Kostki w Warszawie⁴⁷. Od tego czasu grób męczennika odwiedziły miliony pielgrzymów. Podczas pielgrzymki do ojczyzny, 14 czerwca 1987 roku, modlił się tu również papież Jan Paweł II. Beatyfikacja ks. Jerzego odbyła się w Warszawie 6 czerwca 2010 roku⁴⁸.

⁴⁵ J. Popiełuszko, *Solidarność narodu*, w: tenże, *Cena miłości Ojczyzny*, b.d. i m., s. 54–57. Krytyczne wydanie tego kazania wraz z objaśnieniami zob. *Kazania w kulturze polskiej*, s. 665–671.

⁴⁶ J. Sochoń, *Ks. Jerzy Popiełuszko*, Kraków 2010; D. Dąbrowska, *Kazania patriotyczne ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *Retoryka na ambonie. Z problemów współczesnego kaznodziejstwa*, red. P. Urbański, Kraków 2003, s. 177–196.

⁴⁷ K. Kąkolowski, *Ksiądz Jerzy w rękach oprawców. Rzeczywiste przyczyny i przebieg porwania i zamordowania ks. Jerzego Popiełuszki*, Warszawa 2004; M. Kindziuk, *Popiełuszko. Biografia*, Kraków 2018.

⁴⁸ P. Janowski, *Popiełuszko Jerzy*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 15, Lublin 2011, s. 1418–1420. Postać ks. Popiełuszki stała się inspiracją dla wielu poetów, muzyków i filmowców. Powstały dwa filmy fabularne: *Zabić księdza* w reżyserii Agnieszki Holland z roku 1988 i *Popiełuszko – Wolność jest w nas* w reżyserii Rafała Wieczyńskiego z 2009. Prace na temat ks. Popiełuszki opublikowano w wielu językach obcych.

Kapłan-męczennik stał się wspaniałym wzorem kaznodziei nieprzemilczającego bolesnych problemów społeczno-moralnych. Teksty swych kazań po raz pierwszy opracował sam ks. J. Popiełuszko, wydając je w zbiorze: *Bóg i Ojczyzna* (Warszawa 1984). Następnie pojawiły się kolejne wydania. Paryska Libella, drukując ks. Jerzego Popiełuszki, *Kazania patriotyczne. Msze św. w intencji Ojczyzny w czasie stanu wojennego w Polsce. Styczeń 1982 – sierpień 1984 – 9 wrzesień 1984. Słowo Boże – homilie – modlitwy – poezja* (Paryż 1984), dołączyła do nich teksty modlitw oraz wiersze prezentowane przez aktorów podczas mszy świętych w intencji ojczyzny. Wydano również: Ks. Jerzy Popiełuszko, *Słowa do Narodu. Kazania, modlitwy i zapiski z lat 1980–1984* (Kęty 1991) oraz Ks. Jerzy Popiełuszko, *Zapiski 1980–1984* (Paryż 1985). Najlepiej opracowany jest tom: Ks. Jerzy Popiełuszko, *Kazania 1982–1984*, wstęp i opracowanie ks. Jan Sochoń (Warszawa 1992)⁴⁹. Pokazują one dobitnie siłę oddziaływania Ewangelii Chrystusowej. Wkład błogosławionego kapłana-męczennika w polskie kaznodziejstwo patriotyczne polega właśnie na tym, że głosił on odważnie chrześcijańskie ideały sprawiedliwości społecznej, bronił podstawowych praw ludzkich i godności człowieka jako dziecka Bożego. Ks. Jerzy uczy współczesnych kaznodziejów, że nie należy wdawać się w powierzchowne polemiki dotyczące bieżących zagadnień społeczno-politycznych, lecz sięgać do samych fundamentów ewangelicznej nauki o człowieku. W centrum jego duchowości stały Kościół i Ojczyzna, a hasłem przewodnim jego nauczania były słowa: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj” (Rz 12, 21). Podobnie powinien postępować współczesny kaznodzieja głoszący kazania patriotyczne.

THE CONTRIBUTION OF BLESSED FR. JERZY POPIEŁUSZKO TO PATRIOTIC PREACHING

Keywords: Jerzy Popiełuszko, patriotism, preaching.

Abstract: Patriotic sermons are deeply embedded in the traditions of Polish preaching. During national captivity, they encouraged the preservation of Polishness, maintaining independence aspirations, and in recent history, they opposed communist enslavement. The article shows the essence of patriotic preaching, summarizes its great topics and introduces the contribution of Blessed Father Jerzy Popiełuszko: proclaiming Christian ideals of social justice; defending fundamental human rights and the dignity of

⁴⁹ Panuś, *Kaznodziejstwo*, s. 413–416.

man as a child of God; not getting into superficial polemics about current socio-political issues, but reaching for the foundations of the evangelical teaching about man.

BIBLIOGRAFIA

- Popiełuszko J., *Kazania patriotyczne. Msze Święte w intencji Ojczyzny w czasie stanu wojennego w Polsce, styczeń 1982 – sierpień 1984, 9 wrzesień 1984. Słowo Boże – Homilie – Modlitwy – Poezja*, Paris 1984.
- Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie Unesco*, w: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. J. Poniewierski, Kraków 1997, s. 271–278.
- List Episkopatu Polski, *O chrześcijańskim patriotyzmie*, 5 IX 1972, w: *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974*, Paryż 1975, s. 707–708.
- Chrześcijański kształt patriotyzmu*. Dokument Konferencji Episkopatu Polski przygotowany przez Radę ds. Społecznych, 14 III 2017, episkopat.pl/chrzescijanski-ksztalt-patriotyzmu-dokument-konferencji-episkopatu-polski-przygotowany-przez-rade-ds-spolecznych [23.01.2024].
- Glemp J., *Niebo ściąga na ziemię. Homilie o świętych i świętobliwych*, Poznań 1991.
- Glemp J., *Święci idą przez Warszawę*, Warszawa 1997.
- Adamski J.S., *Kazania na uroczystości świętych Pańskich i przygodne*, t. 1–2, Kraków 1923–1924.
- Bartnik C., *Chrześcijańska nauka o narodzie według Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Lublin 1982.
- Brzozowski M., *Treści patriotyczne w kaznodziejstwie współczesnym*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 19, Warszawa 1990, s. 326–335.
- Brzozowski M., *Kościół i ojczyzna. Refleksje z młodości*, w: *Zawsze miał nadzieję. Ksiądz Mieczysław Brzozowski. Świadectwa i wspomnienia*, red. A. Rynio, A. i T. Szafraniec, Lublin 1992, s. 232–243.
- Chudy W., *Rodzina a wartość patriotyzmu*, w: *Servoveritatis. Materiały Międzynarodowej Konferencji dla uczczenia 25-lecia pontyfikatu Jego Świątobliwości Jana Pawła II*, Uniwersytet Jagielloński 9–11 października 2003 r., Kraków 2003, s. 259–270.
- Dąbrowska D., *Kazania patriotyczne ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *Retoryka na ambonie. Z problemów współczesnego kaznodziejstwa*, red. P. Urbański, Kraków 2003, s. 177–196.
- Grochulska B., *Wady i zalety Polaków jako przedmiot kaznodziejstwa*, „Materiały Problemowe”, 12(1988), s. 119–126.
- Iwan R., *Prawa, obowiązki i zagrożenia narodu według prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Lublin 1989.
- Janowski P., *Popiełuszko Jerzy*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 15, Lublin 2011, kol. 1418–1420.

- Kazania w kulturze polskiej. Edycje kolekcji tematycznych*, red. K. Panuś, t. 7: *Kazania patriotyczne*, wydali i opracowali K. Panuś, M. Skwara, Kraków 2019, DOI: 10.21906/9788376431819.
- Kąkolewski K., *Ksiądz Jerzy w rękach oprawców. Rzeczywiste przyczyny i przebieg porwania i zamordowania ks. Jerzego Popiełuszki*, Warszawa 2004.
- Kieniewicz J., *Naród polski i jego historia jako motyw kaznodziejski*, „Materiały Problemowe”, 11(1988), s. 117–122.
- Kindziuk M., *Popiełuszko. Biografia*, Kraków 2018.
- Kossak Z., *Rok polski. Obyczaj i wiara*, Warszawa 1997.
- Lewandowski J., *Naród w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Warszawa 1982.
- Lewek A., *Kaznodziejstwo religijno-patriotyczne*, w: *Bóg – człowiek – ojczyzna*, t. 3, Warszawa 1987, s. 7–24.
- Niemiec B., *Patriotyzm*, w: *Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, red. A. Zwoliński, Radom 2003, s. 353–356.
- Panuś K., „*Pochodnie w miłości Bożej gorejące*” Polscy święci w kaznodziejstwie – zarys problematyki, w: *Kanonizacje a nowa ewangelizacja. Sympozjum naukowe z okazji 30-lecia Instytutu Liturgicznego*, red. S. Koperek, Kraków 2000, s. 137–176.
- Panuś K., *Jak mówić o świętych?*, w: *Prawdy wiary w przepowiadaniu*, red. W. Przyczyzna, Kraków 2002, s. 125–141.
- Panuś K., *Pedagogiczny wymiar kaznodziejstwa patriotycznego*, w: *Wychowanie do patriotyzmu*, red. W. Janiga, Przemyśl – Rzeszów 2006, s. 529–576.
- Panuś K., Skwara M., *Wprowadzenie w: Kazania patriotyczne*, wyd. i oprac. K. Panuś i M. Skwara, Kraków 2019, s. 9–84, DOI: 10.21906/9788376431819.
- Panuś K., *Kaznodziejstwo*, t. 3: *Kościół w Polsce od oświecenia do czasów współczesnych*, Kraków 2022, DOI: 10.21906/9788376432335.
- Pasierb J.S., *Miejsce kaznodziejstwa w kulturze polskiej*, w: J.S. Pasierb, *Pionowy wymiar kultury*, Kraków 1983, s. 90–103.
- Pazera W., *Nurt patriotyczny w polskim kaznodziejstwie XX wieku*, „Częstochowskie Studia Teologiczne”, 23–24(1995–1996), s. 277–286.
- Skarga P., *Kazanie trzecie: O drugiej chorobie Rzeczypospolitej, która jest z niezgody domowej*, w: P. Skarga, *Kazania sejmowe i Wzywanie do pokuty obywateli Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego*, wstęp, opracowanie tekstu i przypisy M. Korolko, Warszawa 1999, s. 62–79.
- Sochoń J., *Ks. Jerzy Popiełuszko*, Kraków 2010.
- Staniek E., *Kazanie patriotyczne*, w: E. Staniek, *Z kaznodziejskiego warsztatu*, Kraków 1997, s. 105–106.
- Staniek E., *Polskie światła na Golgocie (kazania pasyjne)*, w: *Pod krzyżem, kazania i medytacje pasyjne*, Kraków 1998, s. 119–149.
- Szramek E., *Kazania patriotyczne*, „Przegląd Homiletyczny”, 14(1937), s. 80–90.
- Śniecikowska B., *Kazanie*, w: *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda, S. Tynecka-Makowska, Kraków 2006, s. 343–345.

- Turbak P., *Ku czci św. Andrzeja Boboli TJ, kazania i przemowy*, Kraków 1938.
- Ulewicz T., *Św. Stanisław ze Szczepanowa w kulturze umysłowo-literackiej dawnej Polski*, AnCr, 11(1979), s. 461–498, DOI: 10.15633/acr.2992.
- Vrana W., *Egzorty o polskich świętych i błogosławionych na niedziele roku szkolnego rozłożone*, Kraków 1930.
- Walicki A., *Trzy patriotyzmy. Trzy tradycje polskiego patriotyzmu i ich znaczenie współczesne*, Warszawa 1991.
- Wyszyński S., *Wielka Nowenna Tysiąclecia*, Paris 1962.
- Wyszyński S., *Z rozważań nad kulturą ojczystą*, Poznań 1979.

EUGENIUSZ KRZYSZTOF SAKOWICZ ^{a, @}

 0000-0001-8064-9042

- ^a Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; Wydział Teologiczny;
Instytut Nauk Teologicznych, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, mazowieckie, PL
- [@] Eugeniusz.Sakowicz@WP.PL

MIEJSCA PAMIĘCI ORAZ OŚRODKI KULTU BŁ. KS. JERZEGO POPIEŁUSZKI W POLSCE Szkic tematu

Słowa kluczowe: Jerzy Popiełuszko, miejsce pamięci, ośrodek kultu.

Streszczenie: Ks. Jerzy Popiełuszko był obrońcą godności ludzi pracy, zatroskanym o wytrwałe i bezkompromisowe zwyciężanie zła dobrem i fałszu prawdą, który został zamordowany przez funkcjonariuszy polskiego aparatu bezpieczeństwa komunistycznego systemu, pogardzającego religią i prześladowającego ludzi. Taka osoba nie może pozostać obojętna nie tylko dla katolików, ale też chrześcijan innych Kościołów i wspólnot ekklezjalnych, oraz tych, którzy kierują się w swoim życiu światopoglądami innymi niż religijne. Jej dziedzictwo należy ochraniać i zachować dla pokoleń, które nadejdą. Artykuł zestawia podstawowe informacje o miejscach pamięci związanych z ks. Jerzym Popiełuszką i ośrodkach jego kultu oraz sygnalizuje potrzebę badawczą poszerzenia tego zestawienia o informacje szczegółowe i inne sposoby upamiętnienia.

PROF. DR HAB. EUGENIUSZ KRZYSZTOF SAKOWICZ (1958–). Mgr: teologia, 1984 (KUL, Lublin); dr nauk teologicznych: teologia fundamentalna, 1991 (KUL, Lublin); dr hab. nauk teologicznych: teologia religii, 2001 (UKSW, Warszawa); prof. nauk teologicznych: 2007. Teolog katolicki, religioznawca, encyklopedysta-leksykograf. Autor ponad 300 publikacji oraz ponad 1600 haseł i artykułów encyklopedycznych. Redaktor, członek rad programowych i rad naukowych licznych pism teologicznych i serii wydawniczych.

1. Miejsca pamięci

1.1. Określenie oraz znaczenie miejsc pamięci

Narodowy Instytut Dziedzictwa, państwowa instytucja kultury, powołana do istnienia przez Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego odgrywa ważną rolę w kształtowaniu świadomości historycznej Polaków. „Misją Narodowego Instytutu Dziedzictwa – czytamy na stronie internetowej tejże instytucji – jest tworzenie podstaw dla zrównoważonej ochrony dziedzictwa kulturowego w celu jego zachowania dla przyszłych pokoleń poprzez wyznaczanie i upowszechnianie standardów ochrony oraz konserwacji zabytków, kształtowanie świadomości społecznej w zakresie wartości i zachowania dziedzictwa kulturowego, a także gromadzenie i upowszechnianie wiedzy o dziedzictwie. Instytut, realizując swoje zadania statutowe, uznaje, że zarówno zabytki jak i niematerialny dorobek kulturowy poprzednich pokoleń są świadectwem naszej przeszłości i będąc ważną częścią naszego dziedzictwa, mogą stanowić trwały fundament wspólnej przyszłości i zrównoważonego rozwoju naszej Ojczyzny”¹.

Autor niniejszego tekstu nie prowadził kwerendy w Narodowym Instytucie dotyczącej upamiętnienia osoby ks. Jerzego Popiełuszki. Powyższą informację o misji Instytutu odniósł natomiast do życia i działalności oraz śmierci męczennika epoki komunizmu w Polsce. Jego osoba nie może być – w dobie współczesnej i w przyszłości – obojętna nie tylko dla katolików, ale też chrześcijan innych Kościołów i wspólnot ekumenicznych, nadto dla tych, którzy kierują się w życiu swoim światopoglądem ateistycznym.

Dziedzictwo ks. Jerzego Popiełuszki należy ochraniać i zachować dla pokoleń, które nadejdą. Dla przyszłych pokoleń świadectwo obrońcy godności ludzi pracy, zatroskanego o zwyciężanie zła dobrem i prawdy nad fałszem jest niezmiennie ważne. Konserwacja zabytków, czyli miejsc związanych z obecnością ks. Jerzego Popiełuszki, ale też pomników, tablic pamiątkowych jest nakazem chwili. Nie są to tylko przedmioty materialne, lecz pamiątki kształtujące świadomość społeczną. Nie tylko słowa, wypowiedzi, kazania (niematerialny dorobek kulturowy) ks. Jerzego Popiełuszki stanowią o naszej – polskiej przeszłości, ale też zabytki – pamiątki materialne, w tym pomniki. One – abstrahując od misji powyższego Instytutu – stanowią „trwały fundament wspólnej przyszłości” Polski.

¹ O Narodowym Instytucie Dziedzictwa, <https://nid.pl/o-nas/> [12.03.2024].

„Miejsca Pamięci Narodowej to materialne świadectwa kluczowych wydarzeń z historii Polski, zwłaszcza działań obronnych, powstańczych, związanych z odzyskiwaniem niepodległości, a także materialne upamiętnienie osób i wydarzeń związanych z tymi miejscami. Zaliczamy więc do nich [m.in. – E.S.]:

- 1) miejsca represji ze strony reżimów totalitarnych, w tym ludobójstwa, zbrodni wojennej i przeciwko ludzkości na obywatelach polskich [...];
- 2) miejsca funkcjonowania byłych obozów koncentracyjnych, obozów zagłady, obozów jenieckich oraz innych miejsc przetrzymywania ofiar zbrodni i represji [...].

Takimi materialnymi świadectwami mogą być także groby i cmentarze wojenne, pomniki, kopce, kapliczki i krzyże przydrożne, tablice pamiątkowe, a także muzea, budowle oraz ruiny”².

Miejsca: porwania ks. Jerzego Popiełuszki, przetrzymywania porwanego, w których doznał tortur, w końcu miejsce śmierci, „pozbycia się” zwłok przez wrzucenie ich do Wisły wyznaczają topografię represji i terroru. Doświadczył tego ks. Jerzy Popiełuszko ze strony komunistycznego reżimu totalitarnego jako reprezentant obywateli polskich.

1.2. Grób ks. Jerzego Popiełuszki

Miejszem pamięci, i nade wszystko miejscem kultu jest grób ks. Jerzego Popiełuszki. W tekście pt. *U grobu ks. Jerzego Popiełuszki* opublikowanym na stronie internetowej Instytutu Pamięci Narodowej czytamy:

„Ks. Jerzy pierwotnie miał spocząć na Powązkach – najbardziej czcigodnej z warszawskich nekropolii. Jednak jego przyjaciele a przede wszystkim proboszcz macierzystej parafii ks. Teofil Bogucki postanowili pochować przy kościele pw. św. Stanisława Kostki. Grób w kształcie kurhanu otacza wielki różaniec z polnych kamieni, ułożonych we współczesne granice Polski. Do mogiły dochodzi krzyż, powyżej – orzeł w koronie z Matką Bożą Jasnogóorską na piersi.

U grobu znaleźli się chyba wszyscy wielcy i moiżni tego świata. 14 czerwca 1987 r., obejmując grobowiec ramionami, modlił się tu papież Jan Paweł II. Przybyli prymasi i kardynałowie z Polski i Stolicy Apostolskiej, z Anglii, Austrii, Białorusi, Brazylii, Czech, Chile, Filipin, Meksyku, Niemiec, Rwandy. Wiceprezydent USA George Bush, premier Wielkiej Brytanii Margaret Thatcher, książę Luksemburga Jan Wielki, prezydent Czechosłowacji i Czech Vaclav Havel, prezydent Bułgarii Żelju Żelew, prezydent Łotwy Anatolijs

² Czym są Miejsca Pamięci Narodowej?, <https://edu.nid.pl/baza-wiedzy/czym-sa-miejsca-pamieci-narodowej> [10.03.2024].

Gorbunovs, wicekanclerz Republiki Federalnej Niemiec Hans Dietrich Genscher, kanclerz Austrii Alois Mock – i wielu innych. Od początku listopada 1984 r. grób odwiedziło przeszło 15 milionów gości i pielgrzymów. Z modlitwą o beatyfikację Ks. Jerzego Popiełuszki w rocznicę śmierci 19 października, do żoliborskiego sanktuarium przybywają tysiące ludzi”³.

Słowa powyższe wskazują na znaczenie tego miejsca pamięci nie tylko dla ludzi wierzących – katolików oraz chrześcijan, ale też polityków, również niewierzących w Boga (jak Vaclav Havel).

Według Wikipedii: „Szacuje się, że w ciągu 10 lat po śmierci księdza Popiełuszki miejsce to odwiedziło natomiast ok. 18 mln ludzi”⁴. Oprócz wyżej wskazanych mężów stanu i polityków przy grobie męczennika modlili się m.in.: kard. Joseph Ratzinger (późniejszy papież Benedykt XVI), kard. Jean-Marie Lustiger (arcybiskup Paryża).

Kościół pod wezwaniem św. Stanisława Kostki na Żoliborzu w Warszawie, w tym grób ks. Jerzego Popiełuszki od 1984 r., w którym to roku śmierć poniósł kapelana „Solidarności” stał się i jest po dzień dzisiejszy miejscem pielgrzymkowym. W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku był on na trasie peregrynacji wiernych udających się do Niepokalanowa, by upamiętnić św. Maksymiliana Marię Kolbego, męczennika Auschwitz.

W dniu 19 października 2004 r., w dwudziestą rocznicę śmierci ks. Jerzego Popiełuszki, w kościele pw. św. Stanisława Kostki celebrowana była uroczysta msza, w której uczestniczyło ponad 20 000 wiernych. W tym samym roku w podziemiach świątyni utworzone zostało muzeum poświęcone męczennikowi.

1.3. Pomniki ks. Jerzego Popiełuszki

Od męczeńskiej śmierci ks. Jerzego Popiełuszki (październik 1984 r.) „do dzisiaj [2024 – E.S.] powstało 70 pomników, w tym osiem za granicami Polski upamiętniających tą wyjątkową postać”⁵.

³ *Biogramy IPN. U grobu ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://biogramy.ipn.gov.pl/bio/wszystkie-biogramy/ksiadz-jerzy-popieluszk/galeria-zdjec/109331,U-grobu-ks-Jerzego-Popieluszki.html> [11.03.2024]; *Biogramy IPN. Ksiądz Jerzy Popiełuszko*, <https://biogramy.ipn.gov.pl/bio/wszystkie-biogramy/106004,Ksiadz-Jerzy-Popieluszeko.html?search=8262769> [11.03.2024].

⁴ *Grób Jerzego Popiełuszki w Warszawie*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Gr%C3%B3b_Jerzego_Popie%C5%82uszki_w_Warszawie [11.03.2024].

⁵ *Pomnik ks. Jerzego Popiełuszko (BIAŁYSTOK)*, <http://www.ciekawepodlasie.pl/opis/508,Pomnik+ks.+Jerzego+Popie%C5%82uszko.htm> [11.03.2024].

Najważniejszym pomnikiem poświęconym ks. Jerzemu Popiełuszcze jest wyżej wspomniany jego grób. Zaprojektowanych zostało wszakże szereg rzeźb – posągów i popiersi męczennika (mówi o tym podana wyżej ich liczba)⁶. Pomniki bł. ks. Jerzego Popiełuszki znajdują się: w Toruniu (przy al. Jana Pawła II nieopodal mostu drogowego im. Józefa Piłsudskiego⁷, a także na Placu Rapackiego, między Ślimakiem Getyńskim a ul. Kopernika⁸ oraz przy Zespole Staromiejskim, na obrzeżach alpinarium od strony Alei Jana Pawła II⁹; w Górsku k. Torunia („w prawdopodobnym miejscu uprowadzenia przez funkcjonariuszy SB ks. Jerzego Popiełuszki 19 października 1984 r., przy drodze nr 80 Bydgoszcz – Toruń”)¹⁰; w Warszawie na Żoliborzu przy kościele pw. św. Stanisława Kostki, (gdzie późniejszy męczennik był wikariuszem)¹¹; również w Warszawie na Żoliborzu (popiersie na cokole na skrzyżowaniu ulic: Krasińskiego i Popiełuszki)¹²; w Krakowie-Mogile (na dziedzińcu przed bazyliką cystersów; jeden z pierwszych pomników w Polsce)¹³; w Białymstoku na skwerze między katedrą pod wezwaniem Najświętszej Maryi Panny a Pałacem Branickich¹⁴; w Koszalinie przy kościele pw. św. Kazimierza (ul. ks. Jerzego Popiełuszki), w nowej lokalizacji przy ul. Seminaryjnej¹⁵;

⁶ Lista pomników ks. Jerzego Popiełuszki ułożona została w niniejszym artykule na podstawie danych pozyskanych z Internetu. Kolejność, w której zostały one przedstawione odzwierciedla porządek, w jakim zostały zaprezentowane w Internecie. Można by przyjąć inny klucz prezentacji pomników, np.: chronologiczny (według lat wybudowania – ustawienia monumentów), topograficzny (według regionów, województw, diecezji Polski, w których zostały umieszczone), artystyczny (według projektantów – artystów rzeźbiarzy).

⁷ *Pomnik bł. ks. Jerzego Popiełuszki w Toruniu*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Pomnik_b%C5%82._ks._Jerzego_Popie%C5%82uszki_w_Toruniu [11.03.2024].

⁸ *Toruń – pomnik ks. Jerzego Popiełuszki*, https://www.europeana.eu/pl/item/2023815/LinkedHeritage_Update_ProvidedCHO_Pictures_bank_eu_ICIMSS_50050 [11.03.2024].

⁹ *Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki w Toruniu*, https://www.nocowanie.pl/pomnik_ks_jerzego_popieluszki_w_toruniu,223393.html [11.03.2024].

¹⁰ *Pomnik Popiełuszki, Górsk*, <https://toruntour.pl/5204/pomnik-popieluszki-gorsk-torun> [11.03.2024].

¹¹ *Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki na Żoliborzu*, <http://www.polskaniezwykla.pl/web/place/32124,warszawa-pomnik-ks-jerzego-popieluszki-na-zoliborzu.html> [11.03.2024].

¹² *Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki na Żoliborzu*, <http://www.polskaniezwykla.pl/web/place/22250,warszawa-pomnik-ks-jerzego-popieluszki-.html> [11.03.2024].

¹³ *Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki w Mogile*, http://www.mogila.cystersi.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=173:pomnik-ks-jerzego-popieluszki-w-mogile&catid=122:diedzinniec-klasztorny&Itemid=213 [11.03.2024].

¹⁴ *Pomnik ks. Jerzego Popiełuszko (BIAŁYSTOK)*.

¹⁵ *Pomniki Koszalina. Ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://sites.google.com/site/pomnikikoszalina/pomniki/ks-jerzego-popie%C5%82uszki> [11.03.2024].

we Włocławku (tama na Wiśle)¹⁶; w Kielcach na placu Najświętszej Marii Panny¹⁷; w Karpaczu przy kościele pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa, w którym ks. Jerzy Popiełuszko 2 czerwca 1972 r. odprawił mszę świętą prymicyjną¹⁸; w Suchowoli w rodzinnej parafii ks. Jerzego Popiełuszki¹⁹; w Solcu Kujawskim przy kościele pw. św. Stanisława Biskupa i Męczennika²⁰; w Oławie na Dolnym Śląsku przy sanktuarium Matki Boskiej Pocieszenia²¹; w Częstochowie na rogu alei Sienkiewicza (prowadzącej na Jasną Górę) i ul. ks. Jerzego Popiełuszki²²; w Piastowie u zbiegu ul. E. Orzeszkowej i Ks. J. Popiełuszki²³; w Bytomiu („Pomnik stanął na terenie parafii Podwyższenia Krzyża Świętego, upamiętniając przyjazd ks. Popiełuszki do Bytomia 8 października 1984 r. Ks. Jerzy odprawił tam wówczas jedną ze swych ostatnich mszy”)²⁴; w Zakopanem na nowym cmentarzu przy ul. Nowotarskiej²⁵; w Jarosławiu przy kościele pw. św. Mikołaja i św. Sta-

¹⁶ *Pomnik upamiętniający śmierć ks. Jerzego Popiełuszki i upamiętniający wizytę Jana Pawła II w Polsce w 1991 roku*, <https://pomniki.wloclawek.pl/2017/09/05/pomnik-upamietniajacy-smierc-ks-jerzego-popieluszki-i-upamietniajacy-wizyte-jana-pawla-ii-w-polsce-w-1991-roku/> [11.03.2024].

¹⁷ *Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki w Kielcach*, <https://ompio.pl/2020/10/pomnik-ks-jerzego-popieluszki/> [11.03.2024].

¹⁸ *Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki odsłonięto w Karpaczu*, <https://www.legnica.fm/wiadomosci/wiadomosci-diecezja/44534-pomnik-ks-jerzego-popieluszki-odslonieto-w-karpaczu-foto> [11.03.2024].

¹⁹ *Podlaskie: pomnik ks. Popiełuszki w jego rodzinnej parafii*, https://www.money.pl/archiwum/wiadomosci_agencyjne/pap/artukul/podlaskie;pomnik;ks;popieluszki;w;jego;rodzinnej;parafii,197,0,690117.html [11.03.2024]; *Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki stanął w jego rodzinnej parafii*, <https://www.wprost.pl/kraj/212933/pomnik-ks-jerzego-popieluszki-stanal-w-jego-rodzinnej-parafii.html>, [11.03.2024].

²⁰ M. Stankiewicz, *W Solcu Kujawskim stanął pomnik ks. Jerzego Popiełuszki. W środę 28 września [2022 r.] uroczyste go poświęcono*, <https://pomorska.pl/w-solcu-kujawskim-stanal-pomnik-ks-jerzego-popieluszki-w-srode-28-wrzesnia-uroczyste-go-poswiecono-zdjecia/ar/c1-16917821> [11.03.2024]; „Nie jest to pierwszy znak pamięci w tej parafii. W murach świątyni od 2005 r. znajduje się także pamiątkowa tablica. Ufundowali ją uczestnicy corocznych biegów sztafetowych Szlakiem Męczeńskiej Drogi błogosławionego”, tamże.

²¹ *Pomnik upamiętniający ks. Jerzego Popiełuskę*, <https://polska-org.pl/784915,foto.html?idEntity=540164> [11.03.2024].

²² *W Częstochowie odsłonięto pomnik ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://samorząd.pap.pl/kategoria/archiwum/w-czestochowie-odslonieto-pomnik-ks-jerzego-popieluszki> [11.03.2024].

²³ *Odsłonięcie pomnika Ks. J. Popiełuszki*, <https://www.piastow.pl/galeria/odsloniecie-pomnika-ks-j-popieluszki>, [11.03.2024].

²⁴ *W Bytomiu stanął pomnik ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://dzieje.pl/aktualnosci/w-bytomiu-stanal-pomnik-ks-jerzego-popieluszki> [11.03.2024].

²⁵ *Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki oraz ofiar stanu wojennego*, https://z-ne.pl/s,doc,22147,1,1506,pomnik_ks._jerzego_popieluszki.html [11.03.2023].

niśława Biskupa²⁶; w Brzegu²⁷; w Bytomiu²⁸; w Krakowie w Parku Jordana (gdzie przy głównej alei parku ustawione są popiersia Wielkich Polaków)²⁹; w Tarnobrzegu, w Puławach, w Sierpcu, w Mielcu na terenie parafii Trójcy Przenajświętszej³⁰; w Strzelcach Opolskich przy kościele pw. Bożego Ciała³¹; w Szczecinie; w Gdańsku w kościele pw. św. Brygidy w Gdańsku (pomnik przedstawiający męczeńską śmierć ks. Jerzego Popiełuszki)³². W Skawicy u podnóża masywu Babiej Góry znajduje się pomnik Pamięci Pokoleń, który upamiętnia m.in. śmierć ks. Jerzego Popiełuszki³³.

W październiku 2024 r. na placu katedralnym w Przemyśle ma zostać odsłonięty pomnik ks. Jerzego Popiełuszki³⁴.

1.4. Muzea ks. Jerzego Popiełuszki

Wyjątkowymi miejscami pamięci są muzea. Zresztą można te określenia uznać za bliskoznaczne czy wręcz tożsame. Celem muzeów w ogóle jest nie tylko ekspozycja dokumentów, przedmiotów, rzeczy związanych z danymi osobami czy wydarzeniami. Pełnią one funkcję pedagogiczną, uwrażliwiając na przeszłość, ucząc respektu dla tradycji, historii i dziejów własnego narodu, ale też i poszanowania innych społeczności. Specyficzną misję pełnią muzea poświęcone wybitnym osobistościom życia religijnego, a zatem Sługom Bożym, błogosławionym i świętym. Siedziby tych muzeów znajdują się głównie w miejscach związanych z ich życiem, w tym

²⁶ Jarosław – pomnik ks. Jerzego Popiełuszki, <https://www.miejscapamiecinarodowej.pl/index.php/podkarpackie/1177-jaroslaw-pomnik-ks-jerzego-popieluszki> [11.03.2024].

²⁷ Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki, https://fotopolska.eu/Pomnik_ks._Jerzego_Popieluszki_Brzeg [11.03.2024].

²⁸ Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki, <https://odtur.pl/atracje/bytom-pomnik-ks-jerzego-popieluszki-46274.html> [11.03.2024].

²⁹ Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki (Kraków), <https://wikimapia.org/14008315/pl/Pomnik-ks-Jerzego-Popie%C5%82uszki> [11.03.2024]; Pomnik księdza Popiełuszki w parku Jordana, <https://krakow.naszemiasto.pl/pomnik-ksiedza-popieluszki-w-parku-jordana/ar/c1-5241623> [11.03.2024].

³⁰ Mamy pomnik bł. ks. Jerzego Popiełuszki w Mielcu, <https://korso.pl/wiadomosci/mamy-pomnik-bl-ks-jerzego-popieluszki-w-mielcu/TWNRdxGGOlDDVCvWEZFy> [11.03.2023].

³¹ Pomnik księdza Jerzego Popiełuszki w Strzelcach Opolskich, <https://odtur.pl/atracje/strzelce-opolskie-pomnik-ksiedza-jerzego-popieluszki-w-strzelcach-opolskich-48955.html> [11.03.2024].

³² Kościół pw. św. Brygidy w Gdańsku, <https://pomorskie.travel/punkty-poi/kosciol-pw-sw-brygidy-w-gdansk> [11.03.2024].

³³ S. Figiel, U. Janicka-Krzywda, P. Krzywda, W.W. Wiśniewski, *Beskid Żywiecki Przewodnik*, Pruszków 2012, s. 432.

³⁴ W Przemyśle powstaje pomnik bł. ks. Jerzego Popiełuszki, <https://www.solidarnosc.org.pl/w-przemyslu-powstaje-pomnik-bl-ks-jerzego-popieluszki/> [11.03.2023].

z ich działalnością czy nauczaniem. Gromadzone są tu przede wszystkim osobiste pamiątki tych osób³⁵.

„Muzeum ks. Jerzego Popiełuszki – czytamy na stronie IPN – zlokalizowane jest na terenie parafii św. Stanisława Kostki na warszawskim Żoliborzu. To tu od maja 1980 roku pełnił swoją duszpasterską posługę ks. Jerzy Popiełuszko, zamordowany w październiku 1984 r. przez funkcjonariuszy Służby Bezpieczeństwa. Tutaj też odbył się wielki pogrzeb i pochówek męczennika, a do jego grobu pielgrzymowały rzesze ludzi. Dotychczas naliczono ich [powtórzymy – E.S.] 18 milionów. Wśród nich były głowy państw, hierarchowie Kościoła, działacze polityczni i społeczni, artyści, ludzie pracy.

Muzeum zostało otwarte 16 października 2004 roku, w 20. rocznicę śmierci księdza Jerzego, w podziemiach kościoła św. Stanisława. Do marca 2010 roku odwiedziło je prawie 400 tysięcy osób. Wśród tych, którzy przyczynili się do powstania tego wyjątkowego miejsca pamięci i jego obecnego kształtu, wymienić należy ks. prałata Zygmunta Malackiego, od 1998 r. proboszcza parafii, autora m.in. książek *Kościół pod wezwaniem św. Stanisława Kostki – u grobu Sługi Bożego ks. Jerzego Popiełuszki* (1999), *Sługa Boży ksiądz Jerzy Popiełuszko* (2002) [...].

Muzeum jest bardzo ważną instytucją edukacyjną, w której zwłaszcza młodzi Polacy mogą poznawać prawdę o PRL-u i ludziach, którym cały naród zawdzięcza wolność. Jest nowoczesną formą prezentacji życia i posługi ks. Jerzego. W zbiorach zgromadzono wiele pamiątek związanych z jego życiem, pracą duszpasterską oraz męczeńską śmiercią. Można tam obejrzeć kołyskę z czasów dzieciństwa, przedmioty codziennego użytku, a także liczne pamiątkowe fotografie. Do najcenniejszych eksponatów należy z pewnością sutanna, w której kapłan został zamordowany.

Miejsce to jest doskonałym przykładem bezinteresownego zaangażowania wielu osób w działalność na rzecz upamiętnienia jednej z najważniejszych postaci w najnowszej historii Polski oraz wydarzeń z nią związanych. Ukazując życie i działalność oraz męczeńską śmierć ks. Jerzego przybliża nas do zrozumienia czasów reżimu komunistycznego, metod i mechanizmów jego działania, ale także sprzeciwu wobec zła, nadziei i dziedzictwa Solidarności³⁶.

We Włocławku od 2015 r. działa multimedialne Muzeum Męczeństwa bł. ks. Jerzego Popiełuszki. Muzeum to powstało w ramach projektu „Szlak męczeństwa bł. ks. Jerzego Popiełuszki”. Usytuowane jest w podziemiach

³⁵ B. Skrzydlewska, *Muzeum diecezjalne*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 13, Lublin 2009, kol. 544.

³⁶ *Muzeum Sługi Bożego ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://ipn.gov.pl/pl/aktualnosci/konkursy-i-nagrody/nagroda-kustosz-pamieci/2010/24267,Muzeum-Slugi-Bozego-ks-Jerzego-Popieluszki.html> [12.03.2024].

Sanktuarium Męczeństwa bł. ks. Jerzego Popiełuszki przy włocławskiej tamie. „Realizatorem przedsięwzięcia” był „samorząd województwa kujawsko-pomorskiego w partnerstwie z parafią Świętych Polskich Braci Męczenników w Bydgoszczy, Kurią Generalną Zgromadzenia św. Michała Archaniola oraz Zgromadzeniem Braci Pocięzycieli z Getsemani we Włocławku. Oprócz utworzenia muzeum we Włocławku projekt objął także modernizację oraz wyposażenie sali pamięci w kościele Świętych Polskich Braci Męczenników w Bydgoszczy oraz budowę Centrum Edukacji Młodzieży im. księdza Popiełuszki w Górsku”³⁷.

Przy parafii św. Apostołów Piotra i Pawła w Suchowoli znajduje się Izba Pamięci ks. Jerzego Popiełuszki. Zbiory tego muzeum „poświęcone są osobie bł. ks. Jerzego Popiełuszki, który urodził się w pobliskich Okopach. Izba została otwarta w 1986 roku. Jej siedzibą są pomieszczenia plebanii. W zbiorach znajdują się pamiątki po kapłanie, m.in. jego portrety, zdjęcia oraz legitymacja szkolna. Ekspozowany jest również stół z prosektozium w Białymstoku, na którym dokonano sekcji zwłok zamordowanego”³⁸.

Aktualnie – w 2024 r. trwa „remont starego domu parafialnego w Suchowoli, gdzie po jego zakończeniu będzie mieściła się Izba Pamięci [Dom Pamięci – E.S.] bł. ks. Jerzego Popiełuszki”³⁹. W 2021 r. Mennica Polska wybiła numizmat „Narodowa zbiórka na budowę domu pamięci im. ks. Jerzego Popiełuszki”. Cegielkę o wartość nominalnej 50 zł była rozprawdza-na m.in. przez Poczte Polską. Patronatem swoim dzieło to objęte zostało przez wspomnianą Mennicę Polska i Poczte Polską, jak również: Fundację Dobro im. ks. Jerzego Popiełuszki, KGHM Polską Miedź, Orlen, Fundację Orlen, Totalizator Sportowy, Polish Airlines LOT, TVP.

1.5. Inne miejsca pamięci ks. Jerzego Popiełuszki

W całej Polsce istnieją ulice, skwery i place noszące imię ks. Jerzego Popiełuszki. Imię męczennika noszą szkoły. Szczególnymi miejscami pamięci są Fundacje im. ks. Jerzego Popiełuszki. Nie rozwijamy tego punktu. Wskazujemy natomiast na kolejny ważny kierunek prac na-

³⁷ B. Krzemińska, *Muzeum księdza Jerzego Popiełuszki we Włocławku*, <https://m.katolik.pl/muzeum-ksiedza-jerzego-popieluszki-we-wloclawku,24851,794,news.html> [11.03.2024].

³⁸ *Izba Pamięci ks. Jerzego Popiełuszki w Suchowoli*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Izba_Pami%C4%99ci_ks._Jerzego_Popie%C5%82uszki_w_Suchowoli [12.03.2024].

³⁹ M. To chwin, *Kiedys była tu Izba Pamięci bł. ks. Jerzego Popiełuszki, teraz powstanie nowe muzeum*, <https://sokolka.naszemiasto.pl/kiedys-byla-tu-izba-pamieci-bl-ks-jerzego-popieluszki-teraz/ar/c1-9449941> [12.03.2024].

ukowo-badawczych dotyczących osoby jednego z największych polskich męczenników, nie tylko XX wieku.

2. Ośrodki kultu

2.1. Określenie oraz istota kultu błogosławionych i świętych

Kult to „zespół wierzeń i obrzędów wyrażających rel.[igijną] część dla określonej postaci (obiektu) *sacrum* [...] stanowiący praktyczną stronę religii”⁴⁰.

Wprawdzie w poprzednim punkcie prezentującym miejsca pamięci związane z osobą ks. Jerzego Popiełuszki można by skupić się na wymiarze kultycznym, to jednakże nie jest on kultem stałym. Jedyne grób ks. Jerzego Popiełuszki stanowi ośrodek permanentnego kultu. Pomniki, tablice pamiątkowe, muzea, budowle-szkoły, ulice i place oraz skwery zapewne zostały przed oddaniem do użytku publicznego poświęcone – pobłogosławione. Uroczystość benedykcji tych miejsc i rzeczy skupiła – sądzić należy – licznych uczestników, świeckich i duchownych. W czasie sprawowania jednorazowej czynności religijnej na akt kultu składały się: modlitwy, pieśni, pokropienie rzeczy i ludzi wodą święconą. W miejscach pamięci – powtórzmy – nie jest systematycznie sprawowany kult religijny. Odbyna się on natomiast w kościołach i kaplicach dedykowanych ks. Jerzemu Popiełuszcze oraz w parafiach pod wezwaniem tego błogosławionego.

2.2. Kościoły i parafie pod wezwaniem bł. ks. Jerzego Popiełuszki

W Kościele w Polsce szereg parafii i kościołów dedykowanych zostało ks. Jerzemu Popiełuszcze⁴¹. Są to: kościół pw. bł. Jerzego Popiełuszki w Łubiance (diecezja toruńska)⁴²; rzymskokatolicka parafia bł. ks. Jerzego Popiełuszki w Szczecinie⁴³; rzymskokatolicka parafia Błogosławionego Ks. Jerzego Popiełuszki w Rzeszowie⁴⁴; parafia św. Stanisława Kostki

⁴⁰ A. Szyjewski, *Kult*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 6, Warszawa 2002, s. 142.

⁴¹ Niniejsza lista kościołów i parafii pod wezwaniem bł. ks. Jerzego Popiełuszki zestawiona została w wyniku kwerendy w Internecie. Kluczem, według którego lista ta została ułożona, była kolejność „wyświetlania” danych miejsc w wyszukiwarce (przeglądarce) internetowej.

⁴² R. Czerwńska, *Razem do Nieba*, „Niedziela Toruńska”, 2023 nr 44, s. 1, <https://www.niedziela.pl/artukul/167802/nd/razem-do-nieba> [12.03.2024].

⁴³ *Rzymskokatolicka Parafia pw. bł. ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://popieluszko.szczecin.pl> [12.03.2024].

⁴⁴ *Parafia Rzymskokatolicka pw. Błogosławionego Ks. Jerzego Popiełuszki w Rzeszowie*, <https://popieluszko.rzeszow.pl> [12.03.2024].

w Warszawie – Sanktuarium diecezjalne błogosławionego księdza Jerzego Popiełuszki⁴⁵; parafia Błogosławionego Jerzego Popiełuszki Prezbitera i Męczennika w Krakowie (Kraków Złocień)⁴⁶; parafia bł. księdza Jerzego Popiełuszki w Kobyłce (Maciołki) (diecezja warszawsko-praska)⁴⁷; parafia rzymskokatolicka bł. Jerzego Popiełuszki w Plewiskach (archidiecezja poznańska)⁴⁸; parafia bł. ks. Jerzego Popiełuszki w Mysiadle (archidiecezja warszawska)⁴⁹; kaplica pod wezwaniem bł. ks. Jerzego Popiełuszki w parafii św. Jana Pawła II w Lublinie (kaplica znajduje się w świątyni)⁵⁰; parafia Błogosławionego Jerzego Popiełuszki Prezbitera i Męczennika w Juszkuwie (archidiecezja gdańska)⁵¹; Sanktuarium Męczeństwa Błogosławionego Ks. Jerzego Popiełuszki (parafia Matki Bożej Fatimskiej prowadzona przez Zgromadzenie Braci Poczieszcycieli z Getsemani, diecezja włocławska) we Włocławku⁵²; parafia bł. ks. Jerzego Popiełuszki w Nunie (k. Nasielska; diecezja płocka)⁵³; parafia rzymskokatolicka bł. ks. Jerzego Popiełuszki, Prezbitera i Męczennika w Ełganowie (archidiecezja gdańska)⁵⁴.

* * *

Niniejszy tekst nie wyczerpuje tematu, zaledwie go sygnalizuje. Zresztą podtytuł artykułu *Szkic tematu „usprawiedliwia”* przyjęta metodologia. Tekst stanowić może punkt wyjścia do dalszych badań dotyczących miejsc pamięci i ośrodków kultu jednego z największych polskich męczenników XX wieku. Dane pozyskane z Internetu nie są kompletne. Należałoby je

⁴⁵ *Sanktuarium diecezjalne Błogosławionego Księdza Jerzego Popiełuszki*, <https://popieluszko.net.pl> [12.03.2024].

⁴⁶ *Parafia pw. bł. Jerzego Popiełuszki, prezbitera i męczennika*, <https://www.parafiazlocien.pl> [12.03.2024].

⁴⁷ *Kobyłka (Maciołki), Parafia bł. Księdza Jerzego Popiełuszki*, <https://diecezja.waw.pl/parafia/kobylka-parafia-bl-ksiedza-jerzego-popieluszki> [12.03.2024].

⁴⁸ *Parafia pw. bł. Jerzego Popiełuszki w Plewiskach*, <https://popieluszko.archpoznan.pl> [12.03.2024].

⁴⁹ *Parafia pw. bł. ks. Jerzego Popiełuszki w Mysiadle*, <https://parafiamysiadlo.pl> [12.03.2024].

⁵⁰ *Kaplica pw. bł. ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://jp2.lublin.pl/kaplica> [12.03.2024].

⁵¹ *Parafia pw. Błogosławionego Jerzego Popiełuszki, Prezbitera i Męczennika w Juszkuwie*, <https://parafiajuskowo.pl> [12.03.2024].

⁵² *Sanktuarium Męczeństwa Bł. Ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://www.fatimska.wloclawek.pl/sanktuarium-meczenstwa-bl-ks-jerzego-popieluszki.html> [12.03.2024].

⁵³ *Parafia pw. bł. ks. Jerzego Popiełuszki w Nunie*, <http://parafianuna.pl> [12.03.2024].

⁵⁴ *Parafia rzymskokatolicka pw. Bł. Jerzego Popiełuszki, Prezbitera i Męczennika w Ełganowie*, <https://www.diecezja.gda.pl/parafie/3379> [12.03.2024].

uzupełnić, przeprowadzając tradycyjną kwerendę w zbiorach bibliotecznych, a nie tylko w Internecie.

Warto w tym miejscu wskazać na ważne tematy badawcze, chociażby jak ten: Miejsca pamięci i kult bł. ks. Jerzego Popiełuszki na świecie. Tematem do opracowania jest też Nowenna w intencji Ojczyzny, zgody narodowej i poszanowania życia ludzkiego (16–24 marca 2024 r.) przeprowadzona w 2024 r. w każdej parafii w Polsce.

W związku z ogłoszeniem (w 2023 r.) przez XXXI Krajowy Zjazd Delegatów NSZZ „Solidarność” roku 2024 „Rokiem Bł. Księdza Jerzego Popiełuszki”, upamiętniającym 40. rocznicą męczeńskiej śmierci Patrona „Solidarności”, należałoby przybliżyć najważniejsze uroczyste wydarzenia.

Działalność w Kościele w Polsce prowadzą promotorzy kultu bł. ks. Jerzego Popiełuszki. „Zależy nam na tym, – czytamy na ich stronie internetowej – aby przy parafiach, o ile to możliwe powstawały również wspólnoty, które modliłyby się w intencji naszej Ojczyzny za wstawiennictwem Kapłana-Męczennika”⁵⁵.

Należałoby nadto podjąć interpretację: modlitw za wstawiennictwem bł. ks. Jerzego Popiełuszki, pieśni, litanii, w tym litanii do prywatnego odmawiania. Konieczna byłaby też analiza ikonograficzna obrazów ukazujących ks. Jerzego Popiełuszkę, a także analiza plastyczna – symboliczna pomników Błogosławionego, wymienionych w tymże szkicu.

MEMORIAL SITES AND RELIGIOUS PLACES OF BL. FR. JERZY POPIEŁUSZKO IN POLAND

Sketch of the topic

Keywords: Jerzy Popiełuszko, memorial site, religious place.

Abstract: Fr. Jerzy Popiełuszko was a defender of the human dignity of working people, considered about persistent and uncompromising overcome evil with good and false with truth who was murdered by officers of the Polish security apparatus of the communist system that despised and harassed people. Such a person cannot stay unknown and indifferent for not only Catholics but also for Christians of other Churches and ecclesial communities or those who guide a non-religious worldview in their lives. One must protect his heritage and preserve it for future generation. The article lists basis information about memorial sites and religious places of Fr. Jerzy Popiełuszko and signals the research need for extension of that list with detailed information and another ways of commemoration.

⁵⁵ <https://promotorzykultu.pl/wspolnota/> [12.03.2024].

BIBLIOGRAFIA

- Biogramy IPN. Ksiądz Jerzy Popiełuszko*, <https://biogramy.ipn.gov.pl/bio/wszystkie-biogramy/106004,Ksiadz-Jerzy-Popieluszko.html?search=8262769> [11.03.2024].
- Biogramy IPN. U grobu ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://biogramy.ipn.gov.pl/bio/wszystkie-biogramy/ksiadz-jerzy-popieluszk/galeria-zdjec/109331,U-grobu-ks-Jerzego-Popieluszki.html> [11.03.2024].
- Czerwińska R., *Razem do Nieba*, „Niedziela Toruńska”, 2023, nr 44, s. 1, <https://www.niedziela.pl/artukul/167802/nd/razem-do-nieba> [12.03.2024].
- Czym są Miejsca Pamięci Narodowej?*, <https://edu.nid.pl/baza-wiedzy/czym-sa-miej-sca-pamieci-narodowej> [10.03.2024].
- Figiel S., Janicka-Krzywda U., Krzywda P., Wiśniewski W.W., *Beskid Żywiecki Przewodnik*, Pruszków 2012, s. 432.
- Grób Jerzego Popiełuszki w Warszawie*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Gr%C3%B3b_Jerzego_Popie%C5%82uszki_w_Warszawie [11.03.2024].
- Izba Pamięci ks. Jerzego Popiełuszki w Suchowoli*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Izba_Pami%C4%99ci_ks._Jerzego_Popie%C5%82uszki_w_Suchowoli [12.03.2024].
- Jarosław – pomnik ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://www.miejscapamiecinarodowej.pl/index.php/podkarpackie/1177-jaroslaw-pomnik-ks-jerzego-popieluszki> [11.03.2024].
- Kaplica pw. bł. ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://jp2.lublin.pl/kaplica> [12.03.2024].
- Kobyłka (Maciołki), Parafia bł. Księdza Jerzego Popiełuszki*, <https://diecezja.waw.pl/parafia/kobylka-parafia-bl-ksiedza-jerzego-popieluszki> [12.03.2024].
- Kościół pw. św. Brygidy w Gdańsku*, <https://pomorskie.travel/punkty-poi/kosciol-pw-sw-brygidy-w-gdansk> [11.03.2024].
- Krzemińska B., *Muzeum księdza Jerzego Popiełuszki we Włocławku*, <https://m.katolik.pl/muzeum-ksiedza-jerzego-popieluszki-we-wlowlawku,24851,794,news.html> [11.03.2024].
- Mamy pomnik bł. ks. Jerzego Popiełuszki w Mielcu*, <https://korso.pl/wiadomosci/mamy-pomnik-bl-ks-jerzego-popieluszki-w-mielcu/TWNRdxGGOlddVCvWEZFy> [11.03.2023].
- Muzeum Sługi Bożego ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://ipn.gov.pl/pl/aktualnosci/konkursy-i-nagrody/nagroda-kustosz-pamieci/2010/24267,Muzeum-Slugi-Bozego-ks-Jerzego-Popieluszki.html> [12.03.2024].
- O Narodowym Instytucie Dziedzictwa*, <https://nid.pl/o-nas/> [12.03.2024].
- Odsłonięcie pomnika Ks. J. Popiełuszki*, <https://www.piaستow.pl/galeria/odsloniecie-pomnika-ks-j-popieluszki>, [11.03.2024].
- Parafia pw. bł. Jerzego Popiełuszki w Plewiskach*, <https://popieluszko.archpoznan.pl> [12.03.2024].
- Parafia pw. bł. Jerzego Popiełuszki, prezbitera i męczennika*, <https://www.parafiazlo-cien.pl> [12.03.2024].

Parafia pw. bł. ks. Jerzego Popiełuszki w Mysiadle, <https://parafiamysiadlo.pl> [12.03.2024].

Parafia pw. bł. ks. Jerzego Popiełuszki w Nunie, <http://parafianuna.pl> [12.03.2024].

Parafia pw. Błogosławionego Jerzego Popiełuszki, Prezbitera i Męczennika w Juskowie, <https://parafiajuskowo.pl> [12.03.2024].

Parafia Rzymskokatolicka pw. Bł. Jerzego Popiełuszki, Prezbitera i Męczennika w Elganowie, <https://www.diecezja.gda.pl/parafie/3379> [12.03.2024].

Parafia Rzymskokatolicka pw. Błogosławionego Ks. Jerzego Popiełuszki w Rzeszowie, <https://popieluszko.rzeszow.pl> [12.03.2024].

Podlaskie: pomnik ks. Popiełuszki w jego rodzinnej parafii, https://www.money.pl/archiwum/wiadomosci_agencyjne/pap/artukul/podlaskie;pomnik;ks;popieluszki;w;jego;rodzinnej;parafii,197,0,690117.html [11.03.2024].

Pomnik bł. ks. Jerzego Popiełuszki w Toruniu, https://pl.wikipedia.org/wiki/Pomnik_b%C5%82._ks._Jerzego_Popie%C5%82uszki_w_Toruniu [11.03.2024].

Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki (Kraków), <https://wikimapia.org/14008315/pl/Pomnik-ks-Jerzego-Popie%C5%82uszki> [11.03.2024].

Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki na Żoliborzu, <http://www.polskaniezwykla.pl/web/place/22250,warszawa-pomnik-ks--jerzego-popieluszki-.html> [11.03.2024].

Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki na Żoliborzu, <http://www.polskaniezwykla.pl/web/place/32124,warszawa-pomnik-ks--jerzego-popieluszki-na-zoliborzu.html> [11.03.2024].

Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki odsłonięto w Karpaczu, <https://www.legnica.fm/wiadomosci/wiadomosci-diecezja/44534-pomnik-ks-jerzego-popieluszki-odslonieto-w-karpaczu-foto> [11.03.2024].

Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki oraz ofiar stanu wojennego, https://z-ne.pl/s,doc,22147,1,1506,pomnik_ks._jerzego_popieluszki.html [11.03.2023].

Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki stanął w jego rodzinnej parafii, <https://www.wprost.pl/kraj/212933/pomnik-ks-jerzego-popieluszki-stanal-w-jego-rodzinnej-parafii.html>, [11.03.2024].

Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki w Kielcach, <https://ompio.pl/2020/10/pomnik-ks-jerzego-popieluszki/> [11.03.2024].

Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki w Mogile, http://www.mogila.cystersi.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=173:pomnik-ks-jerzego-popieuszki-w-mogile&catid=122:dziedziniac-klasztorny&Itemid=213 [11.03.2024].

Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki w Toruniu, https://www.nocowanie.pl/pomnik_ks__jerzego_popieluszki_w_toruniu,223393.html [11.03.2024].

Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki, https://fotopolska.eu/Pomnik_ks._Jerzego_Popieluszki_Brzeg [11.03.2024].

Pomnik ks. Jerzego Popiełuszki, <https://odtur.pl/atracje/bytom-pomnik-ks-jerzego-popieluszki-46274.html> [11.03.2024].

Pomnik ks. Jerzego Popiełuszko (BIAŁYSTOK), <http://www.ciekawepodlasie.pl/opis/508,Pomnik+ks.+Jerzego+Popie%C5%82uszko.htm> [11.03.2024].

- Pomnik księdza Jerzego Popiełuszki w Strzelcach Opolskich*, <https://odtur.pl/atraccje/strzelce-opolskie-pomnik-ksiedza-jerzego-popieluszki-w-strzelcach-opolskich-48955.html> [11.03.2024].
- Pomnik księdza Popiełuszki w parku Jordana*, <https://krakow.naszemiasto.pl/pomnik-ksiedza-popieluszki-w-parku-jordana/ar/c1-5241623> [11.03.2024].
- Pomnik Popiełuszki, Górsk*, <https://toruntour.pl/5204/pomnik-popieluszki-gorsk-torun> [11.03.2024].
- Pomnik upamiętniający ks. Jerzego Popiełuskę*, <https://polska-org.pl/784915,foto.html?idEntity=540164> [11.03.2024].
- Pomnik upamiętniający śmierć ks. Jerzego Popiełuszki i upamiętniający wizytę Jana Pawła II w Polsce w 1991 roku*, <https://pomniki.wloclawek.pl/2017/09/05/pomnik-upamietniajacy-smierc-ks-jerzego-popieluszki-i-upamietniajacy-wizyte-jana-pawla-ii-w-polsce-w-1991-roku/> [11.03.2024].
- Pomniki Koszalina. Ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://sites.google.com/site/pomnikikoszalina/pomniki/ks-jerzego-popie%C5%82uszki> [11.03.2024].
- Promotorzy kultu Bł. Ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://promotorzykultu.pl> [12.03.2024].
- Rzymskokatolicka Parafia pw. bł. ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://popieluszko.szczecin.pl> [12.03.2024].
- Sanktuarium diecezjalne Błogosławionego Księdza Jerzego Popiełuszki*, <https://popieluszko.net.pl> [12.03.2024].
- Sanktuarium Męczeństwa Bł. Ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://www.fatimska.wloclawek.pl/sanktuarium-meczenstwa-bl-ks-jerzego-popieluszki.html> [12.03.2024].
- Skrzydłewska B., *Muzeum diecezjalne*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 13, Lublin 2009, kol. 544.
- Stankiewicz M., *W Solcu Kujawskim stanął pomnik ks. Jerzego Popiełuszki. W środę 28 września [2022 r.] uroczyste go poświęcono*, <https://pomorska.pl/w-solcu-kujawskim-stanal-pomnik-ks-jerzego-popieluszki-w-srode-28-wrzesnia-uroczysciego-poswiecono-zdjecia/ar/c1-16917821> [11.03.2024].
- Szyjewski A., *Kult*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 6, Warszawa 2002, s. 142.
- Tochwin M., *Kiedyś była tu Izba Pamięci bł. ks. Jerzego Popiełuszki, teraz powstanie nowe muzeum*, <https://sokolka.naszemiasto.pl/kiedys-byla-tu-izba-pamieci-bl-ks-jerzego-popieluszki-teraz/ar/c1-9449941> [12.03.2024].
- Toruń – pomnik ks. Jerzego Popiełuszki*, https://www.europeana.eu/pl/item/2023815/LinkedHeritage_Update_ProvidedCHO_Pictures_bank_eu_ICIMSS__50050 [11.03.2024].
- W Bytomiu stanął pomnik ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://dzieje.pl/aktualnosci/w-bytomiu-stanal-pomnik-ks-jerzego-popieluszki> [11.03.2024].
- W Częstochowie odsłonięto pomnik ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://samorząd.pap.pl/kategoria/archiwum/w-czestochowie-odslonieto-pomnik-ks-jerzego-popieluszki> [11.03.2024].
- W Przemyśle powstaje pomnik bł. ks. Jerzego Popiełuszki*, <https://www.solidarnosc.org.pl/w-przemyslu-powstaje-pomnik-bl-ks-jerzego-popieluszki/> [11.03.2023].

KS. JAROSŁAW WĄSOWICZ SDB ^{a, @}

 0000-0002-1253-3627

^a Archiwum Salezjańskie Inspektorii Pilskiej, ul. św. Jana Bosko 1, 64-920 Piła, wielkopolskie, PL

[@] Wonsal_@Poczta.ONet.PL

ROZWÓJ KULTU BŁ. KS. JERZEGO POPIELUSZKI W DIECEZJI WŁOCŁAWSKIEJ W LATACH 1984–2024 Próba podsumowania

Słowa kluczowe: Jerzy Popiełuszko, kult, męczeństwo, diecezja włocławska, NSZZ Solidarność.

Streszczenie: Przez fakt odnalezienia ciała zamordowanego ks. Jerzego Popiełuszki 30 października 1984 r. w Wiśle przy włocławskiej tamie miejsce to stało się niemal od razu celem pielgrzymek. Odtąd miasto Włocławek i lokalny Kościół związane zostały trwałymi więzami z duchowym dziedzictwem krwi przelanej przez tego męczennika. Upamiętniano go także w innych miejscowościach znajdujących się na terenie diecezji od momentu jego śmierci po czasy nam współczesne. Jego kult przybrał oficjalne formy po beatyfikacji. Analiza rozwoju kultu męczennika na terenie diecezji włocławskiej pokazuje, że w skali Polski, jest ona ośrodkiem, gdzie kult ks. Jerzego oraz pamięć o świadectwie jego życia i męczeństwa należy do najprężniejszych.

Kult świętych męczenników jest praktyką sięgającą początków dziejów Kościoła, potwierdzaną na kartach Pisma Świętego i w trady-

KS. DR HAB. JAROSŁAW WĄSOWICZ SDB (1973–). Polski prezbiter (2002) w Towarzystwie Salezjańskim. Mgr: historia, 2001 (UMK, Toruń), teologia, 2002 (UKSW, 2002); dr nauk humanistycznych: historia, 2011 (UMK, Toruń); dr hab. nauk humanistycznych: 2023 (UKSW, Warszawa). Badacz dziejów młodzieżowej opozycji i NSZZ „Solidarność” w PRL-u, historii Kościoła w tym okresie, martyrologium duchowieństwa polskiego w czasie II wojny światowej i po jej zakończeniu, historii salezjanów w Polsce. Dyrektor (2004–) Archiwum Salezjańskiego Inspektorii Pilskiej. Członek (2004–), członek zarządu (2008–) i wiceprezes (2016–) Stowarzyszenia Archiwistów Kościelnych.

cji¹. Kodeks prawa kanonicznego na temat kultu świętych stwierdza, iż „kult publiczny można oddawać tylko tym sługom Bożym, którzy autorytetem Kościoła zostali zaliczeni w poczet Świętych lub Błogosławionych” (kan. 1187). Włączenie do grona świętych bądź błogosławionych dokonuje się na drodze specjalnego procesu kanonizacyjnego. Świętych można publicznie czcić wszędzie dopuszczonymi aktami kultu, zaś publiczny kult błogosławionych podlega ograniczeniom². Beatyfikacja jest papieskim zezwoleniem na kult publiczny, ale ograniczony do pewnego terenu, np. diecezji, miasta czy kraju, z którym beatyfikowany był związany³. W przypadku bł. ks. Jerzego są to archidiecezje: warszawska (miejsce pracy), białostocka (miejsce urodzenia), warmińska (służba wojskowa); diecezje: warszawsko-praska (miejsce pracy) i włocławska (miejsce odnalezienia ciała męczennika). Jednak przypadek kultu ks. Popiełuszki jest wyjątkowy, ponieważ możemy obserwować, jak rozwija się on nie tylko w Polsce, ale i poza granicami naszego kraju⁴.

Diecezja włocławska stała się szczególnym miejscem pamięci o męczenniku czasów komunistycznych⁵. Zadecydował o tym fakt, że właśnie w stolicy diecezji i ówczesnego województwa włocławskiego swój finał znalazł dramat, jaki rozegrał się w nocy z 19 na 20 października 1984 r.

¹ W I w. po narodzeniu Chrystusa rozwijał się przykładowo kult świętych młodzianków, chłopców zamordowanych w Betlejem i okolicy na rozkaz króla Heroda w związku z przyjściem na świat Jezusa. Dowiadujemy się o tym wydarzeniu z Ewangelii św. Mateusza (Mt 2, 1–16). Święci Ireneusz, Cyprian, Augustyn i inni ojcowie Kościoła nadali im tytuł męczenników. Dzieje Apostolskie opisują męczeństwo św. Szczepana (Dz 7, 57–60), natomiast w Apokalipsie św. Jana 7, 9–17. W wizji proroczej: siedem pieczęci, siedem tręb i siedem czas jako zwiastuny wielkiego dnia gniewu bożego, czytamy m.in. „A gdy otworzył pieczęć piątą, ujrzałem pod ołtarzem dusze zabitych dla Słowa Bożego i dla świadectwa, jakie mieli” (Ap 6, 9–11).

² T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 2: *Lud Boży jego nauczanie i uświęcanie*, Olsztyn 2002, s. 403.

³ H. Misztal, *Prawo kanonizacyjne*, Lublin 2003, s. 12–113.

⁴ Relikwie błogosławionego są obecne na wszystkich kontynentach. Są czczone szczególnie we Włoszech (60 relikwiarzy), Filipiny (ponad 50), w USA (ok. 40), a także w Australii, Belgii, Brazylii, na Białorusi, w Chile, Czechach, Francji, na Filipinach, w Hiszpanii, Irlandii, Izraelu, Kanadzie, Kazachstanie, Kenii, Kongo, Kamerunie, Kostaryce, na Malcie, w Meksyku, Niemczech, Portugalii, Rosji, Słowacji, Tanzanii, Ukrainie, w Uzbekistanie, Wielkiej Brytanii, Zjednoczonych Emiratach Arabskich. Por. E.K. Czaczkowska, T. Wiścicki, *Kult bł. Jerzego rozprzestrzenia się na wszystkie kontynenty*, <https://wszystkoconajwazniejsze.pl/ewa-czaczkowska-tomasz-wiscicki-kult-sw-jerzego/> [12.02.2024].

⁵ Por. J. Wąsowicz, *Kult Błogosławionego ks. Jerzego Popiełuszki na terenie diecezji włocławskiej*, w: *Roczniki Księdza Jerzego*, t. 3: *Pielgrzymki i miejsca pielgrzymowania w Polsce w XX i XXI wieku*, red. P. Nowogórski, W. Polak, W. Rozyński, Toruń – Górk 2018, s. 115–126.

Przypomnijmy w tym miejscu obowiązujące oficjalnie ustalenia dotyczące ówczesnych wydarzeń⁶. Ksiądz Jerzy Popiełuszko 19 października uczestniczył w Mszy św. i modlitwie różańcowej zorganizowanej przez Duszpasterstwo Ludzi Pracy przy parafii Świętych Polskich Braci Męczenników w Bydgoszczy. W tym samym dniu po zakończeniu nabożeństwa udał się wraz ze swoim kierowcą Waldemarem Chrostowskim w drogę powrotną do Warszawy. Na trasie z Bydgoszczy do Torunia, niedaleko miejscowości Górsk, ks. Jerzy Popiełuszko i jego kierowca Waldemar Chrostowski zostali zatrzymani i uprowadzeni przez funkcjonariuszy Samodzielnej Grupy „D” Departamentu IV MSW: Grzegorza Piotrowskiego, Waldemara Chmielewskiego i Leszka Pękałę.

Dalsze wydarzenia znane są jedynie z późniejszych zeznań trzech wykonawców porwania i zabójstwa kapłana, przedstawionych w czasie śledztwa i procesu w Toruniu, który odbył się w dniach od 27 grudnia 1984 r. do 7 lutego 1985 r.⁷ Według relacji oprawców ks. Popiełuszko został przymuszony do wyjścia z samochodu, następnie pobito go i wrzucono do bagażnika milicyjnego samochodu. Kiedy ruszono w stronę Torunia kierowca Chrostowski zdołał wyskoczyć z jadącego samochodu i uciekł⁸. Porywacze nie rzucili się za nim w pościg i pojechali dalej, w stronę Torunia. Zamknięty w bagażniku ks. Jerzy usiłował się stamtąd wydostać. Porywacze zatrzymywali się co jakiś czas i bili go aż do utraty przytomności.

⁶ Zob. T. Kaczmarek, *Dzień śmierci błogosławionego ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *Śmierć bł. ks. Jerzego Popiełuszki z perspektywy 30 lat*, red. M. Kindziuk, Warszawa 2016, s. 9–23. Warto w tym miejscu wspomnieć, że uznana za oficjalną wersja wydarzeń związanych z porwaniem i zabójstwem ks. Jerzego Popiełuszki przez niektórych historyków czy dziennikarzy śledczych jest kwestionowana. Zob. m.in. W. Polak, *Trudne lata przełomu. Szkice z historii najnowszej*, Gdańsk 2006, s. 326–260; tenże, *Wątpliwości dotyczące okoliczności śmierci ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *Kościół w obliczu totalitaryzmów. Zbiór studiów dla uczczenia XXV rocznicy męczeńskiej śmierci księdza Jerzego Popiełuszki*, Toruń 16–17 X 2009 r., red. W. Polak [i in.], Toruń 2010, s. 28–37; tenże, *Czy poznamy prawdę o śmierci księdza?*, „W Sieci Historii”, 2014, nr 10, s. 16–18. Na ten temat zob. także: W. Sumliński, *Kto naprawdę Go zabił?*, Warszawa 2005; A. Poniński, *Jak było naprawdę?*, „W Sieci Historii”, 2014, nr 10, s. 10–12; J. Gołębiowski, *Bezpieka szuka siebie*, „Biuletyn IPN”, 2017, nr 10, s. 120–130; R. Gromadzki, A. Witkowski, *Misja „Popiełuszko”. Kulisy śledztwa w sprawie porwania i morderstwa kapłana Solidarności*, Warszawa 2022.

⁷ Zob. *Aparat represji wobec księdza Jerzego Popiełuszki*, t. 2: *Śledztwo w sprawie uprowadzenia i zabójstwa ks. Jerzego Popiełuszki*, wstęp i opracowanie: J. Gołębiowski, Warszawa 2014; A. Poniński, *Obraz śmierci ks. Popiełuszki podczas procesu toruńskiego*, w: *Śmierć bł. ks. Jerzego Popiełuszki z perspektywy 30 lat*, s. 129–141.

⁸ W. Chrostowski, *Świadectwo. Dokumenty*, red. J. Grzegorzcyk, E. Karwowska, Innsbruck 1991, s. 90–95.

W końcu związali księdza w taki sposób, że każda próba wyprostowania nóg powodowała duszenie. Mordercy zeznali potem przed sądem, że około północy wjechali na zaporę na Wiśle we Włocławku. Tam z wysokości kilkunastu metrów wrzucili księdza do wody. W dniu 30 października 1984 roku wyłowiono jego zwłoki. W sobotę 3 listopada 1984 roku w Warszawie odbyły się uroczystości pogrzebowe kapłana, który został pochowany przy kościele pw. św. Stanisława Kostki na Żoliborzu. Stały się one wielką manifestacją religijną i patriotyczną. W pogrzebie ks. Jerzego Popiełuszki wzięli udział działacze podziemnych struktur „Solidarności” i „Solidarności Rolników Indywidualnych” z terenów diecezji włocławskiej⁹. Od tego momentu grób ks. Jerzego stał się miejscem, do którego po dzień dzisiejszy przybywają liczne pielgrzymki. Po beatyfikacji, która miała miejsce 6 czerwca 2010 roku w Warszawie na Placu Piłsudskiego, 19 października tegoż roku kard. Kazimierz Nycz ustanowił przy kościele pw. św. Stanisława Diecezjalne Sanktuarium bł. ks. Jerzego Popiełuszki¹⁰.

1. Miejsca upamiętnienia

1.1. Tama we Włocławku

Zaraz po męczeńskiej śmierci kapelana „Solidarności” szczególnym miejscem jego upamiętnienia stała się tama we Włocławku. Ludzie spontanicznie przynosili tam kwiaty i znicze, które systematycznie były usuwane przez Służbę Bezpieczeństwa. Zatrzymywały się tu pielgrzymki podążające do grobu ks. Jerzego i na Ogólnopolskie Pielgrzymki Świata Pracy na Jasną Górę¹¹. Ówczesny biskup włocławski Jan Zaręba rozpoczął starania, aby w miejscu wrzucenia ks. Jerzego w nurt Wisły postawić pamiątkowy krzyż. Dopiero po pięciu latach zgodę na to uzyskał kolejny biskup włocławski Henryk Muszyński¹². Ostatecznie pomnik upamiętniający śmierć ks. Popiełuszki stanął tu w 1991 roku, po zakończeniu wizyty

⁹ A. Paczoska-Hauke, *Reakcje mieszkańców Pomorza i Kujaw na porwanie i śmierć ks. Jerzego Popiełuszki w świetle dokumentów SB*, „Studia Bydgoskie”, 3(2009), s. 315–316.

¹⁰ Por. J. Gołębiewski, *Jerzy Aleksander Popiełuszko (1947–1984)*, w: *Słownik biograficzny polskiego katolicyzmu społecznego*, red. R. Łatka, Warszawa 2020, s. 364–375.

¹¹ Por. W. Polak, *Czas ludzi niepokornych. Niezależny Samorządny Związek Zawodowy „Solidarność” i inne ugrupowania niezależne w Toruniu i Regionie Toruńskim (13 XII 1981–4 VI 1989)*, Toruń 2003, s. 380–281.

¹² Por. S. Blachnio, *Włocławek – Krzyż przy zaporze*, <http://www.krajoznawcy.info.pl/krzyz-przy-tamie-8369> [12.01.2024].

Jana Pawła II w Polsce. Stanowi go krzyż papieski, centralny element ołtarza, przy którym ojciec święty 9 czerwca 1991 r. odprawił Mszę św. na lotnisku Aeroklubu Włocławskiego w Kruszynie podczas IV pielgrzymki do kraju¹³. Papież kilkakrotnie w trakcie homilii nawiązał do postaci ks. Jerzego w kontekście męczeństwa, stojącego u podwalin duchowej jedności Europy, od czasów pierwszych wieków chrześcijaństwa po lata współczesne. Mówił wówczas m.in.: „Tu, na tej ziemi kujawskiej, tu, w tym mieście męczenników, to musi być powiedziane głośno. Kulturę europejską tworzyli męczennicy trzech pierwszych stuleci, tworzyli ją także męczennicy na wschód od nas w ostatnich dziesięcioleciach – i u nas w ostatnich dziesięcioleciach. Tak, tworzył ją ksiądz Jerzy. On jest patronem naszej obecności w Europie za cenę ofiary z życia, tak jak Chrystus. Tak jak Chrystus, jak Chrystus ma prawo obywatelstwa w świecie, ma prawo obywatelstwa w Europie, dlatego że dał swoje życie za nas wszystkich. Ma prawo obywatelstwa wśród nas i wśród wszystkich narodów tego kontynentu i całego świata, przez swój krzyż”¹⁴.

Po beatyfikacji ks. Jerzego zrodził się pomysł utworzenia sanktuarium męczennika przy parafii Matki Bożej Fatimskiej, której kościół znajduje się w bezpośrednim sąsiedztwie tamy na Wiśle. Najpierw zostały tu podarowane przez kard. Kazimierza Nycza relikwie nowego błogosławionego, które trafiły do Włocławka 12 września 2010 r.¹⁵ Natomiast w pierwszą rocznicę wyniesienia na ołtarze kapelana „Solidarności” biskup włocławski Wiesław Mering wydał dekret o utworzeniu Sanktuarium Męczeństwa Błogosławionego ks. Jerzego Popiełuszki, w którym pisał m.in.: „Niech to sanktuarium stanie się celem pielgrzymek wszystkich pątników, zwłaszcza duchownych i wiernych świeckich diecezji włocławskiej, którzy wpatrzeni w przykład wiary i męczeńskiej śmierci błogosławionego ks. Jerzego pragną pogłębiać w sobie ducha służby i umiłowania Kościoła oraz wypraszać potrzebne łaski”¹⁶.

¹³ Por. *Parafia Matki Bożej Fatimskiej*, w: *Rocznik Diecezji Włocławskiej 2011*, red. A. Niemira, Włocławek 2011, s. 188.

¹⁴ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św.*, Włocławek, 7 VI 1991, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/28wloclawek_07061991.html, [24.02.2024].

¹⁵ Por. A. Konik-Korn, *Sanktuarium Męczeństwa bł. Ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku*, „Niedziela”, nr 43 z 20 X 2013, s. 20–21.

¹⁶ W. Mering, *Dekret ustanawiający Sanktuarium Męczeństwa bł. ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku*, Włocławek, 5 czerwca 2011 r., MDWł, 94(2011) nr 7–8, s. 721–722. Zob także: *Nowe sanktuarium Męczeństwa bł. ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku*, <http://www.naszdziennik.pl/wiara-kosciol-w-polsce/12727,wloclawek-upamietnia-smierc-bl-ks-jerzego.html>, [10.10.2017].

Sanktuarium jest dzisiaj centralnym miejscem kultu bł. ks. Popiełuszki na terenie diecezji włocławskiej¹⁷. Odbywa się w nim wiele cyklicznych nabożeństw. Oprócz uroczystości centralnych związanych z kolejnymi rocznicami śmierci męczennika, w każdy wtorek przed Mszą św. wieczorną odprowadzane jest nabożeństwo z modlitwą o wstawiennictwo ks. Jerzego, a każdego dwunastego dnia miesiąca o godz. 17.30 celebrowana jest Eucharystia w intencji Ojczyzny i ludzi pracy z nowenną ku czci bł. Jerzego¹⁸. Przy sanktuarium funkcjonuje Muzeum Męczeństwa bł. ks. Jerzego Popiełuszki. Składają się na nie trzy sale, w których prezentowane są z wykorzystaniem środków multimedialnych poszczególne etapy życia błogosławionego od dzieciństwa, przez jego zaangażowanie w ruch „Solidarności” i posługę represjonowanym, po męczeńską śmierć. W ostatniej sali została umieszczona interaktywna mapa świata, na której zostały zaznaczone miejsca kultu ks. Popiełuszki. Włocławskie muzeum powstało w ramach projektu „Szlak męczeństwa bł. ks. Jerzego Popiełuszki” realizowanego z udziałem środków z Regionalnego Programu Operacyjnego Województwa Kujawsko-Pomorskiego. Zostało uroczystie otwarte 7 czerwca 2015 r.¹⁹

Do sanktuarium przybywają pielgrzymki z całej Polski. Organizowane są m.in. przez struktury związkowe „Solidarności”, parafie, organizacje religijne i społeczne. Pobyt we Włocławku w miejscu odnalezienia ciała ks. Jerzego jest często łączony z pielgrzymowaniem wiernych do sanktuarium ks. Popiełuszki w Warszawie na Żoliborzu. W program pielgrzymek włączane są także Bydgoszcz – kościół pw. Świętych Braci

¹⁷ Por. H. Wiczak, *Sanktuaria jako miejsca kultu w diecezji włocławskiej*, w: *Ubi episcopus, ibi Ecclesia. Jubileusz posługi ks. bp. Wiesława Meringa w diecezji włocławskiej*, Włocławek 2012, s. 301–326; Konik-Korn, *Sanktuarium męczeństwa bł. ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku*, s. 20–21.

¹⁸ Por. K.R. Kraciuk, *Kalendarium wydarzeń w Sanktuarium Męczeństwa i Śmierci bł. ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku w roku 2012*, w: *Kościół naszym domem. Program duszpasterski diecezji włocławskiej 2011/2012*, red. R. Nowacki, Włocławek 2012, s. 11–112; tenże, *Kalendarium wydarzeń w Sanktuarium Męczeństwa i Śmierci bł. ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku w roku 2013*, w: *Być solą ziemi. Program duszpasterski diecezji włocławskiej 2012/2013*, red. R. Nowacki, Włocławek 2013, s. 106–107; D. Kosecki, *Kalendarium wydarzeń w Sanktuarium Męczeństwa i Śmierci bł. ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku w roku 2015*, w: *Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię. Program duszpasterski diecezji włocławskiej 2014/2015*, red. R. Nowacki, Włocławek 2014, s. 121–129; *Program duszpasterski na rok 2017. Parafia Rzym.-Kat. pw. Matki Bożej Fatimskiej we Włocławku, Sanktuarium bł. ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku*, w: *Idźcie i głoscie. Program duszpasterski diecezji włocławskiej 2016/2017*, Włocławek 2016, s. 86–99.

¹⁹ *Multimedialne Muzeum Męczeństwa Bł. Ks. Jerzego Popiełuszki otwarte*, <https://wloclawek.naszemiasto.pl/multimedialne-muzeum-mecenstwa-bl-ks-jerzego-popieluszki/ar/c13-3413908> [12.02.2024].

Męczenników, gdzie kapłan sprawował ostatnią w życiu Mszę św. i nabożeństwo różańcowe, oraz Górsk – miejsce porwania, gdzie znajduje się pomnik w kształcie krzyża oraz muzeum²⁰.

1.2. Region koniński

Prężnym ośrodkiem pielęgnowania pamięci o ks. Jerzym Popiełuszce na terenie diecezji włocławskiej stał się region koniński. Było to związane z działającymi tu aktywnie strukturami NSZZ „Solidarność”, zarówno w podziemiu, jak i po 1989 r.²¹ W Koninie jeszcze w trakcie poszukiwania porwanego ks. Popiełuszki modlitwy w jego intencji zostały zainicjowane w kościele pw. św. Wojciecha. Przyozdobiono w nim ołtarz napisem wykonanym tzw. solidarycą: „Kapłanie robotników, czuwając w modlitwie, czekamy na ciebie”. W niedzielę 28 października podczas mszy świętych odczytane zostało oświadczenie bp. Jana Zaręby, w którym wyraził oburzenie duchowieństwa i wiernych aktem przemocy zastosowanej wobec osoby ks. Popiełuszki. Ponadto odczytano oświadczenie miejscowego duchowieństwa z apelem o składanie podpisów pod wyłożonymi listami z wyrazami oburzenia faktem uprowadzenia kapłana, które następnie przesłane zostały do prymasa oraz parafii św. Stanisława Kostki na Żoliborzu. Do wiernych zostało skierowane także zaproszenie na Mszę św. w intencji ks. Jerzego, którą zaplanowano na 30 października. Po Eucharystii do północy trwać miała adoracja Najświętszego Sakramentu, podczas której miały być czytane fragmenty homilii ks. Jerzego i innych jego przemówień²².

W tych dniach ciągłego oczekiwania na odnalezienie uprowadzonego kapelana „Solidarności” nabożeństwa w jego intencji odbywały się we

²⁰ Więcej zob. W. Rozynkowski, *Szlak męczeństwa bł. ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *Dzieje regionu kujawsko-pomorskiego*, red. A. Radziwiński, Toruń 2017, s. 554–563, 604–605; J. Wąsowicz, *Bydgoskie ślady ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *Roczniki Księdza Jerzego*, t. 4: *Postacie Polski Niepodległej*, red. P. Nowogórski, W. Polak, W. Rozynkowski, Toruń – Górsk 2019, s. 55–80.

²¹ Por. E. Wojcieszek, P. Zwiernik, *NSZZ „Solidarność” Region Konin*, w: *NSZZ „Solidarność” 1980–1989*, t. 4: *Polska Zachodnia*, red. Ł. Kamiński, G. Walińska, Warszawa 2010, s. 305–349.

²² Dok. Nr 122: *Załącznik do informacji dziennej z dnia 30 X 1984 r. Działania i inicjatywy Kościoła rzymskokatolickiego*, w: *Aparat represji wobec księdza Jerzego Popiełuszki 1982–1984*, t. 1, wstęp J. Żaryn, red. naukowa J. Mysiakowska, wybór i opracowanie J. Gołębiowski, J. Mysiakowska, A.K. Piekarska, Warszawa 2009, s. 347–348; Dok. nr 107: *B.d. (prawdopodobnie październik 1984), Konin – Wyciąg z informacji operacyjnej TW pseudonim „Marek” dotyczącej mszy w intencji ks. Jerzego Popiełuszki, która odbyła się w kościele pw. św. Wojciecha w Koninie*, w: *NSZZ „Solidarność Region Konin. Wybór dokumentów*, t. 2: *(1981–1989)*, wstęp, wybór dokumentów, red. K. Białecki, Poznań 2016, s. 311–312, s. 317.

wszystkich kościołach w Koninie oraz pobliskim sanktuarium w Licheniu. Przed świątyniami pojawiły się w gablotach fotografie portretowe ks. Jerzego Popiełuszki oraz różnego rodzaju dokumenty i oświadczenia czy informacje o przebiegu wypadków związanych z wydarzeniami z 19 października²³. Swoje oświadczenie 25 października wydała m.in. Regionalna Komisja Koordynacyjna NSZZ „Solidarność” w Koninie, w którym pisano m.in. „Męczeńska śmierć ks. Jerzego Popiełuszki unaoczniała wszystkim, do jakich zbrodni doprowadzić może poczucie bezkarności funkcjonariuszy totalitarnego systemu. Ten zbrodniczy czyn nie wyrósł z niczego. [...] W naszym regionie grożono śmiercią działaczom „Solidarności” i ich rodzinom, uniemożliwiono im podjęcie pracy, bito aresztowanych w czasie przesłuchań, niektórych nachodzono w domach i szantażowano, aby zmusić do współpracy z SB”²⁴.

Mieszkańcy regionu konińskiego, pomimo szykan ze strony władz i SB²⁵, w około 70-osobowej grupie wzięli udział w pogrzebie ks. Popiełuszki 3 listopada w Warszawie, która podczas uroczystości niosła transparent z napisem: „Żegnamy Cię w bólu Patronie Solidarności – wierni Regionu Konińskiego”. Delegacja złożyła na grobie kapłana wieniec z napisem: „Przyjacielowi, Apostołowi Pokoju – Solidarność Regionu Konińskiego”²⁶. W Koninie nabożeństwo żałobne w intencji zamordowanego kapłana zostało odprawione dwa dni później w parafii św. Wojciechu w Koninie-Morzysławiu. W podziemnym piśmie „Koniński Biuletyn Informacyjny” znajduje się relacja z Mszy św. odprawionej 5 listopada 1984 r.: „Przed mszą poczty sztandarowe pochyliły się nad krzyżem z kwiatów. Tłum wiernych stał w milczeniu. Zapalono znicze, składano kwiaty. Mszę koncelebrowało sześciu księży. Słowo wstępne ks. [Stanisława] Waszczyńskiego nawiązy-

²³ Por. Zakazana „Solidarność”. *Rzecz o podziemnej „Solidarności” w regionie konińskim w okresie 13 XII 1981 – 17 IV 1989*, opr. E. Zaleska i W. Zaleski, Konin 2000, s. 137.

²⁴ Dok. nr 104: 1984 październik 25, Konin – Oświadczenie Regionalnej Komisji Koordynacyjnej NSZZ „Solidarność” w Koninie w sprawie uprowadzenia ks. Jerzego Popiełuszki, w: NSZZ „Solidarność Region Konin”, s. 311–312.

²⁵ „Koniński Biuletyn Informacyjny” 1984, nr 9. Jedną z uczestniczek pogrzebu Bożena Brzezińska z Duszpasterstwa Ludzi Pracy przy parafii pw. św. Maksymiliana Kolbego wspominała po latach: „[...] przedzieraliśmy się do Warszawy przez częste kontrole milicyjne niezwykle złośliwe, wrogie i aroganckie”. Por. B. Brzezińska, *Od zakrytych*, Konin 2004, s. 270.

²⁶ Zob. także: Dok. nr 110: 1984 listopad 5, Konin – Meldunek operacyjny kpt. Henryka Nowaczewskiego, naczelnika Wydziału V WUSW w Koninie, do SOR kryptonim „Układ-2” dotyczący udziału przedstawicieli środowiska konińskiej opozycji w pogrzebie ks. Jerzego Popiełuszki, w: NSZZ „Solidarność Region Konin”, s. 322–323.

wało do zamordowania kapłana, natomiast wspaniałą homilię wygłosił ks. [Zbigniew] Szygenda. Mówił o tym, jaki straszny owoc wydaje cywilizacja nienawiści, wychowanie w duchu pogardy dla innych”²⁷.

To właśnie parafia w Koninie-Morzysławiu stała się w kolejnych latach centralnym miejscem szerzenia kultu ks. Popiełuszki w regionie konińskim. Chociaż pamięć o męczenniku była też pielęgnowana w innych parafiach m.in. w kościele pw. św. Maksymiliana Marii Kolbego, gdzie proboszczem był ks. Antoni Łassa. W kościele tym po śmierci ks. Popiełuszki nazwano jego imieniem nowo oddaną do użytku salę w domu katechetycznym oraz zorganizowano wystawę zdjęć²⁸. Od 1985 r. z parafii odbywały się pielgrzymki do miejsc związanych z męczeństwem ks. Jerzego i do jego grobu²⁹. Natomiast w miesiąc po śmierci ks. Jerzego przy parafii św. Wojciecha powstała Konfraternia im. ks. Jerzego Popiełuszki, którą utworzyli działacze podziemnej „Solidarności”. Pomysłodawcą nazwy tej grupy był ks. Waszczyński. Konfraternia przez kolejne lata stała się bardzo aktywnym środowiskiem upamiętniającym swojego patrona. Organizowała msze św. w intencji Ojczyzny, wykłady mu poświęcone, okolicznościowe wystawy³⁰. Z inicjatywy Konfraterni z parafii św. Wojciecha 25 sierpnia 1985 r. wyruszyła Piesza Pielgrzymka Ludzi Pracy do Lichenia. W 1986 r. przy tym sanktuarium odsłonięto pomnik ks. Jerzego zaprojektowany przez Adama Graczyka. Został ufundowany przez działaczy NSZZ „Solidarność”. Pielgrzymki Ludzi Pracy do licheńskiej Matki Bolesnej Królowej Polski, która została obrana na patronkę NSZZ „Solidarność” Regionu Konińskiego, odbywają się po dzień dzisiejszy. W ich organizację oprócz Konfraterni i związkowców zaangażowała się również Akcja Katolicka Diecezji Włocławskiej. Podczas pielgrzymek pątnicy modlą się w różnych

²⁷ „Koniński Biuletyn Informacyjny”, 1984, nr 9.

²⁸ Por. J. Durka, *Wydział do Spraw Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Koninie i sytuacja Kościoła katolickiego województwie konińskim w pierwszych latach po zniesieniu stanu wojennego w świetle materiałów Urzędu do Spraw Wyznań w Warszawie*, „Polonia Maior Orientalis”, 2(2015), s. 122, DOI: 10.4467/27204006pmo.15.009.16916.

²⁹ Por. Brzezińska, *Od zakrystii*, s. 270–271.

³⁰ Por. P. Gołdyn, *Konfraternia im. Księdza Jerzego Popiełuszki w Koninie w latach 1984–1989*, w: *Nie można uśmiercić nadziei. Reminiscencje śmierci księdza Jerzego Popiełuszki w Wielkopolsce 1984–1989*, red. W. Handke, J. Wąsowicz, Poznań 2009, s. 85–95; I. Fret, *NSZZ „Solidarność” w Turku w latach 1980–1990*, Turek 2010, s. 130–131. Zob. *Dok. nr 111: 1984 listopad 7, Konin – Meldunek operacyjny por. Szymona Jędrzejewskiego, zastępcy naczelnika Wydziału V WUSW w Koninie, do SOR kryptonim „Układ-2” dotyczący mszy św. w intencji zabitego ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *NSZZ „Solidarność” Region Konin*, s. 324–325.

intencjach za wstawiennictwem bł. ks. Jerzego i po zakończeniu Mszy św. w sanktuarium udają się pod jego pomnik³¹.

1.3. Pozostałe miejsca

Również w innych miejscowościach na terenie diecezji włocławskiej upamiętniano od 1984 r. po czasy współczesne ks. Popiełuszkę. Przykładowo na cmentarzu parafialnym w Słupcy 31 października 1984 r. pojawiła się symboliczna mogiła wraz z krzyżem, który przez kolejne miesiące był usuwany przez SB, i na nowo instalowany przez mieszkańców miasta. Na krzyżu zamontowano tabliczkę z napisem: „Pamięci Księdza Jerzego Popiełuszki Apostoła Prawdy i Wiary zamordowanego przez oficerów MSW”³². W Kłodawie po śmierci ks. Jerzego na miejscowym cmentarzu, obok mogił duchownych, pojawiło się także upamiętnienie zamordowanego kapłana. W kościele parafialnym pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w latach 1984–1989 odbywały się comiesięczne msze św. w intencji ojczyzny, w organizacje których angażowały się podziemne struktury „Solidarności” oraz duszpasterstwo rolników. Z Kłodawy organizowano też pielgrzymki do kościoła pw. św. Stanisława Kostki na warszawskim Żoliborzu, aby nawiedzić grób ks. Jerzego Popiełuszki³³. Natomiast 13 grudnia 2007 r. w Turku odbyła się uroczystość odsłonięcia pomnika ks. Popiełuszki, który stanął przy kościele pw. św. Barbary na osiedlu Wyzwolenia. Z tej okazji ulicami miasta przeszedł marsz pamięci ks. Jerzego, a we wspomnianym kościele odprawiona została Msza św. za Ojczyznę³⁴. W tym samym mieście w październiku 2011 r. imię ks. Popiełuszki nadano rondu na skrzyżowaniu Alei Jana Pawła II z Aleją NSZZ „Solidarność”³⁵. Kolejnym miejscem upamiętnienia męczennika jest Modzerowo. W uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa 15 czerwca 2012 roku w miejscowym Gimnazjum

³¹ Por. G. Ziółkowski, *Piesze pielgrzymki Ludzi Pracy Regionu Konińskiego do Matki Bolesnej Królowej Polski*, <http://www.ak.diecezja.wloclawek.pl/index.php/16-strona-glowna/1-30-pielgrzymka-ludzi-pracy-do-lichenia> [24.02.2024].

³² Por. *Zakazana „Solidarność”*, s. 139.

³³ Por. P. Gołdyn, *Z pól do wolności. Szkic do dziejów opozycji wiejskiej na Ziemi Konińskiej (1980–1989)*, Konin 2009, s. 72–73; E. Kapyszevska, *Solidarność w Kłodawie, 1980–1981*, Konin 2010, s. 182–183.

³⁴ *Ku czci Jerzego Popiełuszki*, <https://www.lm.pl/aktualnosci/ku-czci-jerzego-popieluszki> [24.02.2024].

³⁵ Zob. *Turek: rondo z patronem*, <https://www.lm.pl/aktualnosci/turek-rondo-z-patronem> [24.02.2024]; *Ks. Popiełuszko patronem ronda w Turku*, <https://turek.naszemiasto.pl/ks-popieluszko-patronem-ronda-w-turku/ar/c4-1127495> [24.02.2024].

Stowarzyszenia Przyjaciół Szkół Katolickich odbyła się uroczystość poświęcenia sztandaru oraz nadania tej placówce imienia bł. ks. Jerzego Popiełuszki. Wzięło w niej udział wielu znamienitych gości z całej Polski, z mamą ks. Jerzego Marianną Popiełuszką i bratem księdza Stanisławem na czele³⁶.

2. Propagatorzy kultu

Czasami rozwój kultu związany jest z gorliwością konkretnych duszpasterzy. W diecezji włocławskiej do kapłanów propagujących kult ks. Popiełuszki należał m.in. ks. Jan Matusiak, proboszcz parafii w Ostrowąsie i kustosz tamtejszego sanktuarium Matki Bożej. W okolicznościowej publikacji poświęconej temu miejscu pielgrzymkowemu na Kujawach, znajdujemy ślady kultu ks. Jerzego wśród wiernych: „W 1987 r. ks. Matusiak zorganizował wyjazd orkiestry do Warszawy, gdzie grała podczas mszy świętej sprawowanej za Ojczyznę w kościele św. Stanisława Kostki na Żoliborzu oraz przy grobie bł. ks. Jerzego Popiełuszki. Żyjący jeszcze wówczas rodzice ks. Jerzego po zakończonej Eucharystii dziękowali ks. Janowi i orkiestrze za uświetnienie liturgii i wzbudzającą nadzieję grę pieśni patriotycznych. Orkiestra występowała również w innych miejscach związanych z męczeńską śmiercią ks. Popiełuszki. Grała na mszy św. za Ojczyznę w kościele pw. Świętych Polskich Braci Męczenników w Bydgoszczy, gdzie ks. Jerzy odprawił ostatnią w życiu Eucharystię. Dnia 19 października 1994 r. ks. Jan zorganizował wyjazd do Górska pod Toruniem, miejsca uprowadzenia ks. Popiełuszki przez funkcjonariuszy Służby Bezpieczeństwa. Przy upamiętniającym tę zbrodnię pamiątkowym krzyżu orkiestra zagrała szereg pieśni religijnych i patriotycznych. Zespół wraz z ks. Janem uczestniczył w odsłonięciu pomnika upamiętniającego męczeństwo ks. Jerzego nad brzegiem Wisły w Toruniu³⁷. Był także obecny na tamie we Włocławku podczas uroczystości poświęcenia krzyża w miejscu śmierci błogosławionego męczennika”³⁸.

³⁶ Por. S.M. Korytkowski, *Szkola w Modzerowie nosi imię bł. ks. Jerzego Popiełuszki*, <http://www.diecezja.wloclawek.pl/pl/news/20,aktualnosci/557,szkola-w-modzerowie-nosi-imie-bl-ks-jezego-popieluszki> [24.02.2024].

³⁷ Pomnik odsłonięto 19 października 2011 roku podczas obchodów 27. rocznicy śmierci kapłana. Autorem projektu jest Kazimierz Gustaw Zemła, prace rzeźbiarskie wykonał Paweł Pietrusiński, a prace odlewnicze Marek Żebrowski. Budowę sfinansowano m.in. z funduszy Urzędu Miasta Torunia i Urzędu Marszałkowskiego.

³⁸ Por. *Ksiądz kanonik Jan Matusiak – patron parafialnej orkiestry dętej*, w: *Sanktuarium Matki Bożej Pani Kujaw w Ostrowąsie*, red. J. Drewniak [i in.], Ostrowąs 2014, s. 122.

Trzeba na koniec wspomnieć o innych wrocławskich wątkach w upamiętnianiu i rozwoju kultu ks. Jerzego Popiełuszki. Na łamach diecezjalnego pisma „Ład Boży” ukazywały się w roku 1985 (numery 2–22) relacje z procesu toruńskiego autorstwa ks. Antoniego Ponińskiego, który jako jedyny ksiądz uczestniczył w procesie morderców kapelana „Solidarności”³⁹. Pierwsze numery pisma z relacjami osiągnęły nakład 50 tys. egzemplarzy i rozeszły się w całości się (nr 2–7). Warto dodać, że były one w tym samym czasie odczytywane w Radiu Wolna Europa. Jego ówczesny kapelan ks. Stanisław Ludwiczak, kapłan diecezji wrocławskiej, otrzymywał z Polski regularnie diecezjalne czasopismo⁴⁰. W 2005 roku relacje ks. Ponińskiego z Sądu Wojewódzkiego w Toruniu ukazały się drukiem w formie zwartej publikacji⁴¹. Z okazji 20. rocznicy śmierci ks. Popiełuszki jeden z zeszytów „Ateneum Kapłańskiego” został w całości poświęcony zamordowanemu kapelanowi „Solidarności”⁴². Natomiast na łamach „Miesięcznika Diecezji Wrocławskiej – Kroniki” zostały opublikowane referaty z sympozjum „Zwyciężył już dziś” zorganizowanego 11 września 2010 r. we wrocławskim Wyższym Seminarium Duchownym w ramach diecezjalnych uroczystości dziękczynnych za beatyfikację ks. Popiełuszki⁴³.

³⁹ Jednocześnie w numerze 1 z 1985 r. cenzura usunęła cały artykuł ks. Antoniego Ponińskiego (pseud. Piotr Maćkowski) pt. *Luźne zapiski*, a dotyczący ks. Jerzego Popiełuszki. Por. K. Rulka, „Ład Boży” w latach 1982–1997, *StWł*, 13(2011), s. 252–256. W 1990 r. na łamach „Ładu Bożego” ukazał się artykuł ks. Ponińskiego poświęcony miejscu śmierci ks. Jerzego. Zob. A. Poniński, *Tama*, „Ład Boży”, 1990, nr 20, s. 5; toż: „Wzrastanie”, 1991, nr 31–32, s. 8–9.

⁴⁰ Por. *Zdawało się im, że go unicestwili... O procesie toruńskim z ks. Antonim Ponińskim rozmawia Katarzyna Maniewska*, „Biuletyn IPN”, 2017, nr 10, s. 107–119.

⁴¹ Por. A. Poniński, *Proces. Zabójcy ks. Jerzego Popiełuszki przed sądem w Toruniu*, Poznań 2005.

⁴² *AtK*, 143(2004), z. 3(574). Ukazały się w nim następujące artykuły: ks. P. Nitecki, „Z miłości umarłeś...” o miłości Ojczyzny i Kościoła w czasach komunizmu w dwudziestolecie męczeństwa ks. Jerzego Popiełuszki; J. Żurek, „Teczki” na księży i ich likwidacja (zakończenie działalności departamentu IV MSW); M. Lasota, *Zabójstwa księży w okresie PRL (z uwzględnieniem tzw. raportu Rokity)*; o. G. Bartoszewski OFMCap, *Obraz życia i działalności ks. Jerzego Popiełuszki w świetle jego „Zapisków” (1980–1984)*; ks. A. Lewek, *Kaznodziejstwo patriotyczne ks. Jerzego Popiełuszki*; ks. T. Kaczmarek, *Jan Paweł II wobec świadectwa ks. Jerzego Popiełuszki; Po dwudziestu latach. Rozmowa z mecenasem Janem Olszewskim, oskarżycielem posiłkowym i pełnomocnikiem rodziny ks. Jerzego Popiełuszki w procesie jego zabójców, przeprowadzona przez ks. Antoniego Ponińskiego*; ks. J. Sochoń, *Kościół na Żoliborzu w Warszawie – sanktuarium pamięci ks. Jerzego Popiełuszki*; ks. A. Lewek, *Bibliografia ks. Jerzego Popiełuszki*.

⁴³ *MDWł*, 93(2010), nr 10. Były to następujące wystąpienia: B. Dembowski, *Moje spotkania z błogosławionym Jerzym Popiełuszką, prezbiterem i męczennikiem*; T. Kaczmarek, *Świadectwo Kapłana Męczennika*; K. Soborak, *Moje spotkania z błogosławionym księdzem Jerzym Popiełuszką*.

Diecezja włocławska ma swój wkład w sam przebieg procesu beatyfikacyjnego zamordowanego przez funkcjonariuszy SB kapelana „Solidarności”. Postulatorem w tym procesie od 8 września 2002 roku był kapłan tej diecezji ks. dr hab. Tomasz Kaczmarek⁴⁴. Do jego głównych zadań na tym etapie procesu diecezjalnego należało zebranie informacji o życiu Sługi Bożego i opinii o świętości oraz sporządzenie *Positio super martyrio*⁴⁵. Ksiądz Kaczmarek jest także autorem kilku publikacji, które analizują świadectwo męczeństwa ks. Jerzego Popiełuszki z różnych perspektyw⁴⁶. Popularyzował postać męczennika również w licznych wywiadach, które ukazywały się w prasie katolickiej. Jako postulator procesu ks. Jerzego redagował biuletyn postulacji⁴⁷.

* * *

Podsumowując, diecezja włocławska jest miejscem, w którym kult bł. ks. Jerzego Popiełuszki systematycznie się rozwija. Nie tylko w stolicy diecezji we Włocławku, gdzie zamordowany kapłan został 30 października 1984 r. wyłowiony z Wisły, i które to miejsce zaraz potem stało się celem licznych pielgrzymek. W tym miejscu funkcjonuje dzisiaj Sanktuarium Męczeństwa Błogosławionego ks. Jerzego Popiełuszki. Przybywają do niego wierni nie tylko z terenów diecezji, ale również z Polski i zagranicy. Kult ks. Jerzego rozwija się także w innych ośrodkach. Do najprężniejszych w tym względzie należą parafie w Koninie (św. Wojciecha i św. Maksymiliana Marii Kolbego) oraz Sanktuarium Bolesnej Królowej Polski w Licheniu. W kilku parafiach na terenie diecezji bł. ks. Popiełuszko jest czczony w swoich relikwiach. Pamięć o męczenniku objawia się także

⁴⁴ Por. G. Bartoszewski, *Kapłan, który umiłował świętych. W 25 rocznicę posługi ks. dr. Tomasza Kaczmarka jako postulatora procesów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych w Polsce*, StWł, 12(2009), s. 46–66.

⁴⁵ *Positio super martyrio Servi Dei Georgii Popiełuszko in odium fidei, uti fertur, interfecti*, Roma 2008, 1170 s.

⁴⁶ Zob. Kaczmarek, *Jan Paweł II wobec świadectwa ks. Jerzego Popiełuszki*, s. 494–507; tenże, *Sługa Boży ks. Jerzy Popiełuszko (Płock 19 X 2006)*, MPP, 10(2006), s. 455–459; tenże, *Ksiądz Jerzy Popiełuszko – świadek prawdy*, „Pietas et Studium”, 2(2009), s. 457–468; tenże, *Ksiądz Jerzy Popiełuszko – duchowa wielkość*, StWł, 12(2009), s. 81–91; tenże, *Świadectwo kapłana męczennika*, s. 963–981; tenże, *Proces beatyfikacyjny bł. Ks. Jerzego Popiełuszki, męczennika reżimu komunistycznego schyłku PRL*, w: *Postępowanie beatyfikacyjne drogą męczeństwa*, red. S.T. Praškiewicz, Kraków 2012, s. 155–178 (*Świętość kanonizowana*, t. 8).

⁴⁷ *Sługa Boży Ks. Jerzy Popiełuszko 1947–1984*, „Biuletyn Postulacji sprawy beatyfikacji ks. Jerzego Popiełuszki”, zeszyty 1–6, Warszawa 2006–2010.

w licznych pomnikach, tablicach, obeliskach mu dedykowanych, w ulicach nazwanych jego imieniem. Takie upamiętnienia znajdują się w znacznej części ośrodków miejskich na terenie diecezji włocławskiej.

**DEVELOPMENT OF THE CULT
OF BLESSED PRIEST JERZY POPIEŁUSZKO
IN THE WŁOCŁAWEK DIOCESE IN THE YEARS 1984–2024
An attempt to summarize**

Keywords: Jerzy Popiełuszko, cult, martyrdom, Włocławek diocese, NSZZ Solidarność.

Abstract: Due to the discovery of the body of the murdered priest Jerzy Popiełuszko on October 30, 1984, in the Vistula River near the Włocławek dam, this place almost immediately became a pilgrimage destination. From then on, the city of Włocławek and the local Church were bound by lasting bonds with the spiritual heritage of the blood shed by this martyr. He was also commemorated in other towns in the diocese from the moment of his death until today. His cult took on official forms after his beatification. The analysis of the development of the cult of the martyr in the diocese of Włocławek shows that in Poland it is the center where the cult of priest Jerzy and the memory of the testimony of his life and martyrdom is one of the most vibrant.

BIBLIOGRAFIA

- Aparat represji wobec księdza Jerzego Popiełuszki 1982–1984*, t. 1, wstęp: J. Żaryn, red. naukowa J. Mysiakowska, wybór i opracowanie J. Gołębiewski, J. Mysiakowska, A.K. Piekarska, Warszawa 2009; t. 2: *Śledztwo w sprawie uprowadzenia i zabójstwa ks. Jerzego Popiełuszki*, wstęp i opracowanie: J. Gołębiewski, Warszawa 2014.
- Durka J., *Wydział do Spraw Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Koninie i sytuacja Kościoła katolickiego województwie konińskim w pierwszych latach po zniesieniu stanu wojennego w świetle materiałów Urzędu do Spraw Wyznań w Warszawie*, „Polonia Maior Orientalis”, 2(2015), s. 119–133, DOI: 10.4467/27204006pmo.15.009.16916.
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św.*, Włocławek 7 VI 1991, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/28wloclawek_07061991.html [24.02.2024].
- Mering W., *Dekret ustanawiający Sanktuarium Męczeństwa bł. ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku*, Włocławek, 5 czerwca 2011 r., MDWł, 94(2011), nr 7–8, s. 721–722.
- NSZZ „Solidarność Region Konin. Wybór dokumentów, t. 2: (1981–1989), wstęp, wybór dokumentów, redakcja K. Białecki, Poznań 2016.
- Positio super martyrio Servi Dei Georgii Popiełuszko in odium fidei, uti fertur, interfecti*, Roma 2008.

- Bartoszewski G., *Kapłan, który umiłował świętych. W 25 rocznicę posługi ks. dr. Tomasza Kaczmarka jako postulatora procesów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych w Polsce*, StWł, 12(2009), s. 46–66.
- Blachnio S., *Włocławek – Krzyż przy zaporze*, <http://www.krajoznawcy.info.pl/krzyz-przy-tamie-8369> [12.01.2024].
- Brzezińska B., *Od zakrystii*, Konin 2004.
- Chrostowski W., *Świadectwo. Dokumenty*, red. J. Grzegorzczak, E. Karwowska, Innsbruck 1991.
- Czaczkowska E.K., Wiścicki T., *Kult bł. Jerzego rozprzestrzenia się na wszystkie kontynenty*, <https://wszystkoconajwazniejsze.pl/ewa-czaczkowska-tomasz-wiscicki-kult-sw-jerzego/> [12.02.2024].
- Fret I., *NSZZ „Solidarność” w Turku w latach 1980–1990*, Turek 2010.
- Gołdyn P., *Konfraternia im. Księdza Jerzego Popiełuszki w Koninie w latach 1984–1989*, w: *Nie można uśmiercić nadziei. Reminiscencje śmierci księdza Jerzego Popiełuszki w Wielkopolsce 1984–1989*, red. W. Handke, J. Wąsowicz, Poznań 2009, s. 85–95.
- Gołdyn P., *Z pól do wolności. Szkic do dziejów opozycji wiejskiej na Ziemi Konińskiej (1980–1989)*, Konin 2009.
- Gołębiewski J., *Bezpieka szuka siebie*, „Biuletyn IPN”, 2017, nr 10, s. 120–130.
- Gołębiewski J., *Jerzy Aleksander Popiełuszko (1947–1984)*, w: *Słownik biograficzny polskiego katolicyzmu społecznego*, red. R. Łatka, Warszawa 2020, s. 364–375.
- Gromadzki R., Witkowski A., *Misja „Popiełuszko”. Kulisy śledztwa w sprawie porwania i morderstwa kapelana Solidarności*, Warszawa 2022.
- Kaczmarek T., *Dzień śmierci błogosławionego ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *Śmierć bł. ks. Jerzego Popiełuszki z perspektywy 30 lat*, red. M. Kindziuk, Warszawa 2016, s. 9–23.
- Kaczmarek T., *Jan Paweł II wobec świadectwa ks. Jerzego Popiełuszki*, AtK, 574(2004), s. 494–507.
- Kaczmarek T., *Ksiądz Jerzy Popiełuszko – duchowa wielkość*, StWł, 12(2009), s. 81–91.
- Kaczmarek T., *Ksiądz Jerzy Popiełuszko – świadek prawdy*, „Pietas et Studium”, 2(2009), s. 457–468.
- Kaczmarek T., *Proces beatyfikacyjny bł. Ks. Jerzego Popiełuszki, męczennika reżimu komunistycznego schyłku PRL*, w: *Postępowanie beatyfikacyjne drogą męczeństwa*, red. S.T. Prażkiewicz, Kraków 2012, s. 155–178 (*Świętość kanonizowana*, t. 8).
- Kaczmarek T., *Sługa Boży ks. Jerzy Popiełuszko (Płock 19 X 2006)*, MPP, 10(2006), s. 455–459.
- Kaczmarek T., *Świadectwo kapłana męczennika*, MDWł, 93(2010), nr 10, s. 963–981.
- Kapyszeńska E., *Solidarność w Kłodawie, 1980–1981*, Konin 2010.
- Konik-Korn A., *Sanktuarium Męczeństwa bł. ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku*, „Niedziela”, nr 43 z 20 X 2013, s. 20–21.
- „Koniński Biuletyn Informacyjny”, 1984, nr 9.

- Korytkowski S.M., *Szkoła w Modzerowie nosi imię bł. ks. Jerzego Popiełuszki*, <http://www.diecezja.wloclawek.pl/pl/news/20,aktualnosci/557,szkoła-w-modzerowie-nosi-imie-bl-ks-jerzego-popieluszki> [24.02.2024].
- Kosecki D., *Kalendarium wydarzeń w Sanktuarium Męczeństwa i Śmierci bł. ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku w roku 2015*, w: *Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię. Program duszpasterski diecezji włocławskiej 2014/2015*, red. R. Nowacki, Włocławek 2014, s. 121–129.
- Kraciuk K.R., *Kalendarium wydarzeń w Sanktuarium Męczeństwa i Śmierci bł. ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku w roku 2012*, w: *Kościół naszym domem. Program duszpasterski diecezji włocławskiej 2011/2012*, red. R. Nowacki, Włocławek 2012, s. 111–112.
- Kraciuk K.R., *Kalendarium wydarzeń w Sanktuarium Męczeństwa i Śmierci bł. ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku w roku 2013*, w: *Być solą ziemi. Program duszpasterski diecezji włocławskiej 2012/2013*, red. R. Nowacki, Włocławek 2013, s. 106–107.
- Ks. Popiełuszko patronem ronda w Turku, <https://turek.naszemiasto.pl/ks-popieluszko-patronem-ronda-w-turku/ar/c4-1127495> [24.02.2024].
- Ksiądz kanonik Jan Matusiak – patron parafialnej orkiestry dętej, w: *Sanktuarium Matki Bożej Pani Kujaw w Ostrowąsie*, red. J. Drewniak [i in.], Ostrowąs 2014, s. 122.
- Ku czci Jerzego Popiełuszki, <https://www.lm.pl/aktualnosci/ku-czci-jerzego-popieluszki> [24.02.2024].
- Misztal H., *Prawo kanonizacyjne*, Lublin 2003.
- Multimedialne Muzeum Męczeństwa Bł. Ks. Jerzego Popiełuszki otwarte, <https://wloclawek.naszemiasto.pl/multimedialne-muzeum-meczenstwa-bl-ks-jerzego-popieluszki/ar/c13-3413908> [12.02.2024].
- Nowe sanktuarium Męczeństwa bł. ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku, <http://www.naszdziennik.pl/wiara-kosciol-w-polsce/12727,wloclawek-upamietnia-smierc-bl-ks-jerzego.html> [10.10.2017].
- Paczoska-Hauke A., *Reakcje mieszkańców Pomorza i Kujaw na porwanie i śmierć ks. Jerzego Popiełuszki w świetle dokumentów SB*, „Studia Bydgoskie”, 3(2009), s. 315–316.
- Parafia Matki Bożej Fatimskiej, w: *Rocznik Diecezji Włocławskiej 2011*, red. A. Niemira, Włocławek 2011, s. 188.
- Pawłuk T., *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 2: *Lud Boży jego nauczanie i uświęcanie*, Olsztyn 2002.
- Polak W., *Czas ludzi niepokornych. Niezależny Samorządny Związek Zawodowy „Solidarność” i inne ugrupowania niezależne w Toruniu i Regionie Toruńskim (13 XII 1981 – 4 VI 1989)*, Toruń 2003.
- Polak W., *Czy poznamy prawdę o śmierci księdza?*, „W Sieci Historii”, 2014, nr 10, s. 16–18.
- Polak W., *Trudne lata przełomu. Szkice z historii najnowszej*, Gdańsk 2006.

- Polak W., *Wątpliwości dotyczące okoliczności śmierci ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *Kościół w obliczu totalitaryzmów. Zbiór studiów dla uczczenia XXV rocznicy męczeńskiej śmierci księdza Jerzego Popiełuszki*, Toruń 16–17 X 2009 r., red. W. Polak [i in.], Toruń 2010, s. 28–37.
- Poniński A., *Jak było naprawdę?*, „W Sieci Historii”, 2014, nr 10, s. 10–12.
- Poniński A., *Obraz śmierci ks. Popiełuszki podczas procesu toruńskiego*, w: *Śmierć bł. ks. Jerzego Popiełuszki z perspektywy 30 lat*, red. M. Kindziuk, Warszawa 2016, s. 129–141.
- Poniński A., *Proces. Zabójcy ks. Jerzego Popiełuszki przed sądem w Toruniu*, Poznań 2005.
- Poniński A., *Tama*, „Ład Boży”, 1990, nr 20, s. 5; toż: „Wzrastanie”, 1991, nr 31–32, s. 8–9.
- Program duszpasterski na rok 2017. Parafia Rzym.-Kat. pw. Matki Bożej Fatimskiej we Włocławku, Sanktuarium bł. ks. Jerzego Popiełuszki we Włocławku*, w: *Idźcie i głoscie. Program duszpasterski diecezji włocławskiej 2016/2017*, Włocławek 2016, s. 86–99.
- Rozynkowski W., *Szlak męczeństwa bł. ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *Dzieje regionu kujawsko-pomorskiego*, red. A. Radziwiński, Toruń 2017, s. 554–563, 604–605.
- Rulka K., „Ład Boży” w latach 1982–1997, *StWł*, 13(2011), s. 252–256.
- Śługa Boży Ks. Jerzy Popiełuszko 1947–1984*, „Biuletyn Postulacji sprawy beatyfikacji ks. Jerzego Popiełuszki”, zeszyty 1–6, Warszawa 2006–2010.
- Sumliński W., *Kto naprawdę Go zabił?*, Warszawa 2005.
- Turek: rondo z patronem, <https://www.lm.pl/aktualnosci/turek-rondo-z-patronem> [24.02.2024].
- Wąsowicz J., *Bydgoskie ślady ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *Roczniki Księdza Jerzego*, t. 4: *Postacie Polski Niepodległej*, red. P. Nowogórski, W. Polak, W. Rozynkowski, Toruń – Górk 2019, s. 55–80.
- Wąsowicz J., *Kult błogosławionego ks. Jerzego Popiełuszki na terenie diecezji włocławskiej*, w: *Roczniki Księdza Jerzego*, t. 3: *Pielgrzymki i miejsca pielgrzymowania w Polsce w XX i XXI wieku*, red. P. Nowogórski, W. Polak, W. Rozynkowski, Toruń – Górk 2018, s. 115–126.
- Witczak H., *Sanktuaria jako miejsca kultu w diecezji włocławskiej*, w: *Ubi Episcopus, ibi Ecclesia. Jubileusz posługi ks. bp. Wiesława Meringa w diecezji włocławskiej*, Włocławek 2012, s. 301–326.
- Wojcieszek E., Zwiernik P., *NSZZ „Solidarność” Region Konin*, w: *NSZZ „Solidarność” 1980–1989*, t. 4: *Polska Zachodnia*, red. Ł. Kamiński, G. Waligóra, Warszawa 2010, s. 305–349.
- Zakazana „Solidarność”. Rzec o podziemnej „Solidarności” w regionie konińskim w okresie 13 XII 1981 – 17 IV 1989*, opr. E. Zaleska i W. Zaleski, Konin 2000.
- Zdawało się im, że go unicestwili... O procesie toruńskim z ks. Antonim Ponińskim rozmawia Katarzyna Maniewska*, „Biuletyn IPN”, 2017, nr 10, s. 107–119.
- Ziółkowski G., *Piesze pielgrzymki Ludzi Pracy Regionu Konińskiego do Matki Bolesnej Królowej Polski*, <http://www.ak.diecezja.wloclawek.pl/index.php/16-strona-glowna/1-30-pielgrzymka-ludzi-pracy-do-lichenia> [24.02.2024].

PAWEŁ SZUPPE ^{a, ©} 0000-0001-6806-3161

- ^a Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; Wydział Teologiczny; Instytut Nauk Teologicznych, ul. Dewajtis 5, Stary Gmach, pok. 44, 01-815 Warszawa, mazowieckie, PL
- © PPP-1975@O2.PL

POLSKOJĘZYCZNA BIBLIOGRAFIA W WYBORZE DOTYCZĄCA PATRIOTYCZNEGO WYMIARU NAUCZANIA BŁ. KS. JERZEGO POPIELUSZKI (1947–1984)

Ksiądz Jerzy (Aleksander) Popiełuszko to szczególna postać w polskiej historii. Życie, działalność i męczeńska śmierć tego prostego kapłana fascynuje wielu ludzi. Nie wyróżniał się szczególnymi zdolnościami oratorskimi ani nowatorskimi formami prowadzenia duszpasterstwa. Powszechne uznanie zyskał kilka lat przed męczeńską śmiercią za sprawą mszy świętych sprawowanych w intencji Ojczyzny. Charakteryzował go wielki potencjał, siła ducha w głoszeniu Ewangelii oraz bezkompromisowość w realizacji religijno-patriotycznych wartości. Dążył do osiągnięcia wyznaczonych celów, świadomy słuszności wyznawanych ideałów.

W życiu ks. Jerzego Popiełuszki można dostrzec umiłowanie dwóch rzeczywistości: Boga i Ojczyzny. Wyznaczały one drogę, formując i rozwijając jego miłość do Polski. Pomagały zachować nie tylko pamięć o przeszłości, ale także spojrzeć z refleksją na teraźniejszość. Kształtowały patriotyzm, wierność historycznej prawdzie i przyjętym wartościom, aż po prześladowanie i ofiarę z życia.

DR PAWEŁ SZUPPE (1975–). Mgr: misjologia, 2000 (UKSW, Warszawa); dr nauk teologicznych: teologia religii, 2016 (UKSW, Warszawa). Misjolog, religioznawca. Obszary badań: nowe ruchy religijne, wychowanie i edukacja i w kulturach świata, parareligijny charakter nazizmu, informacja naukowa. Adiunkt w Katedrze Religiologii i Ekumenizmu Wydziału Teologicznego (UKSW, Warszawa); pracownik Dominikańskiego Centrum Informacji o Nowych Ruchach Religijnych i Sektach w Warszawie.

W 2024 r. obchodzimy dwie rocznice związane z ks. Jerzym Popiełuszką: 40-lecie męczeńskiej śmierci i 14-lecie ogłoszenia błogosławionym (6 czerwca 2010 r.). Stąd pomysł upamiętnienia tej wyjątkowej postaci dla narodu polskiego przez zestawienie bibliografii, obejmującej patriotyczny wymiar jego nauczania.

1. Książki

1.1. Źródła [autor ks. J. Popiełuszko]

Bóg i Ojczyzna. Homilie wygłoszone na Mszach św. za Ojczyznę w Kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie-Żoliborzu w latach 1982–1984, Warszawa 1985.

Bóg i ojczyzna (publikacja dla duchowieństwa), Warszawa 1984.

„*Bóg i Ojczyzna*”. *Kazania patriotyczne*, 1985 [bmw].

Cena miłości ojczyzny, Kraków 1985.

Drogowskazy dla Polaków, Kraków 2010.

Homilia na mszy św. za Ojczyznę w kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie (27 XI 83 r.), Warszawa 1983.

Homilia na mszy św. za Ojczyznę w kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie wygłoszona przez ks. J. Popiełuszkę 27 maja 1984 r., 1984 [bmw].

Homilia na mszy św. za Ojczyznę w 120 rocznicę powstania styczniowego wygłoszona 22.01.1983 roku przez ks. Jerzego Popiełuszkę w kościele św. Stanisława Kostki na Żoliborzu, Warszawa 1983.

Homilia na mszy św. za Ojczyznę wygłoszona przez ks. J. Popiełuszkę w kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie (28.08.1983 r.), 1983 [bmw].

Homilia na mszy św. za Ojczyznę wygłoszona przez ks. J. Popiełuszkę w kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie (25.09.1983 rok), 1983 [bmw].

Homilia na mszy św. za Ojczyznę wygłoszona przez ks. J. Popiełuszkę w kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie (29 I 1984 r.), Warszawa 1984.

Homilia na mszy św. za Ojczyznę wygłoszona przez ks. J. Popiełuszkę w kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie (26.02.1984 rok), 1984 [bmw].

Homilia na mszy św. za Ojczyznę wygłoszona przez ks. J. Popiełuszkę (25 III 1984 r.), 1984 [bmw].

Homilia na mszy św. za Ojczyznę wygłoszona przez ks. J. Popiełuszkę w kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie (25 XII 83 r.), Warszawa 1984.

- Homilia na mszy świętej za Ojczyznę wygłoszona przez ks. J. Popiełuszkę w kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie (29.01.1984 r., 26.02.1984 r., 25.03.1984 r.), 1984 [bmw].*
- Homilia na mszy św. za Ojczyznę wygłoszona przez ks. J. Popiełuszkę w kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie w dniu 26 II 1984 r., Warszawa 1984.*
- Homilia wygłoszona na mszy świętej za ojczyznę przez ks. Jerzego Popiełuszkę w kościele pw. św. Stanisława Kostki w Warszawie dnia 26 września 1982 roku, Warszawa 1982.*
- Homilia wygłoszona 8 października 1984 r. podczas Mszy św. za Ojczyznę w kościele pod wezwaniem Podwyższenia Krzyża Świętego w Bytomiu, w: Tyś jest kapłanem na wzór... Ks. Jerzy Popiełuszko w Bytomiu 8 X 1984 r., red. A. Sznajder, Katowice 2010, s. 11–15.*
- Kazania patriotyczne, wyd. 2, Paris 1986.*
- Kazania patriotyczne (III 1982 – VIII 1983). Msza święta za ojczyznę i tych, którzy dla niej cierpią, niedziela godz. 19.00, Kościół św. Stanisława Kostki, Warszawa-Żoliborz, Warszawa 1983.*
- Kazania patriotyczne. [Msze święte w intencji Ojczyzny w czasie stanu wojennego w Polsce, styczeń 1982 – sierpień 1984, 9 wrzesień 1984. Słowo Boże, homilie, modlitwy, poezja], Warszawa 1988.*
- Moja Polska rozmodlona, Warszawa 1985.*
- Ofiara spełniona. Msze święte za Ojczyznę odprawiane w Kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie w latach 1982–1984, wyd. 2, Warszawa 2010.*
- Patron Polski udręczonej. Msza święta w intencji ojczyzny, Warszawa 1982.*
- Słowa do narodu, 1985 [bmw].*
- Słowa do narodu. Kazania, modlitwy, zapiski z lat 1980–1984, wyd. 2, Halinów – Warszawa 2007.*
- Słowa do narodu. Kazania i rozważania 1982–1984, Kraków 1986.*
- W tym znaku zwyciężysz. Msza święta w intencji ojczyzny, Kościół św. Stanisława Kostki, Warszawa, Hozjusza 2, niedziela, 29 VIII i 26 IX 1982 r., Warszawa 1982.*

1.2. Opracowania

- Ks. Jerzy Popiełuszko. Cena miłości ojczyzny, 1984 [bmw].*
- Ksiądz Jerzy Popiełuszko – patron naszej niepodległości i wolności, Toruń 2019.*

Raina P., Ks. Jerzy Popiełuszko. *Męczennik za wiarę i ojczyznę*, cz. 1–2, Olsztyn 1990.

Suberlak J., „*Ojczyzna ma*”. *Sztuka 1 aktora*, Kraków 1994.

2. Artykuły

2.1. Naukowe

Burgoński P., *Polski patriotyzm w dobie komunizmu. Koncepcja patriotyzmu w nauczaniu księdza Jerzego Popiełuszki*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 23(2010), cz. 1, s. 241–252.

Jabłoński M., *Wartości ethosu społecznego w kazaniach ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *Ruch Solidarności wobec stanu wojennego. Antynomia wartości*, red. M. Jabłoński, J. Sadowski, Kraków 2012, s. 111–136.

Krakowiak J., *Ksiądz Jerzy Popiełuszko w służbie Bogu, ludziom, Ojczyźnie*, „Społeczeństwo i Rodzina”, 2014, nr 2, s. 138–143.

Kurzydło J., *Rozumienie idei miłości Ojczyzny w wypowiedziach Sługi Bożego księdza Jerzego Popiełuszki*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne”, 10(2009), s. 229–237.

Lewek A., *Kaznodziejstwo patriotyczne ks. Jerzego Popiełuszki*, AtK, 143(2004), z. 3, s. 476–493.

Marek Ł., *Msze święte w intencji Ojczyzny z udziałem ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *Tyś jest kapłanem na wzór... Ks. Jerzy Popiełuszko w Bytomiu 8 X 1984 r.*, red. A. Sznajder, Katowice 2010, s. 22–45.

Nitecki P., „*Z miłości umarłeś...*”. *O miłości Ojczyzny i Kościoła w czasach komunizmu w dwudziestolecie męczeństwa ks. Jerzego Popiełuszki*, AtK, 143(2004), z. 3, s. 427–434.

Sochoń J., *Kościół i państwo w nauczaniu ks. Jerzego Popiełuszki*, „Polonia Sacra”, 25(2021), nr 3, s. 41–58.

Swędrowski J., *Budowanie wspólnoty rodzinnej, kościelnej i ojczystej w nauczaniu i kulcie bł. ks. Jerzego Popiełuszki – męczennika*, „Polonia Sacra”, 25(2021), nr 3, s. 25–40.

Szczecina G.K., *Cierpienie stanu wojennego. Msza św. za Ojczyznę w kościele św. Stanisława Kostki – 27 czerwca 1982 r.*, „Rocznik Kolbuszowski”, 2019, nr 19, s. 303–313.

Szczecina G.K., *Patriotyczne aspekty Mszy św. za Ojczyznę sprawowanych przez bł. ks. Jerzego Popiełuskę*, w: *Kościół na drogach przeszłości*, red. J. Walkusz, M. Nabożny, Lublin 2020, s. 329–350.

- Szczecina G.K., *Podstawowe wartości człowieka i społeczeństwa zawarte w kazaniach bł. ks. Jerzego Popiełuszki*, „Studia Pelplińskie”, 52(2018), s. 345–357.
- Szczecina G.K., *Religijno-patriotyczne przesłanie wybranych dekoracji plastycznych z żoliborskich „Mszy św. za Ojczyznę” (1982–1984)*, RT, 65(2018), z. 4, s. 97–110.
- Szczecina G.K., *Romuald Traugutt – przykład patriotycznej postawy w kazaniu bł. ks. Jerzego Popiełuszki z Mszy św. za ojczyznę 29 stycznia 1984 r.*, RT, 66(2019), z. 4, s. 143–150.
- Szczecina G.K., *Św. o. Maksymilian M. Kolbe – wzór człowieka wolnego. Msza św. za Ojczyznę w kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie – 31 października 1982 r.*, „Rocznik Kolbuszowski”, 2020, nr 20, s. 243–254.
- Szczecina G.K., *Wartość cierpienia Narodu. Msza św. za Ojczyznę w kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie – 27 listopada 1983 r.*, „Studia Pelplińskie”, 53(2019), s. 473–484.
- Szczecina G.K., *Wartość miłości Ojczyzny w świetle nauczania bł. ks. Jerzego Popiełuszki*, „Resovia Sacra”, 25(2018), s. 417–426.
- Szczecina G.K., *Wołanie o poszanowanie podstawowych praw. Msza św. za Ojczyznę w kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie – 28 sierpnia 1983 r.*, „Resovia Sacra”, 26(2019), s. 403–413.
- Szczecina G.K., *Żoliborskie „Msze święte za Ojczyznę i tych, którzy dla niej cierpią najbardziej” (1982–1984) we wspomnieniach uczestników*, „Zwiastowanie”, 26(2017), nr 4, s. 261–271.
- Thuczek R., *Wizja narodu polskiego w nauczaniu ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *Nauczanie społeczne i męczeństwo ks. Jerzego Popiełuszki*, red. T. Guz, A. Niedużak, R. Thuczek, Lublin 2009, s. 165–175.

2.2. Popularno-naukowe

- Palicka T., *Krzyk Ojczyzny. Scenariusz na rocznicę męczeńskiej śmierci ks. J. Popiełuszki*, „Wychowawca”, 2009, nr 7–8, s. 20–21.

2.3. Publicystyczne

- Chmieliński P., *Męczennik za wiarę i Ojczyznę*, „Nasz Głos”, 2007, nr 10, s. 18–19.
- Czuba K., *Rozumiał, że Pan dał Mu misję mówienia do Narodu*, „Nasz Dziennik” [wyd. zasadnicze], 2010, nr 131, s. 12.

- Kindziuk M., *Prawda Mszy św. za Ojczyznę*, „Niedziela” [wyd. zasadnicze], 60(2017), nr 16, s. 26–27.
- Steczkowski P., *Bronił naszej wolności*, „Nasz Dziennik” [wyd. zasadnicze], 2014, nr 130, s. 12.
- Szubarczyk P., *„Naród ginie, gdy brak mu męstwa”*, „Nasz Dziennik” [wyd. 3], 2010, nr 129, s. 9.
- Szubarczyk P., *O Polskę niepodległą i sprawiedliwą*, „Nasz Dziennik” [wyd. zasadnicze], 2010, nr 103, s. 10.
- Szulc R., *Męczennik za wolność i wiarę*, „Tygodnik Ciechanowski”, 2004, nr 14, dod. „Tygodnik w Powiatach”, s. 3.

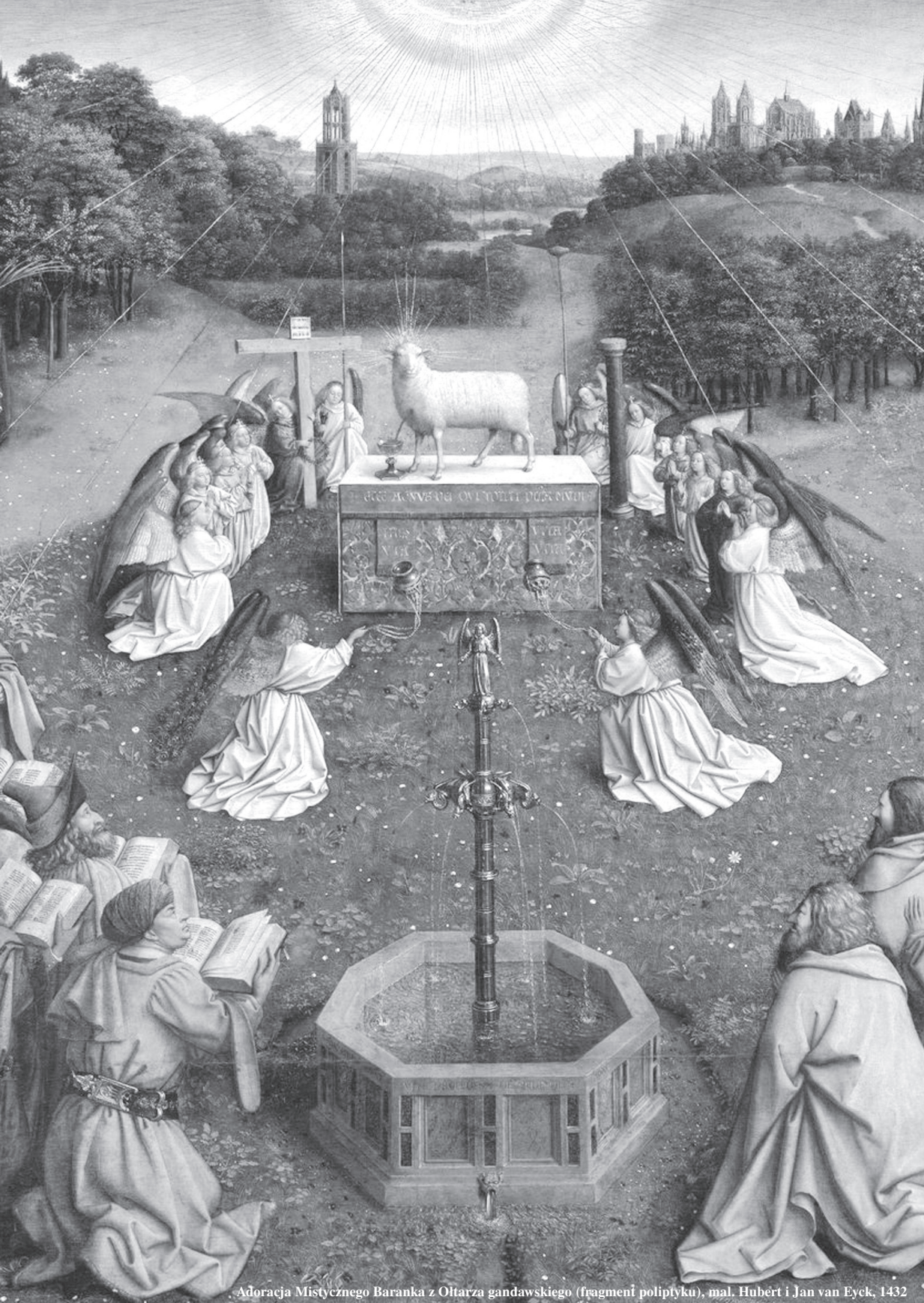
3. Wywiady

- Bartoszewski G., Czartoryski-Sziler P., *Upominał się o Polskę wierną Ewangelię*, „Nasz Dziennik” [wyd. zasadnicze], 2010, nr 39, s. 10.
- Bąkowski W., Czartoryski-Sziler P., *Przy Księdzu Jerzym był kawałek wolnej Polski*, „Nasz Dziennik” [wyd. zasadnicze], 2010, nr 127, s. 17.
- Modlitwa za Polskę. Ksiądz Jerzy Popiełuszko we wspomnieniach bliskich*, oprac. P. Czartoryski-Sziler, Szczecinek 2004.
- Mój krzyk Ojczyzny był krzykiem*, oprac. J. Korcz, Warszawa 2004.
- Nagórny J., Nęcek R., *Ukazał drogę wyzwolenia*, „Niedziela” [wyd. zasadnicze], 46(2003), nr 45, s. 12.
- Sikorska-Miszczuk M., Bryś M., *Ćwiczenia z wolności*, „Didaskalia”, 2012, nr 111, s. 109–111.
- Soborak K., Ołdakowski K., *Musimy budzić sumienia*, „Przegląd Powszechny”, 127(2010), nr 6, s. 99–107.
- Szadurski K., Kruczek A., *Mówił dla nas i za nas*, „Nasz Dziennik” [wyd. zasadnicze], 2018, nr 243, s. 16–17.
- Szóstka J., Kamieniecki M., *Czas niewoli przetrwaliśmy dzięki ks. Jerzemu*, „Nasz Dziennik” [wyd. zasadnicze], 2010, nr 103, s. 11.
- Wójtowicz M., Popielewicz M., *Był świadkiem „przebudzenia” Polski*, „Nasz Dziennik” [wyd. 3], 2010, nr 129, s. 8.

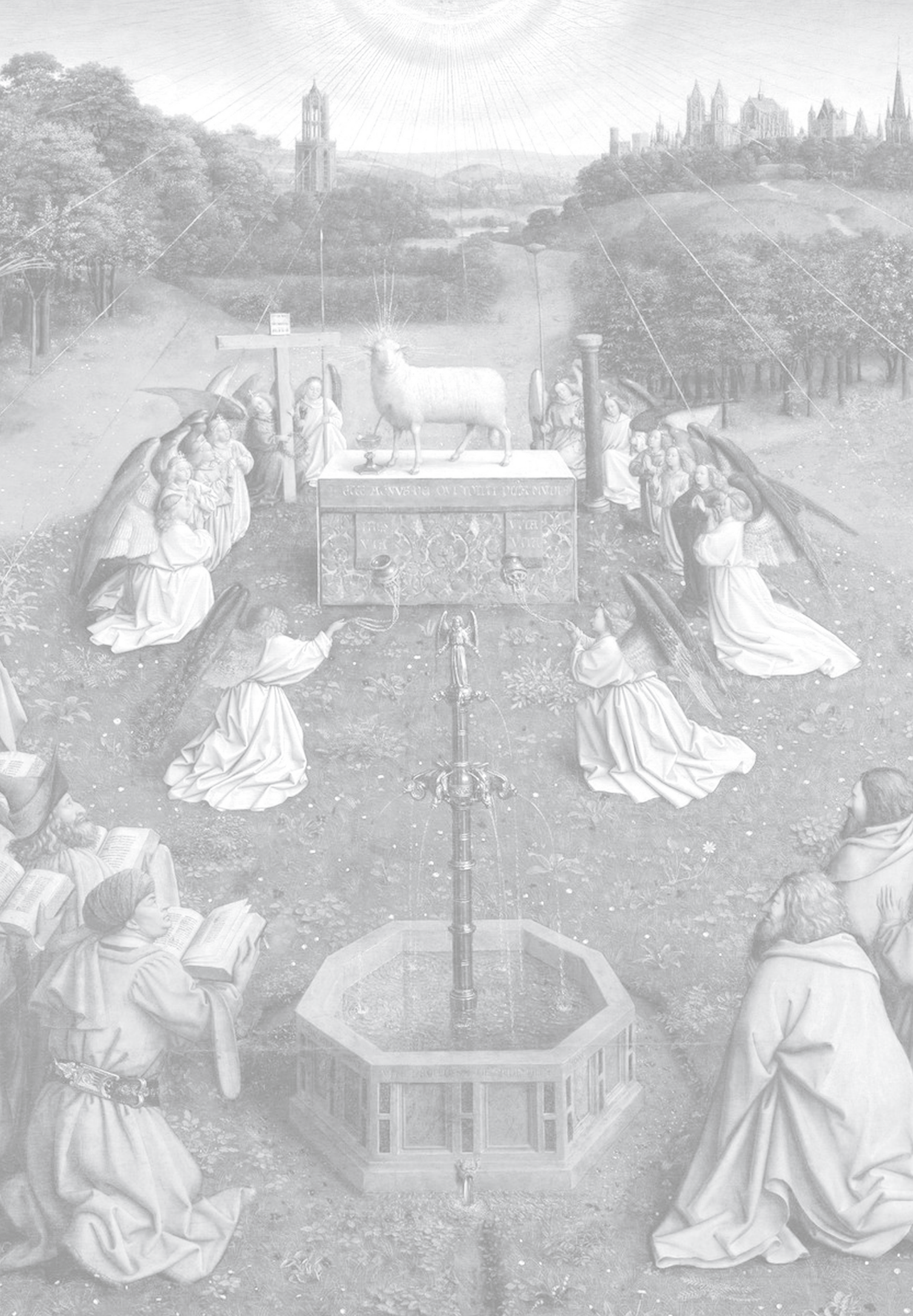
4. Prace magisterskie zrealizowane w ATK/UKSW

- Andrzejczyk Ł., *Nauczanie o wolności w kazaniach Ks. Jerzego Popiełuszki wygłoszonych na Mszach św. za Ojczyznę w latach 1982–1984*, Warszawa 2012 (mps – biblioteka UKSW).

- Grabowski M., Teologia narodu w nauczaniu ks. Jerzego Popiełuszki na podstawie kazań wygłoszonych podczas Mszy św. za Ojczyznę w kościele pw. św. Stanisława Kostki w Warszawie w latach 1982–1984, Warszawa 2021 (mps – biblioteka UKSW).
- Kucharska R., Sługa Boży ks. Jerzy Popiełuszko obrońcą wiary, Ojczyzny i godności człowieka na podstawie kazań głoszonych na mszach świętych w intencji Ojczyzny w latach 1982–1984, Tczew 2000 (mps – biblioteka UKSW).
- Owsiejko H., Patriotyzm w kazaniach Sługi Bożego ks. Jerzego Popiełuszki, Warszawa 2008 (mps – biblioteka UKSW).
- Perkowski P., Nauczanie społeczne księdza Jerzego Popiełuszki w kontekście problemów epoki realnego socjalizmu, Warszawa 2016 (mps – biblioteka UKSW).
- Wojtasiewicz K., Motyw patriotyczny w drukowanych kazaniach ks. Jerzego Popiełuszki (1982–1984), Warszawa 1988 (mps – biblioteka UKSW).



Adoracja Mistycznego Baranka z Ołtarza gandawskiego (fragment poliptyku), mal. Hubert i Jan van Eyck, 1432



O. DARIUSZ KOWALCZYK SJ ^{a, @}

 0000-0002-6469-2443

^a Pontificia Università Gregoriana, Facoltà di Teologia, Teologia Dogmatica,
Piazza della Pilotta, 4 00187 Roma RM, IT

[@] Kowalczyk@UniGre.IT

ENRICHETTA CESARALE ^b

 0000-0001-8297-173X

^b Pontificia Università Gregoriana, Facoltà di Teologia, Piazza della Pilotta, 4 00187 Roma RM, IT

**IL FIUME D'ACQUA VIVA
DAL TRONO DI DIO E DELL'AGNELLO
La Santissima Trinità nel libro dell'Apocalisse**

Parole-chiavi: Apocalisse, Trinità, Agnello, Spirito, drago, bestie, triade diabolica.

Riassunto: La gran parte dei manuali di teologia trinitaria non fanno molti riferimenti al libro dell'Apocalisse, quando esaminano la questione della Trinità nel Nuovo Testamento. Nel trattato *De Deo uno et trino*, il più delle volte, il testo dell'Apocalisse non è quasi per nulla citato. L'articolo desidera evidenziare tale mancanza e offrire una disamina attenta dei brani in cui l'Autore dell'Apocalisse descrive la realtà divina in modo

REV. PROF. DARIUSZ KOWALCZYK SJ (1963–). Presbitero polacco (1994) della Compagnia di Gesù. Laurea: Teologia, 1993 (PWT, Varsavia, PL); Licenza: Teologia dogmatica: 1995 (PUG, Roma, IT); Dottorato di ricerca: Teologia: 1998 (ATK, Varsavia, PL); Professore: ordinario, 2024 (PUG, Roma, IT). Interessi scientifici: Teologia trinitaria. Decano (2013–2019) della Facoltà di Teologia (UPG, Roma, IT).

DOT.TESSA ENRICHETTA CESARALE (1966–). Baccalaureato: Filosofia, 1987 (PUG, Roma); Baccalaureato: Teologia, 1990 (PUG, Roma); Licenza: Teologia biblica, 1996 (PUG, Roma); Laurea magistrale: Filosofia della Cultura, 2010 (Università degli Studi Roma Tre); Dottorato di ricerca: Teologia Biblica, 2013 (PUG, Roma). Teologa e biblista, si occupa di san Paolo e dell'Apocalisse.

trinitario. Abbiamo riletto il testo dell'Apocalisse per cogliere, nella primissima esperienza liturgica della comunità ecclesiale, questa presenza viva della Trinità e con grande meraviglia, sono stati innumerevoli i passaggi individuati, in cui l'Autore descrive la percezione di Dio nella sua identità trinitaria. L'apocalisse è un libro complesso e difficile da decifrare, ma il segreto svelato e il mistero rivelato – la “Rivelazione di Gesù Cristo che Dio gli diede / donò” (Ap 1, 1) – riguarda proprio il nome di Dio, la sua triplice natura veniente, le relazioni trinitarie *ad intra* e *ad extra* e il tipo di logica propria della Trinità dinanzi alla quale il demoniaco si è organizzato con una propria formazione triadica. La forza con la quale le tre Persone divine governano il mondo è, però, onnipotente, tale da aver già vinto il Satana in Cielo e ora lo stanno vincendo, qui, sulla terra, chiedendo, dal trono celeste, alla Chiesa di regnare con Loro. La simbologia dell'Apocalisse è ancora tutta da scoprire e promette di farci conoscere ancor di più il Volto del Dio uno e trino.

La riflessione dell'Autore dell'Apocalisse, posta a chiusura del canone biblico, riguarda il prosieguo della prima venuta di Cristo. Dopo la scoperta della tomba vuota, la comunità cristiana post-pasquale ha dovuto compiere un salto qualitativo, rispetto all'attesa messianica giudaica, ritrovandosi a vivere una nuova e diversa tensione escatologica, che andava oltre tutte le aspettative della letteratura apocalittica. La teologia dell'Apocalisse elabora, infatti, l'escatologia in chiave cristologica, evidenziando come la presenza di Cristo tra gli uomini, a partire dall'Incarnazione, sia il valore decisivo della storia, dove per valore si intende la presenza trinitaria della forza di risurrezione che influisce sulla storia e la cambia. Nella gran parte dei manuali di teologia trinitaria, però, il riferimento al libro dell'Apocalisse, nella sezione in cui è trattata la Trinità nel Nuovo Testamento, è quasi inesistente e tale mancanza ci ha sorpreso. Sappiamo bene che non è possibile rintracciare, nella Bibbia, il lessico che è stato, in seguito, utilizzato per definire il mistero della Trinità, come, ad esempio, “tre persone, una natura”, ma per gli autori neotestamentari è un dato chiarissimo che non c'è salvezza senza Dio Padre, senza il Figlio incarnato, Gesù Cristo, senza lo Spirito Santo, insieme all'idea che può salvarci solamente l'unico Dio. Queste affermazioni soteriologiche, che costituiscono il nucleo della fede trinitaria, hanno, senza alcun dubbio, le loro fonti nei testi scritturistici, alcuni dei quali, come l'Apocalisse, sono ancora da riscoprire e approfondire sotto molti punti di vista e ambiti teologici. Il termine stesso “apocalis-

se” è oggetto di confusione e ambiguità, se non è letto all’interno della sua reale accezione di “rivelazione” e svelamento. L’ultimo libro della Scrittura, “frutto di una coscienza di Dio profondamente meditata”, ci offre, infatti, una riflessione matura sulla Trinità, che richiede di dare priorità “ai suoi modi particolari di parlare del divino”¹.

L’Autore dell’Apocalisse è interessato alla relazione tra cristologia e monoteismo, intuisce che Gesù è “nell’essere eterno di Dio” e desidera includerlo, con lo Spirito, nella fede monoteistica giudaica in Dio, esprime, però, la “ricchezza del contenuto riferito alle persone della Trinità, non guardando solo a quello che sono in se stesse, in astratto, isolate nell’assoluto della trascendenza, ma soprattutto viste come appaiono in contatto con l’umanità e le sue vicende, nella loro continua presenza nel tempo (passato, presente e futuro) e aderenza alla storia”². Sin dall’inizio, l’Apocalisse “raffigura il divino in termini triadici” e attribuisce, nel saluto di apertura (1, 4b–5a), una tale comprensione “trinitaria” al divino, da poter parlare di una vera struttura trinitaria del libro. La rivelazione del volto trinitario di *Colui che è, che era e che viene*, ci mostra l’inedita logica agapica e kenotica di Dio, che arriva alla vertigine della condivisione, da parte del Padre, del proprio trono, non solo con il Figlio e lo Spirito, ma, addirittura, con la moltitudine dei redenti, toccando l’apice della beatitudine nel banchetto nuziale finale. L’introito trinitario è, pertanto, solo il primo dei testi della teologia trinitaria delineata dall’Autore dell’Apocalisse.

1. L’introito trinitario – triplice benedizione

La benedizione con cui l’Autore dell’Apocalisse apre il dialogo liturgico, “mostra chiaramente che la sua comprensione del divino è deliberatamente «trinitaria»”³:

“Giovanni alle sette chiese che sono nell’Asia: Grazia a voi e pace
da parte di colui che è e che era e che sta venendo;
e da parte dei sette Spiriti che sono di fronte al trono di lui
e da parte di Gesù Cristo, colui che è il testimone quello fedele,
colui che è il primogenito dei morti e colui che è il capo dei re della
terra” (Ap 1, 4–5a).

¹ R. Bauckham, *La teologia dell’Apocalisse*, Brescia 1994, p. 39.

² Cfr. U. Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, vol. 2, Assisi 2018, p. 49.

³ Bauckham, *La teologia dell’Apocalisse*, p. 39.

I beni accordati alla Chiesa – grazia e pace – sono “trasfigurati dalla menzione di colui che deve procurare questi favori; ordinariamente si nominavano Dio Padre e suo Figlio Gesù Cristo, ma qui la Trinità è completata dall’aggiunta dello Spirito Santo, per quanto le tre persone siano designate in maniera singolare”⁴. L’iniziativa è dall’Alto, *da parte di un Dio* che si mostra, subito, trinitariamente.

1.1. Sguardo teologico-biblico

Il triplice saluto a schema trinitario, con l’augurio, per l’assemblea in ascolto, di “grazia e pace”, vede la ripetizione ternaria della preposizione *apò* / “da parte”, che pone sullo stesso piano ognuna delle tre Persone divine e solennizza una parità di livello tra i tre donatori. L’analisi delle tre diciture divine, utilizzate in maniera originale dall’Autore, apre nuovi scenari teologici.

L’introito è, innanzitutto, “*da parte di colui che è e che era e che sta venendo / verrà*”, designazione che ricorre identica, nel libro, altre due volte (Ap 1, 8; 4, 8) e richiama Colui che è conosciuto come JHWH. Qual è la particolarità? Nel testo greco, ravvisiamo delle discordanze grammaticali, non imputabili, certo, a ignoranza della lingua, ma a volute forzature dell’Autore, che cerca così di esprimere la sorprendente manifestazione del Dio di Israele in Cristo morto e risorto. L’espressione non è una semplice parafrasi del nome divino “Io sono colui che sono” (Es 3, 14), ma identifica Dio Padre come il Veniente, la cui presenza assoluta (*che è*) è entrata nella storia (*che era*), fino all’inaudita incarnazione del Figlio, il quale sta protraendo, sulla terra, la venuta del Padre (*che sta venendo*)⁵. Per dire l’indicibilità di tale realtà di Dio in Gesù e nello Spirito, l’Autore sostituisce la voce verbale *sarà*, che ci aspetteremmo – “colui che è, che era e che *sarà*” –, con *sta venendo / verrà*, coniugando, in questo modo, l’essere di Dio con la sua venuta e al futuro.

⁴ G. Bonsirven, *L’Apocalisse di S. Giovanni*, Roma 1963, p. 84. Della stessa opinione Prigent: «C’è un buon fondamento per vedervi una formula trinitaria» (P. Prigent, *L’Apocalisse di S. Giovanni*, Roma 1985, p. 30).

⁵ «Certo, l’autore dell’Apocalisse si permette non poche libertà nei confronti della grammatica. Ma nessuno può credere che qui non lo faccia di proposito. Tanto più che la formula tornerà ulteriormente (1, 8; 4, 8; 11, 17; 16, 5), con persistenza a sostantivare l’imperfetto del verbo essere! Senza dubbio, è con piena deliberazione che l’autore ha messo la formula al di sopra delle esigenze della grammatica: i titoli del Dio eterno non possono venir sottomessi alle vicissitudini temporali, e dunque alle leggi della declinazione. È il Dio che non può essere che soggetto» (Ibidem, p. 28–29).

La discordanza verbale mette in luce due aspetti teologici particolari. Il primo, riguarda il valore cristologico del verbo venire: Dio è il Veniente in Cristo, in quanto *Amnion*⁶. Nel tempo postpasquale, il “futuro di Dio è la sua venuta o il suo avvento”⁷, grazie alla presenza continuata di Cristo risorto nella Chiesa e nel mondo. Identificando il *verrà* di Dio Padre con l’agire del Figlio, l’Autore arriva a eliminare, a un certo punto del libro, il terzo elemento dell’espressione in oggetto, che diventa: “Colui che è e che era” (Ap 11, 17; 16, 5). Questo secondo aspetto evidenzia come nel corso della narrazione apocalittica, sparisce l’aspetto futuro del venire divino, nel momento in cui si riconosce iniziato il regno del mondo di Dio e del suo Cristo⁸. *Viene chi è già venuto*: “Ti ringraziamo, o Signore Dio, l’onnipotente, che sei e che eri, poiché prendesti la tua potenza quella grande e regnasti” (11, 17). In questo apice eucaristico, abbiamo l’unica ricorrenza del verbo “ringraziare” che, legata a *regnasti*, designa come il *venire* di Dio in Cristo ha determinato la realizzazione storica del regno: “Dio non è più semplicemente l’eterno, ma colui che viene. E come non tener presente che il participio «il veniente», qui applicato indiscutibilmente a Dio, connota generalmente il Figlio, soprattutto nella letteratura giovannea, e particolarmente nell’Apocalisse? Bisogna dunque concludere che, fin dall’inizio del libro, quando per la prima volta il nome segreto di Dio viene rivelato, tale nome prende una risonanza cristologica. Questo cristocentrismo, o più esattamente questo teocentrismo cristologico, è una delle grandi costanti dell’Apocalisse”⁹. Il venire del Padre nel Figlio dice che chi vede il Figlio, vede il Padre. Il regno di Dio, non di questo mondo durante l’esistenza terrena di Gesù, ha fatto irruzione nella storia con la manifestazione del Padre sulla Croce del Figlio.

In seconda posizione, nella benedizione trinitaria, troviamo, a sorpresa, lo Spirito: “e *da parte* dei sette Spiriti che sono di fronte al trono di lui” (1, 4c). L’espressione ha una forte originalità simbolica, data dai numeri e dalla posizione. Il sintagma “i sette Spiriti” ricorre 4 volte (Ap 1, 4;

⁶ *Amnion* è un termine proprio dell’Apocalisse per designare l’Agnello – in Giovanni, infatti, abbiamo *amnòs* – nella sua realtà di crocifisso risorto. Lo vedremo approfonditamente nell’analisi della pericope Ap 5, 6.

⁷ Cfr. X.P. Ibarrondo, *Apocalisse*, Roma 2001, p. 38.

⁸ «Divenne il regno del mondo del Signore nostro e del suo Cristo e regnerà nei secoli dei secoli» (Ap 11, 15).

⁹ Prigent, *L’Apocalisse di S. Giovanni*, p. 29–30.

3, 1; 4, 5; 5, 6) e, secondo la valenza simbolica dei numeri – 7 richiama la totalità, 4 la terrestrità, l'immanenza – disegna l'azione dello Spirito sulla terra come pienezza di elargizione di doni divini. Lo stare “davanti al trono” di Dio, più che riguardare una qualifica personale dello Spirito, chiarita già dalla ripetizione triplice *da parte di* della formula, che lo ha posto, esplicitamente, al livello del Padre e del Figlio, implica la capacità di agire e governare nella storia ossia anch'Egli regna: “Davanti al trono ardono sette lampade di fuoco che sono i sette spiriti di Dio” (Ap 4, 5b). C'è, poi, una sfumatura degna di nota relativa alle relazioni intratrinitarie. Alla Chiesa dei Sardi, lo Spirito è presentato come “di Dio” ma in possesso di Cristo: “Così dice colui che dispone dei sette spiriti di Dio” (Ap 3, 1). Nella descrizione di Cristo Agnello, leggiamo che questi possiede “sette corna e sette occhi, che sono i sette Spiriti di Dio mandati su tutta la terra” (Ap 5, 6). L'Autore dell'Apocalisse descrive, così, la natura dell'amore agapico divino dando allo Spirito la precisa connotazione di oblatività assoluta: Egli rinuncia ad avere un proprio contenuto e sceglie di essere il diffusore di Cristo, di condividere lo sguardo del Figlio nel mondo – sette occhi – mostrando, in tal modo, la realtà della “kenosi intratrinitaria” dello Spirito¹⁰. In virtù di questa spoliazione, che è rinuncia e beatitudine, costitutivo è il suo legame con le sette – tutte, di ogni tempo e luogo – Chiese, rappresentate come sette lampade d'oro (Ap 1, 12.20; 2, 1), che intesse attraverso Cristo, “che possiede i sette Spiriti di Dio e le sette stelle” (Ap 3, 1), dove le stelle sono gli angeli delle sette chiese (Ap 1, 16.20). Lo Spirito, dunque, opera in nome del Padre e per il Figlio e manifesta la sua azione come un *divenire* – “divenni nello Spirito” (Ap 1, 10; 4, 2) e *trasportare* – “mi trasportò nello Spirito” o “per mezzo dello Spirito”. Tali azioni compiute nella vita del cristiano e della Chiesa, sono finalizzate a mostrare loro, dall'alto, sia il non senso della triste storia di Babilonia (Ap 17, 3), sia la gioia nuziale della pariteticità d'amore della nuova Gerusalemme (Ap 21, 10).

Il terzo soggetto del saluto trinitario è il rivelatore del Padre: “*da parte di Gesù Cristo, il testimone quello fedele, il primogenito dei morti e il capo dei re della terra*” (Ap 1, 5). La prima designazione, essenziale

¹⁰ Cfr. D. Kowalczyk, *L'azione dello Spirito nell'esercizio di discernimento*, in: *Il discernimento. “Questo tempo non sapete valutarlo?”* (Lc 12, 56), ed. A. Matteo, Roma 2018, p. 131–148.

per le seguenti due, riguarda la fedeltà nella testimonianza e richiama la Lettera alla Chiesa di Laodicea, dove Egli si presenta come: “l’Amen, il testimone fedele e veritiero” (3, 14). È questa l’unica volta in cui Cristo viene designato come l’*Amen*, la Parola degna di fiducia del Padre, il “primogenito dai morti”, il primo, cioè, nato dai morti, tra i fratelli e sceso agli Inferi per acquisire le chiavi della prigione della morte: “Sono vivente per i secoli dei secoli! E ho le chiavi della morte e dell’aldilà” (Ap 1, 18). La sua discesa ha fatto sì che “la morte e gli inferi resero i morti da loro custoditi” (Ap 20, 13) e divenisse, il Crocifisso Risorto, l’unico “sovrano dei re della terra”. Tale identità di Gesù mostra la sua strettissima relazione con Dio Padre, ulteriormente approfondita nelle due e uniche presentazioni che Dio fa di se stesso, all’inizio dell’Apocalisse: “Io sono l’Alfa e l’Omega – lo dice il Signore Dio! – Colui che è ed era e sta venendo, l’Onnipotente” (Ap 1, 8), e alla fine: “Io (sono) l’Alfa e l’Omega, l’*Arché* / l’Inizio / il Principio e il *Télos* / la Conclusione / il Fine” (Ap 21, 6). Questo *Io sono* del Padre riveste “un peso teologico tutto particolare, che punta al massimo di comprensione di Dio”¹¹, che si svela nella sua relazione con il Figlio. Infatti, abbiamo due autodichiarazioni di Gesù Cristo, anch’esse all’inizio e alla fine del libro: “Io sono il Primo e l’Ultimo” (Ap 1, 17); “Io sono l’Alfa e l’Omega, il Primo e l’Ultimo, il Principio / l’*Arché* e il Fine / il *Télos*” (Ap 22, 13), dove l’Autore attribuisce le stesse tre coppie di titoli di Dio a Cristo. Egli parla di loro come del “principio fontale di tutto”, della “pienezza dell’essere divino”, superando qualsiasi altra enunciazione neotestamentaria a riguardo¹², riservando a Cristo *Arnion* la stessa adorazione dovuta a Dio Creatore di tutte le cose (Ap 4, 11), che riceve l’omaggio degli esseri viventi e degli anziani (Ap 5, 8), cui si uniscono le miriadi di angeli (Ap 5, 12), fino a includere tutto il creato, culminando nella dossologia rivolta sia a Dio, sia all’*Arnion* (Ap 5, 13). Per l’Autore è chiaro che l’opera di Cristo è l’opera di Dio. Riprova ulteriore è l’utilizzo di un verbo al singolare (Ap 11, 15) e di pronomi singolari (Ap 6, 17; 22, 3–4), per parlare di Dio e Cristo insieme, mentre essi non sono mai soggetti di un verbo plurale, né si fa ricorso per loro a un pronome plurale. La relazione Padre – Figlio definisce la parusia attesa e annunciata nell’Apocalisse – “Ecco, egli viene...” (Ap 1, 7) – come la venuta escatologica di Dio nel mondo

¹¹ Cfr. Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, vol. 2, p. 69.

¹² Cfr. Bauckham, *La teologia dell’Apocalisse*, p. 74–75.

attraverso Cristo, il quale, solennemente, assicura l'assemblea in ascolto, per ben sette volte: "Ecco, io vengo"¹³.

Il Figlio di Dio è, dunque, parte del modo divino di governare il mondo¹⁴, è il "capo dei re della terra"¹⁵, per la quale denominazione l'Autore utilizza "archōn", riferito solo qui, nel NT, a Cristo. Il termine appartiene al campo semantico del noto "arché" e ha il significato di "capo, signore, principe, dominatore". Nei sinottici, "archōn" designa una "potenza sovrumana, chiaramente e sempre nemica di Dio"¹⁶. Matteo racconta di come i farisei, dinanzi alla guarigione di un indemoniato e di una folla sbalordita, tentano di mettere in difficoltà Gesù, inveendogli: "Costui scaccia i demoni in nome di Beelzebul, archōn / principe dei demoni" (Mt 12, 24; cfr. Lc 11, 15). Per il Nuovo Testamento, l'opera di Gesù è una lotta contro potenze ultraterrene, le quali, nel vangelo di Giovanni, assumono il governo di tutto il cosmo, ne sono l'archōn, ma Dio Padre è schierato con Gesù, nella lotta contro il maligno e ha già vinto: "Ora è il giudizio di questo mondo; ora il principe / archōn di questo mondo sarà gettato fuori" (Gv 12, 31; cfr. 16, 11). L'ultimo ed estremo tentativo di costui di soggiogare gli uomini, è stato di far credere di avere il dominio sulla morte, assunta e, pertanto, redenta dal Figlio di Dio: "perché viene il principe / archōn del mondo; egli non ha nessun potere su di me" (Gv 14, 30). In Cristo Agnello celebriamo la dignità del battezzato, riscattata dalla condizione servile e dalla logica demoniaca: "A colui che ci sta amando e ci sciolse dai nostri peccati nel suo sangue e ci fece regno, sacerdoti a Dio e Padre suo! – a lui la gloria e la forza per i secoli, Amen!" (Ap 1, 5b–6). La realtà salvifica è tutta trinitariamente condivisa. Legato al tema dell'archōn, del dominio di Dio sui poteri terreni, è il simbolo del "trono", che ci aiuterà, ora, a definire meglio la regalità divina e la signoria trinitaria.

1.2. Sguardo teologico-dogmatico

Il testo dell'Apocalisse più menzionato nei trattati dogmatici è la formula della triplice benedizione che stiamo analizzando e che può

¹³ Cfr. Ap 2, 5.16; 3, 11; 16, 15; 22, 7.12.20.

¹⁴ Cfr. Bauckham, *La teologia dell'Apocalisse*, p. 82–83.

¹⁵ «Un nome porta scritto sul mantello e sul femore: Re dei re e Signore dei Signori» (Ap 19, 16).

¹⁶ G. Dell'ing, «ἄρχων», in: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. 1, Brescia 1965, p. 1301.

essere giustamente chiamata “formula trinitaria”, anche se c’è chi preferisce parlare, p.es., di “formula ternaria”, per non sovraccaricarla di un senso strettamente trinitario. Tale posizione, sostenuta da molti autori, tra i quali Antonio Staglianò, potrebbe sembrare giustificata a condizione che non neghi la presenza di un’esperienza trinitaria negli scritti neotestamentari, ma attesti semplicemente che nel Nuovo Testamento non è rintracciabile una dottrina esplicita della Trinità, né è possibile imporre, in modo automatico, ai cosiddetti brani trinitari, i concetti elaborati, lungo i secoli, dalla storia del dogma trinitario. Secondo Staglianò: “Occorre evitare una interpretazione dogmatica della Scrittura, esprimendo cautela nell’indicare le «tre persone» [...]. Questa cautela non dovrebbe comunque concedere nulla a una concezione evoluzionistica della rivelazione trinitaria, la quale pretendesse di non identificare una coscienza trinitaria nel NT”¹⁷.

Lo sguardo teologico-biblico e, ancor di più, quello esegetico, mira a scoprire cosa voleva dire l’autore umano e come il testo è stato recepito nella comunità dei credenti e nel più largo contesto religioso-sociale. Il teologo dogmatico, invece, sulla base delle analisi dei biblisti, rilegge i testi della Scrittura alla luce della Tradizione e dell’insegnamento del Magistero della Chiesa. L’autore divino della Bibbia, senza indebolire il ruolo dell’autore umano, ha suggerito e inserito nel testo, sin dall’inizio, significati non espliciti per i lettori e per lo stesso agiografo: “nessuna scrittura profetica va soggetta a privata spiegazione, poiché non da volontà umana fu recata mai una profezia, ma mossi da Spirito Santo parlarono quegli uomini da parte di Dio” (2Pt 1, 20–21). Come ci insegna Gesù Cristo, lo Spirito Santo ci “guiderà alla verità tutta intera” (Gv 16, 13), Egli che è la terza Persona della Trinità e l’Esegeta per eccellenza della Parola di Dio.

Nell’espressione “colui che è e che era e che sta venendo” (Ap 1, 4) si intravede – com’è stato indicato – la figura di Jahvè presentata nell’Antico Testamento e rivelata da Gesù Cristo come il Padre eterno. L’intreccio del presente, del passato e del futuro, indica l’eternità di Dio Padre, insieme al suo essere principio senza principio. Le altre due Persone divine, pur essendo coeterni con il Padre, hanno, invece, un inizio nell’ordine logico ovvero il Figlio è eternamente generato e lo Spirito procede eternamente

¹⁷ Cfr. A. Staglianò, *Il Mistero del Dio vivente. Per una teologia dell’Assoluto trinitario*, Bologna 1996, p. 201–202.

dal Padre. Quest'ultimo, però, non viene da solo, in persona, cioè Dio Padre non si manifesta se non per il Figlio e nello Spirito Santo, come ci ricorda Giovanni nel Prologo: "Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato" (Gv 1, 18). Nello stesso vangelo, Gesù dice: "Chi ha visto me ha visto il Padre" (Gv 14, 9). È evidente, pertanto, come sostiene Prigent, che "colui che viene" è il Figlio, nel quale il Padre si fa presente. Il venire divino si realizza in due modi: come generazione eterna e come seconda generazione, avvenuta nella storia, iniziata con il concepimento di Gesù nel grembo di Maria e che avrà il suo compimento escatologico nella parusia. Alla seconda "venuta" si riferisce la terza parte della triplice benedizione, dedicata a Gesù Cristo, mentre, nella prima parte, possiamo leggere la realtà complessa della generazione eterna, che costituisce il fondamento della seconda generazione. Adrienne von Speyr, collaboratrice di Hans Urs von Balthasar, nelle sue meditazioni sull'Apocalisse, scrive che, nella pericope di Ap 1, 4, Dio "viene descritto anzitutto come questo essere, che sempre era ed è, perché è Dio e la prima persona. Però egli è anche colui che viene, e qui diventano visibili i lineamenti della seconda persona, che *viene* dalla prima e la cui eternità filiale consiste nell'essere – nel momento eterno del venire – l'eternità in atto di venire"¹⁸. L'eternità di Dio, espressa nel passato, presente e futuro, non s'identifica con il tempo infinito, senza inizio e senza fine, cioè con il passato infinito e con il futuro senza fine. L'eternità è pan-temporale e meta-temporale¹⁹. Sant'Agostino afferma: "È logico distinguere eternità e tempo, poiché non si ha il tempo senza un qualche divenire del movimento, nell'eternità al contrario non si ha divenire. [...] Dio, nella cui eternità non si ha alcun divenire, è creatore e ordinatore del tempo"²⁰. Il Dio eterno crea, dunque, il tempo, che esiste nell'eternità divina.

L'espressione "era, è e viene" si riferisce alla presenza di Dio nell'universo creato e nella storia dell'uomo, ma, prima di tutto, indica l'eternità trinitariamente divina: è l'eternità del Padre, che è senza principio, l'eternità del Figlio, che viene (procede) eternamente da Lui e l'eternità

¹⁸ A. von Speyr, *L'Apocalisse. Meditazione sulla rivelazione nascosta*, vol. 1, Milano 1983, p. 42.

¹⁹ Cfr. S. Bulgakov, *The Apocalypse of John. An Essay in Dogmatic Interpretation*, Münster 2019, p. 18.

²⁰ Agostino, *La Città di Dio*, XI, 6, https://www.augustinus.it/italiano/cdd/cdd_11.htm [30.05.2023].

dello Spirito, che da sempre procede da entrambi. In Dio c'è solamente il presente: "Nell'è' e nell'era' – è racchiusa tutta l'eternità: dall'eternità all'eternità. Egli è, perché la sua essenza è quella di essere"²¹ – fa notare Adrienne von Speyr. Ci potremmo chiedere, a questo punto, se l'eternità di Dio, compresa come l'eterno "è", non renda la storia della salvezza illusoria. Il teologo russo Sergej Bulgakov, seguendo il pensiero di Agostino, sottolinea che Dio crea il mondo, insieme al tempo, nella sua eternità, di conseguenza, "il temporale del mondo è eterno per Dio, e l'eterno in Dio sussiste nella temporalità della creazione. Nel proprio fondamento, il temporale è eterno, e l'eterno si manifesta nella temporalità"²². Riflessioni di questo tipo, seppur necessarie, potrebbero risultare assai astratte, per questo è opportuno ricordare che in Dio ogni attributo non è mai astratto ma esprime un aspetto dell'amore divino. In altre parole, ogni attributo è attributo dell'amore, perché Dio è amore, Colui "che è e che era e che sta venendo" è amore per noi e amore in se stesso. Dio ha creato l'universo e lo mantiene in esistenza, essendo presente in esso, da sempre e per sempre. Chi ama, infatti, è presente all'amato. L'amore divino per il mondo ha il suo fondamento nell'amore all'interno della Santissima Trinità. Dio è solo ma non solitario. Il suo eterno "è" viene costituito dall'eterno amore tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Un detto polacco dice che gli amanti non contano il tempo. Per loro, da un lato, il tempo passa velocemente, come se fosse solo un secondo, e, dall'altro, nell'amore sperimentano un quasi-eterno "è". L'esperienza umana ci lascia intuire l'eternità divina dell'amore tra i Tre.

Il brano di Ap 1, 4–5 parlando "dei sette spiriti che (sono) di fronte al trono di lui", cioè di fronte al Padre, lascia aperta la domanda se nei *sette spiriti* è possibile vedere la terza ipostasi della Trinità oppure soltanto la pienezza dei doni dello Spirito Santo. Il posizionarsi dei sette spiriti "di fronte al trono" costituisce un argomento a favore della prima possibilità, poiché l'espressione "di fronte" fa pensare che ci siano delle relazioni tra le persone in questione. In ogni caso, lo Spirito non fa vedere il suo volto e, in questo senso, rimane nascosto dietro l'immagine dei "sette spiriti". In tutto il Nuovo Testamento, lo Spirito Santo non si manifesta personalmente, non dice mai "io". Bernard Sesboué afferma che "lo Spirito non è soggetto allo stesso titolo del Padre e del Figlio,

²¹ Speyr, *L'Apocalisse. Meditazione sulla rivelazione nascosta*, vol. 1, p. 42.

²² S. Bulgakov, *La Sposa dell'Agnello*, Bologna 1991, p. 99.

perché è senza volto e non parla”²³, mentre secondo Adrienne von Speyr, nell’Apocalisse, lo Spirito è ancora più nascosto che nei vangeli: “Egli si è come spogliato dei propri attributi nei sette doni e fa ritorno al Padre e al Figlio come colui che si è così estrinsecato e donato”²⁴. Paradossalmente, il nascondimento kenotico ne sottolinea l’onnipresenza poiché non avendo, lo Spirito, un volto legato a un luogo, presentandosi come sette spiriti-doni, poco afferrabili, penetra tutta la realtà, non solo tutto l’universo, ma le stesse profondità di Dio (cfr. 1Cor 2, 10–11).

Nella benedizione trinitaria, percepiamo ciò che Balthasar chiama “inversione trinitaria”²⁵. Nel mistero intratrinitario, lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio, Egli, cioè, è il terzo nella *taxis* delle Persone divine e così è descritto nel nostro brano, se riferiamo “colui che sta venendo” alla generazione eterna del Figlio. Se riteniamo, però, che il secondo versetto rimandi al Padre, allora al secondo posto abbiamo lo Spirito Santo e non il Figlio. Infatti, nella storia, il Figlio s’incarna per mezzo dello Spirito. Nel vangelo di Matteo, l’angelo dice a Giuseppe: “Quel che è generato in lei viene dallo Spirito Santo” (Mt 1, 20). Il Figlio – fa notare Balthasar – è obbediente al Padre, “ma è lo Spirito che è, in e su di lui, colui che, nella sua forma economica e nella maniera con cui comunica al Figlio la volontà del Padre, rende possibile questa obbedienza”²⁶. È la terza Persona della Trinità che, durante la vita terrena, guida e spinge Gesù a compiere la sua missione. Si potrebbe dire che nelle vicende del Figlio incarnato abbiamo a che fare con l’ordine Padre-Spirito-Figlio e non Padre-Figlio-Spirito²⁷. Altri autori, p.es. Luis Ladaria²⁸, si mostrano piuttosto critici nei confronti dell’inversione trinitaria, poiché ritengono contraddittoria la tesi che l’ordine delle missioni segua l’ordine delle processioni. Secondo Ladaria, non è necessario parlare di inversione dell’ordine tra il Figlio e lo Spirito per descrivere l’azione dello Spirito nella vita terrena di Gesù. Egli sostiene che “una

²³ B. Sesboüé, *La personalità dello Spirito Santo nella testimonianza biblica, nella teologia trinitaria recente e nell’esperienza storica della Chiesa e degli uomini*, in: *La personalità dello Spirito Santo. In dialogo con Bernard Sesboüé*, ed. S. Tanzarella, Cinisello Balsamo 1998, p. 25.

²⁴ Speyr, *L’Apocalisse. Meditazione sulla rivelazione nascosta*, vol. 1, p. 42.

²⁵ Cfr. H.U. von Balthasar, *TeoDrammatica*, vol. 3: *Le persone del dramma: l’uomo in Cristo*, Milano 1992, p. 172–188.

²⁶ Cfr. *ibidem*, p. 173.

²⁷ Cfr. M. Paradiso, *Nell’intimo di Dio. La teologia trinitaria di Hans Urs von Balthasar*, Roma 2009, p. 281.

²⁸ L. Ladaria, *La Trinità mistero di comunione*, Milano 2004, p. 253–270.

più precisa distinzione tra le due nature di Cristo, la sua natura divina eterna e la natura umana assunta dal Figlio per la nostra salvezza, secondo la quale Gesù è unto e santificato, ci dà una soluzione del problema”²⁹.

Al termine della pericope di Ap 1, 4–5, si parla di Cristo, riferendosi non tanto alla sua eternità quanto alla storia della salvezza, nella quale Egli si è mostrato come il testimone fedele, il primogenito dei morti e sovrano dei re. Di quale testimonianza si tratta? Innanzitutto, il Figlio incarnato testimonia l’amore del Padre eterno, che è amore trinitario e questo illumina anche il titolo di “primogenito dei morti”, che assume una portata trinitaria. L’evento della risurrezione di Gesù è interpretata, nella stessa Bibbia, in termini di generazione: “E noi vi annunziamo la buona novella che la promessa fatta ai padri si è compiuta, poiché Dio l’ha attuata per noi, loro figli, risuscitando Gesù, come anche sta scritto nel salmo secondo: *Mio figlio sei tu, oggi ti ho generato*” (At 13, 32–33). Nella risurrezione si manifesta sia la paternità del Padre, sia la figliolanza del Figlio, che appartengono alla vita eterna della Trinità. Luis Ladaria afferma che “soltanto alla luce della generazione alla vita divina nella risurrezione il Nuovo Testamento, e a partire da esso la tradizione della Chiesa, ha potuto parlare dell’esistenza del Figlio fin dal principio nel seno del Padre che lo ha generato eternamente”³⁰. Gesù, in quanto il Risorto, primogenito dei morti, testimonia e rivela, pertanto, la relazione eterna tra il Padre e il Figlio, mentre lo Spirito Santo (i sette spiriti) vi rimane nascosto, ma tale relazione non sarebbe possibile senza la sua forza unitiva, che è più forte dell’abisso della Croce, di quel grido di Gesù al Padre: “Perché mi hai abbandonato?” (Mc 15, 34).

2. La visione del trono divino

Il secondo passaggio, di chiara impronta trinitaria, è la pericope del cap. 5, verso cui converge una delle linee teologiche portanti dell’Apocalisse: la sovranità trinitaria sulla storia tutta. Siamo all’interno della visione di *Colui che è seduto sul trono, dei sette Spiriti di Dio* e di Cristo *Arnion*:

“E vidi in mezzo al trono e ai quattro esseri viventi e in mezzo ai presbiteri un Agnello in piedi come ucciso. Aveva sette corna e sette occhi, sono i sette spiriti di Dio che sono stati inviati in contatto con tutta la terra.

²⁹ Ibidem, p. 270.

³⁰ L. Ladaria, *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*, Cinisello Balsamo 2012, p. 119.

E venne e ha ricevuto / prese [il rotolo] dalla destra di Colui che siede sul trono e quando ebbe preso / ricevette il rotolo...” (Ap 5, 6–8a).

Il nucleo trinitario fortemente legato al simbolo del trono, continua nel cap. 7, con l'immagine della moltitudine salvata dal sangue dell'Agnello, anch'essa davanti al trono di Dio:

“Questi sono coloro che stanno venendo dalla tribolazione, quella grande, e lavarono le loro vesti e le resero bianche nel sangue dell'Agnello. Per questo sono davanti al trono di Dio e gli rendono culto / lo servono giorno e notte nel suo tempio e Colui che sta seduto sul trono metterà la tenda su di loro: non avranno più fame ancora, né avranno sete ancora, né dovrà cadere su di essi il sole, né qualunque arsura, poiché l'Agnello che sta in mezzo al trono li pascerà e farà loro strada verso le sorgenti delle acque della vita e Dio asciugherà ogni lacrima dai loro occhi” (Ap 7, 14b–17).

Il tema delle *sorgenti delle acque della vita* introduce la figura dello Spirito come *acqua di vita*, che sarà ripreso al termine, nella visione della Gerusalemme nuova:

“E mi mostrò un fiume di acqua di vita splendente come cristallo, che usciva dal trono di Dio e dell'Agnello, in mezzo alla piazza di essa. E di qua e di là del fiume un albero di vita facente dodici frutti, mese per mese rende ciascun albero il suo frutto e le foglie dell'albero per guarire (curare) le genti” (Ap 22, 1–2).

Il Dio che governa la storia e promette di asciugare ogni nostra lacrima, in questi frammenti, è il Padre o indica tutta la Trinità?

2.1. Sguardo biblico-teologico

Con la visione del trono divino, inizia la seconda parte dell'Apocalisse, nella quale è offerta una chiave di lettura della storia e delle sue complesse dinamiche. Si ha, qui, la più significativa designazione di Dio come “Colui che siede sul trono”³¹, dove l'immagine del “trono”, oltre a costituire uno dei simboli centrali dell'Apocalisse, pone il Padre in relazione diretta con Cristo e con lo Spirito. Lo “stare seduto sul trono” è lo *status* della regalità divina nell'esercizio attivo nella storia della salvezza e, in modo inedito, la realtà del trono appartiene a tutte e tre le Persone divine, ognuna con una sua specificità: il Padre siede sul trono,

³¹ L'espressione ricorre 7 volte (4, 9; 5, 1.7.13; 6, 16; 7, 15; 21, 5), con delle variazioni (4, 2.3; 7, 10; 19, 4; cfr. 20, 11).

lo Spirito è di fronte al trono³², Cristo è in mezzo al trono. Tale immagine ha implicazioni concrete per la stessa Chiesa.

La nuova sezione si apre con un invito particolarmente significativo: “Dopo tutto questo vidi ed ecco [guarda] una porta era stata aperta nel cielo e la voce, quella di prima che avevo udito come di una tromba che parlava con me, stava dicendo con forza: «Sali quassù e ti mostrerò ciò che deve avvenire dopo tutto questo»” (Ap 4, 1). In forza della presenza di Cristo glorioso nella trascendenza divina, mediante l’Ascensione, “una porta era stata aperta” in cielo e lo rimarrà permanentemente (cfr. Ap 19, 11), dando alla Chiesa, dall’alto, “la prospettiva della «parte inferiore della storia»”³³. In questa visione della sovranità divina, è solennemente introdotto un Agnello/*arníon*, in mezzo al trono, ucciso ma in piedi, con sette corna e sette occhi, mentre compie un’azione precisa, espressa, in greco, mediante due verbi: l’aoristo *ēlthen*, venne e il perfetto *eilēphen*, prese. Quest’ultimo, dal verbo *lambánein*, ha il significato di “prendere, afferrare, ricevere, ottenere, scegliere” e possiede “una sua individualità”³⁴ per la mancanza di un oggetto esplicito da prendere, perciò, l’azione compiuta dall’Agnello si potrebbe tradurre con: *venne e prese* ciò che gli viene dato, che riceve.

La figura dell’*Arníon*, è, probabilmente, una delle creazioni teologiche più significative dell’Autore dell’Apocalisse, con la quale egli disegna l’ulteriore fase dell’Incarnazione ancora in atto, iniziata nel tempo postpasquale, in cui sta continuando a operare Cristo e il suo Spirito. Alcune annotazioni riguardo allo *status* di Cristo come *Arníon*, illuminano la *quaestio* trinitaria. Il Figlio riconosce l’iniziativa sovrana del suo unico principio, dal quale *prese il rotolo*: “certo, è proprio il libro che riceve, ma egli è anche colui che riceve tutto dal Padre, ciò che ha e ciò che è”³⁵. In questa posizione paritaria ma subordinata al Padre, l’*Arníon* è degno di ricevere *quel* rotolo e di aprirne i sigilli, poiché “fosti ucciso e acquistasti a Dio per mezzo del tuo sangue (persone) da ogni tribù

³² «Questo spirito è davanti al trono perché procede prima dal Padre; per la stessa ragione è unito, nel saluto iniziale (1, 4-5), all’Eterno e menzionato prima di Gesù Cristo» (Bonsirven, *L’Apocalisse di S. Giovanni*, p. 131).

³³ Cfr. Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, vol. 2, p. 200.

³⁴ Idem, *Apocalisse di Giovanni*, vol. 1, p. 108.

³⁵ Bonsirven, *L’Apocalisse di S. Giovanni*, p. 139. «Si dice che il Figlio dell’uomo ha ricevuto il libro dalla destra di Dio, e cioè la stessa economia dell’Incarnazione, stabilita dal Padre e da lui stesso in quanto Dio, perché l’uno e l’altro, con lo Spirito Santo, abitano nel trono» (Ibidem).

e lingua e popolo e nazione” (Ap 5, 9b). Solo Gesù possiede la capacità di prendere il rotolo e aprirne i sigilli in virtù del mistero pasquale, luogo della rivelazione del Volto trinitario di Dio. L’Autore dell’Apocalisse non descrive mai esplicitamente la passione, ma l’espressione *fosti ucciso / esphágēs* è un chiaro riferimento alla morte cruenta di Gesù. L’iniziativa di venire a prendere / ricevere, potrebbe sembrare in contraddizione con lo stare di Cristo Agnello già in mezzo al trono. Dietro questa decisione di ‘spostamento’ c’è un’allusione alla sua volontà di incarnarsi, di voler scendere sulla Terra e l’azione di prendere il libro dalla mano di Colui che è seduto sul trono, corrisponde all’agire donativo di Dio Padre. Gesù decide di prendere ciò che il Padre vuole donargli e il Padre condivide con il Figlio ciò che Gli appartiene.

Per descrivere il sacrificio kenotico di Gesù Agnello, l’Autore sostituisce il termine *amnòs* adoperato nel IV Vangelo, con il nuovo vocabolo *arníon*, che contiene sia la realtà della morte di Cristo, il sacrificio della sua vita per distruggere il peccato – come *amnòs*, sia la novità della resurrezione, “con le sue inesauribili energie, con la sua forza strabiliante, con il suo Spirito pregno della grandiosa potenza del Risorto”³⁶. L’*arníon* è, infatti, descritto “in piedi come ucciso”, due elementi simbolici che richiamano “lo stare in piedi efficiente e attivo, proprio della condizione di risorto”³⁷ e la crocifissione violenta di Gesù. La categoria dell’*arníon* codifica il nuovo tempo postpasquale, la seconda fase dell’Incarnazione, in cui Cristo morto risorto agisce dal di dentro della storia e porta con sé la moltitudine dei redenti, coloro che lavarono le loro vesti nel sangue di questo Agnello e sono, con le loro bianche tuniche, “davanti al trono di Dio”.

L’immagine è veramente eloquente. I redenti, ricomprati a caro prezzo, partecipano, sin da ora, della realtà della resurrezione, grazie all’Agnello, che è Dio, come il Padre, che ha posto, su di loro, una tenda a garanzia dell’eterna presenza divina nella storia della salvezza. In essa, lo Spirito genera un movimento che tende al traguardo della Gerusalemme nuova, dove anche Cristo Agnello starà sul trono: ci sarà una maggiore partecipazione del Figlio alla regalità del Padre. Di più. Seguendo l’espressione *le sorgenti delle acque della vita* leggiamo nella sezione finale: “A colui che ha sete (adesso) io darò dalla sorgente dell’acqua della vita

³⁶ Cfr. U. Vanni, *Cristo – agnello*, in: *Dal Quarto Vangelo all’Apocalisse*, Assisi 2011, p. 21.

³⁷ Idem, *Apocalisse di Giovanni*, vol. 2, p. 234.

come dono” (Ap 21, 6b), e nell’epilogo: “Chi ha sete (adesso) venga, chi vuole (adesso) prenda l’acqua della vita come dono” (Ap 22, 17b). L’acqua della vita – lo Spirito – possiede un’attualizzazione liturgica – *chi ha sete (adesso)... chi vuole (adesso)* –, che è collegata direttamente con la sua fonte trascendente – *dono* – e ha, come sorgente, la stessa vita divina – *trono di Dio e dell’Agnello*. L’acqua della vita è abbondante, come un fiume che esce da una sola sorgente, che è il trono di Dio e dell’Agnello: “E mi mostrò un fiume di acqua di vita splendente come cristallo, che usciva dal trono di Dio e dell’Agnello” (Ap 22, 1). Il simbolo dell’ “acqua della vita” richiama la realtà dello Spirito³⁸: “La vita e la vitalità proprie di Dio e di Gesù Cristo sono partecipate al credente nell’attuale esperienza liturgica, fino alla futura meta escatologica; l’*acqua* è il simbolo che indica la comunicabilità”³⁹, che è il ruolo della terza Persona divina, il cui agire è davvero *un fiume di acqua di vita, splendente come cristallo, uscente dal trono di Dio e dell’Agnello*.

2.2. Sguardo teologico-dogmatico

Le visioni del trono di “Dio e dell’Agnello”, cioè del Padre e di Cristo risorto e asceso al cielo, mostrano la figura dell’Agnello che “sta in mezzo al trono”, quasi in contraddizione con ciò che professiamo nel Simbolo degli Apostoli: “siede alla destra di Dio Padre onnipotente”. Alla fine del vangelo di Marco, leggiamo: “Il Signore Gesù, dopo aver parlato con loro, fu assunto in cielo e sedette alla destra di Dio” (Mc 16, 19). Secondo questa affermazione evangelica, al centro del trono sta il Padre, mentre il Figlio è alla sua destra. Come interpretare, allora, la descrizione dell’Apocalisse che vede al centro del trono proprio l’Agnello?

Le due posizioni – “stare in mezzo” e “stare alla destra” – sono state analizzate da Sergej Bulgakov, il quale sostiene non ci sia alcuna contraddizione⁴⁰, poiché la seconda indica lo *status* di Gesù che si è ritirato dal mondo dopo la risurrezione, mentre lo “stare in mezzo al trono” significa che Cristo non smette di avere un legame stretto con il mondo, anzi sta sempre al centro del creato e della storia umana, re-alizzando il piano provvidenziale del Padre. Alla fine dei tempi – dice

³⁸ Nel Quarto Vangelo, Gesù parla dello Spirito come “fiumi di acqua viva sgorgheranno dal suo seno” (cfr. Gv 7, 37–39), da quel seno, trafitto dalla spada del centurione, “diede lo Spirito” (Gv 19, 30).

³⁹ Cfr. Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, vol. 2, p. 321–322.

⁴⁰ Cfr. Bulgakov, *The Apocalypse of John*, p. 43.

san Paolo – Cristo “consegnerà il regno a Dio Padre, dopo aver ridotto al nulla ogni principato e ogni potestà e potenza. [...] E quando tutto gli sarà stato sottomesso, anche lui, il Figlio sarà sottomesso a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti” (1Cor 15, 24.28). Con questo, l’Apostolo non sta sostenendo che il regno di Cristo conoscerà una fine, per diventare il regno del Padre, poiché nella scena dell’annunciazione, l’angelo afferma che il regno del Figlio, che nascerà da Maria, “non avrà fine” (Lc 1, 33). Così recitiamo nel Credo niceno-costantinopolitano. Lo “stare in mezzo al trono” indica che il regno di Cristo durerà per sempre, ma poiché Cristo non fa niente da se stesso o per se stesso, Egli consegnerà tutto il suo regno al Padre, per poi riceverlo, di nuovo da Lui. Cristo, prendendo il centro del trono, non detronizza il Padre, anzi, compie perfettamente la sua volontà. In altre parole, la posizione del Figlio “in mezzo al trono” non compromette la monarchia del Padre, ma esprime la perfetta unità tra il Padre e il Figlio. Adrienne von Speyr spiega: “Giovanni vede l’Agnello esattamente al centro del trono del Padre [...]. Il Padre rimane invisibile, ma attraverso il Figlio veniamo posti al centro del Padre. La sua persona rimane invisibile, comunque ne vediamo l’essenza nel Figlio, riusciamo a farcene un’idea dagli attributi del Figlio”⁴¹. L’Agnello al centro del trono, perciò, non diminuisce la presenza del Padre, ma la rivela, la mette in rilievo, secondo le stesse parole di Gesù: “Chi ha visto me ha visto il Padre” (Gv 14, 9). Potremmo parafrasare l’affermazione con: chi vede Cristo in mezzo al trono, vede la monarchia del Padre. Il Figlio sul trono “è immagine del Dio invisibile”. La relazione tra il Padre e il Figlio, caratterizzata dalla monarchia del Padre e, nello stesso tempo, dalla piena divinità del Figlio, e – di conseguenza – dalla piena reciprocità tra i Due, è espressa anche dall’immagine del rotolo che l’Agnello prende (riceve) dalla destra di Colui che siede sul trono. Non a caso, il verbo *lambanein* ha – come già ricordato nel punto precedente – molti significati, che vanno dal passivo “ricevere” all’attivo “prendere”. Il Figlio è obbediente al Padre e compie la volontà paterna, ma, nel contempo, è attivo, prende il libro e il Padre lascia che Lui lo faccia, con perfetta concordia.

La visione apocalittica del trono, dove il Cristo regnante parla della monarchia del Padre, ci ricorda l’approccio di Wolfhart Pannenberg al mistero trinitario. Il teologo protestante ha centrato la dottrina trinitaria

⁴¹ Speyr, *L’Apocalisse. Meditazione sulla rivelazione nascosta*, vol. 1, p. 190.

sul rapporto figliolanza-paternità, che ci è stato rivelato da Gesù nello Spirito Santo, una relazione, questa, strettamente legata con il concetto di “regno”: “Una motivazione della dottrina trinitaria fondata sul contenuto della rivelazione di Dio in Gesù Cristo deve prendere come punto di partenza il rapporto di Gesù con il Padre, così come lo troviamo espresso nel contesto dell’annuncio del regno di Dio”⁴². Pannenberg si mostra assai scettico nei confronti delle teologie trinitarie che si basano sui concetti tradizionali di “processione”, “generazione” e “spirazione”, poiché ritiene che le relazioni d’origine, cioè le due processioni, non ci fanno cogliere la piena reciprocità tra le persone trinitarie. Per questo, egli propone di riflettere sulle relazioni intratrinitarie a partire dalle relazioni tra la persona storica di Gesù con il Padre, caratterizzate dalla glorificazione reciproca e dal trasferimento l’un l’altro della signoria e del regno. Testo ispirativo è la preghiera di Gesù: “Padre, glorifica il Figlio tuo, perché il Figlio glorifichi te. [...] Io ti ho glorificato sopra la terra compiendo l’opera che mi hai dato da fare. E ora, Padre, glorificami davanti a te, con quella gloria che avevo presso di te prima che il mondo fosse” (Gv 17, 1–5). La reciproca glorificazione richiede il sottomettere all’altro ogni cosa, il regno e il trono. Il Padre consegna al Figlio ogni cosa e il Figlio ridà tutto al Padre. Pannenberg scrive che, seppur il mondo “non è indispensabile alla divinità di Dio [...], la signoria appartiene alla divinità di Dio. Essa trova la propria collocazione già all’interno della vita trinitaria di Dio, nella reciprocità della relazione fra il Figlio che si sottomette spontaneamente alla signoria del Padre e il Padre che trasferisce al Figlio propria signoria”⁴³. Il movimento di tale reciprocità è visibile nell’immagine del trono del Padre e del Figlio, ricordando che la glorificazione reciproca tra il Padre e il Figlio non avviene se non nello e attraverso lo Spirito Santo, che non manca nella visione apocalittica del trono.

Gesù risorto, che siede alla destra del Padre e, nello stesso tempo, sta “in mezzo al trono”, agisce sulla terra attraverso “sette spiriti di Dio mandati su tutta la terra”, simboleggiati da “sette corna e sette occhi” (Ap 5, 6). I sette spiriti sono, di fatto, la pienezza dei doni dello Spirito Santo, anzi, è lo Spirito in persona, con il volto sempre nascosto o – per meglio dire – trasparente, cioè tutto in Lui è in funzione del Figlio

⁴² W. Pannenberg, *Teologia Sistemática*, vol. 1, Brescia 1990, p. 343.

⁴³ *Ibidem*.

e del Padre, mai Egli si presenta come “Io”. Il Figlio si fa presente e si fa conoscere sulla terra, attraverso lo Spirito e i suoi doni. Non guarda il mondo se non attraverso gli occhi che sono gli spiriti di Dio. Von Speyr fa notare come il Figlio, in quanto Dio, avrebbe la potenza per concepire e agire “da solo”, “la sua condizione di Agnello comporta però ch’egli non vuole concepire nulla al di fuori dello Spirito di Dio”⁴⁴. In questo consiste l’amore trinitario, rivelato e vissuto dall’Agnello, nel compiere sempre la volontà del Padre nello Spirito. I sette occhi dell’Agnello, i sette spiriti di Dio, vengono mandati su tutta la terra, cioè il Figlio è inviato a ogni posto del mondo, ma – come dice la mistica svizzera – “tuttavia rimane nel centro del trono del Padre. Di qui egli osserva tutta la terra e da ogni punto della terra sta nel Padre”⁴⁵. Aggiungiamo, infine, che lo stesso autore dell’Apocalisse, nelle sue visioni, vede l’Agnello nello Spirito. Come scrive l’Apostolo Paolo, “anche se abbiamo conosciuto Cristo secondo la carne, ora non lo conosciamo più così” (2Cor 5, 16).

La nuova Gerusalemme è tutta trinitaria, è il Regno di Dio e dell’Agnello, che condividono lo stesso trono, è il regno dello Spirito, che ravviva tutto. René Laurentin scrive: “All’inizio dell’ultimo capitolo, l’Apocalisse evoca la Trinità attraverso le immagini bibliche di Ezechiele che vedeva una fonte zampillante di acqua viva che sgorgava dal Tempio escatologico (Ez 47, 1–10). Ma il Tempio è la Trinità stessa: «*Un fiume d’acqua viva limpida come cristallo* (lo Spirito Santo secondo Giovanni 7, 37–39) *che scaturisce dal trono di Dio e dell’Agnello*» (Ap 22, 1)”⁴⁶. E aggiunge: “Questo inizio dell’ultimo capitolo del Nuovo Testamento manifesta a un tempo la *processione* e la *missione* dello Spirito, che viene dal Padre e dal Figlio, *dal Padre nel Figlio*. Si tratta l’icona dell’insondabile Trinità, che è a un tempo il principio e il termine del nostro percorso temporale”⁴⁷. Dal punto di vista dogmatico, è molto interessante l’uso che l’Autore fa della parola *ekporeumenon* (uscente) per descrivere la visione del fiume d’acqua “uscente” dal trono di Dio e dell’Agnello. Lo stesso verbo è usato in Gv 15, 26: “Quando verrà il Consolatore che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che procede [*ekporeuetai*] dal Padre”. Nella teologia

⁴⁴ Speyr, *L’Apocalisse. Meditazione sulla rivelazione nascosta*, vol. 1, p. 191.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ R. Laurentin, *Trattato sulla Trinità*, Roma 2009, p. 283.

⁴⁷ Ibidem, p. 61.

greca, questo concetto è impiegato per indicare la relazione specifica tra il Padre e lo Spirito. Gregorio Nazianzeno scrive: “Lo Spirito è veramente Spirito Santo, che procede [*proiénai*] dal Padre ma non come il Figlio, infatti non proviene per generazione [*gennetos*], ma per processione [*ekporeutos*], se mi è consentito introdurre termini nuovi per esigenza di chiarezza”⁴⁸. Nella versione greca del Credo niceno-costantinopolitano si parla, infatti, dello Spirito Santo che *ex tou patros ekporeumenon*, mentre in latino, purtroppo, la parola *ekporeumenon*, che è un concetto specifico, viene tradotto in modo più generale con *procedit*. Per i Greci, dunque, *ekporeumenon* si riferisce, strettamente, solo alla relazione tra il Padre e il Figlio, invece per i Latini *procedit* è relativo anche alla generazione del Figlio. Nascono da qui i problemi terminologico – dogmatici che hanno il loro apice nella controversia del *Filioque*. I Greci, che si riferiscono al testo di Gv 15, 26 e ai Padri Cappadoci, rigettano la formula del Credo niceno-costantinopolitano in latino, cioè che lo Spirito procede dal Padre e dal Figlio, perché ritengono che *ekporeumenon* si può riferire solo alla processione dello Spirito dal Padre. Il fatto, però, che il termine è adoperato dall’Autore dell’Apocalisse, per dire che un fiume d’acqua, simbolo dello Spirito, scaturisce, esce (*ekporeumenon*) dal trono di Dio e dell’Agnello, cioè dal Padre e dal Figlio, potrebbe essere un argomento non soltanto per il *Filioque*, ma anche per usare *ekporeumenon* con riferimento alla processione dello Spirito dal Figlio. Chi, ovviamente, non accetta il *Filioque*, potrebbe argomentare che il versetto di Ap 22, 1 riguarda solo la missione dello Spirito nella storia della salvezza e non le eterne relazioni intratrinitarie.

Alla fine della riflessione sui brani trinitari regali, legati al simbolo del “trono”, ricordiamo come il saluto del primo capitolo e l’ultima visione del Trono di Dio, sono un *fermaglio* di tutto il libro dell’Apocalisse. L’espressione “Io sono l’Alfa e l’Omega” (Ap 1, 8) è riferita a Cristo, mentre nel ventunesimo capitolo (v. 6) è riferita al Padre – in questo modo si sottolinea la comune pienezza della divinità del Padre e del Figlio. Ecco, toccando la simbolica trinitaria dell’Apocalisse, le difficoltà dello stile apocalittico potrebbero scoraggiare, ma se facciamo uno sforzo per comprendere i simboli potremo veramente gustare sempre di più l’ultimo libro della Bibbia e la sua profondità trinitaria.

⁴⁸ Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 39,12, <https://www.vitanostra-nuovaciteaux.it/gregorio-di-nazianzo-antologia-dalle-orazioni-teologiche-testo/> [30.05.2023].

3. Alla cena trinitaria delle nozze dell'Agnello

La visione del trono condiviso dalle tre Persone della Trinità ci ha aperto alla realtà della Chiesa, fulcro del nostro terzo e ultimo ambito trinitario, legato alla moltitudine dei salvati che sono davanti al trono di Dio, la cui descrizione di riscattati, del cap. 7, viene, ora, completata, nel cap. 14. L'assemblea dei credenti è chiamata a essere Chiesa amata e sposa. Verso di lei, una voce dal cielo, lo Spirito della profezia, si rivolge e, *unicum*, le parla:

“E vidi: ed ecco l'agnello in piedi sul monte Sion e con lui 144.000 persone che avevano il suo nome e il nome del Padre suo scritto sulle loro fronti. E udii una voce dal cielo come voce di molte acque e come voce di tuono potente: e la voce che udii era come di citaredi che suonano le loro cetre” (Ap 14, 1–2).

“Qui la costanza dei santi: sono coloro che conservano i comandamenti di Dio e la fede di Gesù. E udii una voce dal cielo che diceva: «Scrivi: 'Beati i morti, coloro che muoiono nel Signore, da adesso'». Sì, dice lo Spirito, che abbiano tregua dalle loro fatiche. Le loro opere infatti li seguono” (Ap 14, 12–13).

La beatitudine di coloro che muoiono nel Signore apre alla beatitudine della partecipazione alle nozze dell'Agnello, invitati a una relazione paritetica con il Dio uno e trino:

“E mi dice: «Scrivi: Beati coloro che sono stati chiamati alla cena delle nozze dell'Agnello!». E mi dice: «Queste parole di Dio sono veritiere». E caddi davanti ai suoi piedi per adorarlo. E mi dice: «Guarda di no! Io sono un compagno di servizio, tuo e dei fratelli tuoi che hanno la testimonianza di Gesù. Adora Dio!». La testimonianza di Gesù, infatti, è lo Spirito della profezia” (Ap 19, 9–10).

Il livello a cui la Chiesa è innalzata ha la vertigine della sponsalità:

“E venne uno dei sette angeli che avevano le sette fiale che erano piene delle sette piaghe ultime e parlò con me dicendo: «Qua, mostrerò a te la fidanzata, la moglie dell'Agnello». E mi trasportò in Spirito su di un monte grande e alto, e mi mostrò la città santa Gerusalemme, discendente dal cielo, da Dio avente la gloria di Dio” (Ap 21, 9–11a).

Dove collocare la nuova Gerusalemme? Nel cielo e nell'eternità o in terra e nel tempo?

“«Io, Gesù, inviai il mio angelo a testimoniare queste cose riguardanti le chiese. Io sono la radice e la discendenza di David, la stella, quella lu-

minosa, quella del mattino». E lo Spirito e la fidanzata dicono: «Vieni!». E chi ascolta dica: «Vieni!». E chi ha sete venga, chi vuole riceva l'acqua della vita come dono. «Sì! Vengo presto». «Amen! Vieni Signore Gesù». «La grazia del Signore Gesù è (sia) con tutti» (Ap 22, 16–17.20b–21).

3.1. Sguardo teologico-biblico

L'Autore nell'Apocalisse non sta descrivendo lo svolgimento cronologico di quelli che sono e saranno gli eventi della storia della Chiesa e del mondo, ma “getta sulla stessa realtà vari fasci di luce differenti”⁴⁹. Lo sguardo apocalittico mira, cioè, a guidare la vita della comunità cristiana, nella complessità di una realtà storica che non appartiene del tutto ancora Dio ma, in essa, i molti che si sono già accostati alla sorgente dello Spirito, sono primizia del Cielo in terra. La moltitudine immensa dei “riscattati” (cap. 7), “in piedi davanti al trono” (cap. 14), si identifica con i 144 000, sul Monte Sion, insieme all'Agnello in piedi, e hanno scritto sulle loro fronti il *suo nome* – di Cristo Agnello – e il *nome del Padre suo*: “Sì ha, in definitiva, un'unica vita tra il Padre e Gesù, entrambi *viventi*, e proprio questa sarà partecipata, tramite il *sigillo*, cioè il nome dell'Agnello e del Padre suo scritto sulla fronte”⁵⁰. E lo Spirito? La *voce* che proviene dal *cielo* è la voce stessa di Dio, chi l'ascolta, eleva il cantico nuovo che “celebra l'azione innovatrice di Gesù Cristo nei riguardi della storia umana”⁵¹. Il termine “voce” costituisce il motivo letterario della pericope, ricorre, infatti, in un solo versetto – 14, 2 – ben quattro volte ed è ripreso, poi, nel v. 13, creando, nell'insieme, un'immagine complessa: la *voce* è *dal cielo*, ha il timbro *come molte acque, come tuono* ed è *come il canto accompagnato dalle cetre*. Il cantico è quello nuovo, imparato ed elevato dai 144 000, poiché “sono stati riscattati dalla terra” (cfr. 14, 3), “primizia a Dio e all'Agnello” (14, 4c). Il ruolo che riveste la “voce” in questo contesto richiama, senza alcun dubbio, la figura dello Spirito, Colui che incoraggia i “ricomprati” a opporsi alle pretese della triade demoniaca, a custodire gelosamente il nome del Dio uno e trino, a rifiutare il marchio servile della bestia e li accompagna dietro l'«Agnello, ovunque vada» (14, 4). La “voce” che proviene dalla trascendenza (cielo), nel v. 13, introduce, anche se in forma indiretta, lo Spirito Santo come protagonista (“dice lo Spirito”), che parla, sostenendo i credenti nelle

⁴⁹ Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, p. 438.

⁵⁰ Cfr. Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, vol. 2, p. 490.

⁵¹ Ibidem, p. 499.

loro fatiche e assicurando che ciò che si compie, qui, “nel Signore” non va perduto, perché sopravvive e, in vista del giudizio, conclude Biguzzi, “è un patrimonio e un titolo a favore”⁵².

Lo Spirito, nella sua funzione di voce di Dio, fa sua la testimonianza di Gesù, invitandoci, così, alla cena delle nozze dell’Agnello (cap. 19), alla reciprocità dell’amore nuziale: “E lo Spirito e la fidanzata dicono: «Vieni!»” (22, 17). Nulla quanto l’intimità coniugale, scrive Bonsirven, poteva meglio suggerire la stretta comunione che Dio manterrà con il suo popolo per mezzo del Figlio suo⁵³. L’aldilà ci è “contemporaneo”, il *non ancora* qualifica, sin da ora, il *già*. L’uomo dell’Apocalisse “è l’uomo che sta nella Gerusalemme celeste. Come se si dicesse: volete capire l’uomo? Pensatelo cittadino della Gerusalemme celeste. Volete capire voi stessi? Pensatevi parte viva di questo complesso: ecco la vostra vera identità”⁵⁴. La Gerusalemme nuova, pur rappresentando il punto di arrivo escatologico degli ultimi tempi della storia della salvezza, è anche modello della comunità che vive, adesso, la sua esperienza apocalittica di relazioni, rapporti, rotture, decisioni, distanze, alleanze, scelte, tutto all’insegna della *kenosi* divina. Il Dio trinitario non è un monolite – un Dio chiuso in sé, da solo, che ha se stesso come unico riferimento dell’agire – ma è una comunione differenziata dei Tre, che “ha eternamente in se stesso lo «spazio» delle relazioni: il Padre si ritira per dare tutto al Figlio, il Figlio invece abbandona se stesso per ridare tutto al Padre”⁵⁵. È questa la nostra trinitaria beatitudine agapica.

3.2. Sguardo teologico-dogmatico

Nell’Apocalisse, coloro che appartengono al diavolo, ricevono “un marchio sulla mano destra e sulla fronte; [...] cioè il nome della bestia e il numero del suo nome” (Ap 13, 16–17). Coloro, invece, che appartengono al Dio vero, recano scritto sulla fronte il nome dell’Agnello e il nome del Padre (cfr. 14, 1). Non si parla, però, di un segno dello Spirito Santo. L’uomo è invitato a partecipare alla missione del Figlio mandato dal Padre, ma non partecipa, nello stesso modo, alla missione dello

⁵² G. Biguzzi, *Apocalisse*, Milano 2011, p. 287.

⁵³ Cfr. Bonsirven, *L’Apocalisse di S. Giovanni*, p. 266–267.

⁵⁴ U. Vanni, *L’homo apocalypticus: sua struttura personale*, in: *L’antropologia biblica*, ed. G. De Gennaro, Napoli 1981, p. 880–881.

⁵⁵ Cfr. D. Kowalczyk, *Creazione ex nihilo o ex trinitate?*, in: *L’Inizio e la Fine dell’Universo*, ed., L. Caruana, Roma 2016, p. 154–155.

Spirito. Adrienne von Speyr spiega che “se gli uomini avessero il segno dello Spirito Santo, manifesterebbero e esprimerebbero essi stessi lo Spirito Santo, diventerebbero come una cosa sola con lo Spirito, e nessuno potrebbe più obiettare alcunché alla loro azione”⁵⁶. I fedeli possono esprimere, cioè, nel proprio corpo, l’amore del Figlio incarnato, ma con lo Spirito Santo le cose stanno diversamente. Noi non manifestiamo l’amore dello Spirito ma è lo Spirito che esprime in noi la missione del Figlio affidatagli dal Padre, perciò, lo Spirito non possiede un marchio personale e noi non possiamo portare nessun suo segno, se non il segno del Figlio e del Padre. Le immagini bibliche utilizzate per descrivere la terza Persona della Trinità sono, infatti, impersonali: la colomba, una fiamma, il vento, la nuvola, l’acqua e, nell’Apocalisse, abbiamo appena visto la presenza e l’agire dello Spirito in “una voce dal cielo come voce di molte acque e come voce di tuono potente” e in una voce “come di citaredi che suonano le loro cetre” (14, 2). Tutte le immagini proposte sfuggono per la loro fugacità e, come tali, non hanno un marchio. È vero che in Ap 14, 13, – come è stato già notato – lo Spirito parla: “Sì, dice lo Spirito, che abbiano tregua dalle loro fatiche”, ma qui “Spirito” potrebbe essere interpretato non solo come un riferimento alla terza Persona, ma nel senso dell’affermazione giovannea: “Dio è spirito” (Gv 4, 24). Bulgakov analizza la questione nel libro *Il Paraclito*: “Dio è spirito in tutto il suo essere tri-ipostatico; non soltanto come Terza ipostasi, ma anche come Prima e come Seconda. La spiritualità è inerente alla Prima e alla Seconda ipostasi non meno che alla terza. [...] ma è lo Spirito che nella santissima Trinità manifesta la spiritualità di questa, quale Dio tri-ipostatico”⁵⁷.

La quarta delle sette beatitudini dell’Apocalisse⁵⁸ – “Beati coloro che sono stati chiamati alla cena delle nozze dell’Agnello!” (Ap 19, 9) – richiama non solo la dimensione cristologica della convocazione della Chiesa, ma anche quella trinitaria. Cristo è lo Sposo della Chiesa, che è la sua Sposa⁵⁹, in questo senso, la Chiesa è la Chiesa di Cristo, ma non soltanto Sua. “La testimonianza di Gesù, infatti, è lo Spirito della profezia” (Ap 19, 10). Non si può professare Gesù senza lo Spirito Santo: “Nessuno può dire «Gesù è Signore» se non sotto l’azione dello Spirito Santo”

⁵⁶ Speyr, *L’Apocalisse. Meditazione sulla rivelazione nascosta*, vol. 2, p. 341.

⁵⁷ S. Bulgakov, *Il Paraclito*, Bologna 2012, p. 259.

⁵⁸ Cfr. Ap 1, 3; 14, 13; 16, 15; 20, 6; 22, 7; 22, 14.

⁵⁹ L’immagine è nell’Apocalisse (cfr. 12,1s; 21, 9; 22, 17) e in altri scritti del NT (cfr. 2Cor 11, 2; Ef 5, 22–23).

(1Cor 12, 3). Come dice Joannis Zizioulas, “la cristologia è inconcepibile senza la pneumatologia. È in gioco la stessa identità di Cristo”⁶⁰. Non solo, ma è Dio, *ho Theos*, il Dio Padre, che pronuncia le parole veritiere (cfr. Ap 19, 9), secondo le quali Dio deve essere adorato (cfr. Ap 19, 10) e da Lui discende la città santa, Gerusalemme (cfr. Ap 21, 10). La Chiesa è stata, sin dall’inizio, istituita da Cristo e co-istituita dallo Spirito, ma è il Padre che ha mandato il Figlio e lo Spirito, quindi Egli è la prima fonte della Chiesa. Pertanto, la Chiesa è la Chiesa del Padre, del Figlio e dello Spirito ed è questa la verità espressa dalle diverse immagini dell’Apocalisse.

I membri della Chiesa sono invitati “alla cena delle nozze dell’Agnello!” (Ap 19, 9), ma, nello stesso tempo, la Chiesa, la Sposa, chiama il Signore, lo Sposo, insieme allo Spirito: “Lo Spirito e la sposa dicono: «Vieni!»” (Ap 22, 17). La terza Persona della Trinità ci conduce, attraverso Cristo, al Padre e, contemporaneamente, invoca e chiama il Signore a venire in noi e tra di noi, come accade in ogni eucaristia. Lo Spirito opera la venuta del Signore, come ci è stato rivelato, nell’evento dell’annunciazione, dall’angelo Gabriele che risponde a Maria come sarà possibile per lei concepire un figlio: “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). 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 pneumatica e trinitaria dell’annunciazione, delle circostanze del concepimento di Gesù nel seno di Maria, è ovvia: Colui che sta per essere concepito è il Figlio dell’Altissimo, il Figlio di Dio Padre, mentre il concepimento è realizzato “per opera dello Spirito”, che scende su Maria. Lo Spirito Santo non solo opera l’incarnazione del Figlio nel grembo di Maria, ma non smette di invocare e operare la venuta di Cristo nella e per la Chiesa, sua Sposa. Adrienne von Speyr, commentando Ap 22, 17, scrive: “La Madre [...] permette anche all’invocazione dello Spirito di divenire sempre più chiara, finché la trasmette alla Chiesa [...]. Spirito e Chiesa pronunciano, in un’unità costituitasi attraverso la

⁶⁰ J. Zizioulas, *Le mystère de l’Eglise dans la tradition orthodoxe*, “Irénikon”, 60(1987), p. 331. Cfr. Y. Spiteris, *La teologia ortodossa neo-greca*, Bologna 1992, p. 390–393.

disponibilità della Madre, l'invocazione comune: «Vieni!» [...] La Chiesa invoca insieme allo Spirito, perché si perfeziona nello Spirito, [...] perché non è concepibile al di fuori della volontà del Dio trinitario, perché il suo spirito è lo spirito dello Spirito Santo". Il carattere trinitario della Chiesa ha il suo punto di riferimento nella donna celeste, la Madre dell'Agnello, contro cui lottano le forze demoniache, che non sanno fare altro che scimmiettare la Trinità e la figura della Donna, formando una triade diabolica, composta dal Drago, due Bestie e "Babilonia la grande, la madre delle prostitute e degli abomini della terra" (Ap 17, 5)⁶¹.

A guisa di conclusione – la Trinità e la triade diabolica

L'ultimo libro della Sacra Scrittura rivela il volto di Dio uno e trino a ogni credente in ascolto, desideroso di accogliere la grazia della redenzione. Costituisce il *vademecum* della Chiesa nel suo cammino verso la vetta ardita dell'intimità coniugale, le cui primizie sono già gustate *hic et nunc*: "E notte non sarà più e non hanno bisogno della luce di lucerna e della luce del sole poiché il Signore Dio risplenderà su di loro e regneranno per i secoli dei secoli" (Ap 22, 5). Nella nostra storia, fragile e complessa, ha scelto di incarnarsi il Signore Dio, perciò nella nostra umanità inabitata già la comunità divina dei Tre. Abbiamo desiderato ripercorrere il testo dell'Apocalisse per cogliere, nella primissima esperienza liturgica della comunità ecclesiale, questa presenza viva della Trinità e con grande meraviglia, sono stati innumerevoli i passaggi individuati, in cui l'Autore descrive la percezione di Dio nella sua identità trinitaria, contrariamente a quanto riportano la gran parte dei manuali di dogmatica, dove, nel trattato *De Deo uno et trino*, il più delle volte, il testo dell'Apocalisse è quasi per nulla citato o, quantomeno, è poco sviluppato. Al termine del percorso svolto, che apre piste trinitarie da seguire ulteriormente, non ci sembra azzardato affermare che il segreto svelato e il mistero annunciato dall'Apocalisse – la "Rivelazione di Gesù Cristo che Dio gli diede / donò" (Ap 1, 1) – riguarda proprio il *nome* di Dio, la sua triplice natura veniente, le relazioni trinitarie *ad intra* e *ad extra* e il tipo di logica propria della Trinità – una logica agapica – dinanzi alla quale il demoniaco si è organizzato con una propria formazione triadica e con proposte astute

⁶¹ Cfr. E. Cesarale, *L'Agnello, il Drago e le Donne*, p. 199–269; D. Kowalczyk, *La comunità della Santissima Trinità e la complicità della triade diabolica*, "Studia Nauk Teologicznych", 16(2021), p. 175–193, DOI: 10.31743/snt.12574.

ma fuorvianti. L'Autore, guidato, nel discernimento, dallo Spirito, apre lo sguardo della Chiesa sulla nuova figura teologica di Gerusalemme, vista ugualmente come città di Dio, di Gesù Cristo, dello Spirito e degli uomini, nella comune responsabilità regale sulla storia. Non solo, ma lo Spirito ci guida lì, dove mai si poserebbe la nostra attenzione, la città di Babilonia, dove la mal gestione dei "re della terra" mostra il peso storico che ha la maledizione del male e la divisione portata dal Satana, di colui che sa entrare attraverso qualsiasi fessura non amata o trascurata. Così, in maniera inedita e sbalorditiva, l'Autore, mentre vede e celebra Dio Padre che siede sul trono nell'atto solo divino di condividere il suo trono con il Figlio, con lo Spirito e con noi, scorge e denuncia l'opera del Maligno, di colui che, sapendo di esser infinitamente inferiore a Dio, creatura già soggiogata e vinta, simula un potere trascendente e fa leva sulla smemoratezza dell'uomo, per *fuorviarlo* dalla via dell'Amore trinitario. A partire dai capitoli 12 e 13 dell'Apocalisse, l'Autore racconta di come il demoniaco si è organizzato in un'anti-trinità, per emulare, anzi, scimmiettare la Santissima Trinità, e approfondisce la conoscenza della natura del male, in sé ingannatrice, seduttiva e bugiarda. Le immagini offerte dall'Apocalisse sono forti e chiare. La triade diabolica è all'opera tentando un'anti-creazione ma furiosa è la lotta della Trinità per salvaguardare la dignità dell'uomo e custodirne la natura filiale, anzi, l'Agnello, che, insieme a Dio Padre, sta in mezzo al trono, dal quale scaturisce lo Spirito, ha già vinto il principe del mondo (cfr. Gv 16, 33).

„RZEKA WODY ŻYCIA Z TRONU BOGA I BARANKA”

Trójca Przenajświętsza w księdze Apokalipsy

Słowa kluczowe: Apokalipsa, Trójca, Baranek, Duch, smok, bestie, triada diaboliczna.

Streszczenie: Większość podręczników teologii trynitarniej, kiedy podejmuje kwestię Trójcy Świętej w Nowym Testamencie, nie odnosi się prawie w ogóle do Księgi Apokalipsy. W różnych traktatach *De Deo uno et trino* tekst Apokalipsy raczej nie jest cytowany. Niniejszy artykuł pragnie odpowiedzieć na ten brak i zaproponować analizę fragmentów, w których autor Apokalipsy opisuje rzeczywistość Bożą w sposób trynitarny. Proponujemy takie odczytanie wybranych fragmentów ostatniej księgi Biblii, aby uchwycić w pierwszym doświadczeniu liturgicznym wspólnoty kościelnej żywą obecność Trójcy Świętej i odnaleźć miejsca, w których autor odnosi się do Boga w Jego trynitarniej tożsamości. Apokalipsa jest księgą złożoną i trudną do rozszyfrowania, ale objawiony sekret i objawiona tajemnica

– „objawienie Jezusa Chrystusa, które dał mu Bóg” (Ap 1, 1) – dotyczą właśnie imienia Boga, Jego trynitarnej natury, relacji trynitarnych *ad intra* i *ad extra* oraz sposobu działania właściwego Trójcy Świętej, wobec której Szatan zorganizował się, powołując własną formacją triadyczną. Jednak trzy Osoby Boskie rządzą światem według swej Boskiej wszechmocy, tak że pokonały już Szatana w niebie, a teraz podbijają go tu, na ziemi, prosząc z tronu niebieskiego, aby Kościół z Nimi panował. Symbolika Apokalipsy nie została jeszcze w pełni odkryta, dlatego wciąż stanowi obietnicę, że studiując Księgę Apokalipsy, dowiemy się jeszcze więcej o obliczu Boga w Trójcy Jedynej.

A RIVER OF WATER OF LIFE FROM THE THRONE OF GOD AND THE LAMB

The Holy Trinity in the Book of Revelation

Keywords: Book of Revelation, Trinity, Lamb, Spirit, dragon, beasts, diabolical triad.

Abstract: Most Trinitarian theology manuals do not make many references to the book of Revelation, when they examine the question of the Trinity in the New Testament. In the treaty *De Deo uno et trino*, most of the time, the text of the Apocalypse is almost not cited at all. The present article wishes to highlight this lack and offer a careful examination of the passages in which the Author of the Apocalypse describes the divine reality in a Trinitarian way. We re-read the text of the Apocalypse to grasp, in the very first liturgical experience of the ecclesial community, this living presence of the Trinity. Countless passages have been identified, in which the Author describes the perception of God in his Trinitarian identity. The Apocalypse is a complex book and difficult to decipher, but the secret revealed and the mystery revealed – “The revelation of Jesus Christ, which God gave to him” (Rev 1, 1) – concerns precisely the name of God, his threefold coming nature, the Trinitarian relationships *ad intra* and *ad extra* and the type of logic proper to the Trinity before which the Satan has organized itself with his own triadic formation. The strength with which the three Divine Persons govern the world is, however, omnipotent, such that it has already defeated Satan in Heaven and now they are conquering it, here, on earth, asking, from the heavenly throne, the Church to reign with Them. The symbolism of the Apocalypse is yet to be discovered but it promises to make us know even more about the Face of the Triune God.

RIFERIMENTI

Balthasar H.U., von, *TeoDrammatica*, vol. 3: *Le persone del dramma: l'uomo in Cristo*, Milano 1992.

Bauckham R., *La teologia dell'Apocalisse*, Brescia 1994.

- Biguzzi G., *Apocalisse*, Milano 2011.
- Bonsirven G., *L'Apocalisse di S. Giovanni*, Roma 1963.
- Bulgakov S., *Il Paraclito*, Bologna 2012.
- Bulgakov S., *La Sposa dell'Agnello*, Bologna 1991.
- Bulgakov S., *The Apocalypse of John. An Essay in Dogmatic Interpretation*, Münster 2019.
- Cesarale E., *L'Agnello, il Drago e le Donne*, Assisi 2021.
- Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 39, 12, <https://www.vitanostira-nuovaciteaux.it/gregorio-di-nazianzo-antologia-dalle-orazioni-teologiche-testo/>.
- Ibarrondo X.P., *Apocalisse*, Roma 2001.
- Kowalczyk D., *Creazione ex nihilo o ex trinitate?*, in: *L'Inizio e la Fine dell'Universo*, ed. L. Caruana, Roma 2016, p. 147–165.
- Kowalczyk D., *L'azione dello Spirito nell'esercizio di discernimento*, in: *Il discernimento. "Questo tempo non sapete valutarlo?" (Lc 12, 56)*, ed. A. Matteo, Roma 2018, p. 131–148.
- Kowalczyk D., *La comunità della Santissima Trinità e la complicità della triade diabolica*, "Studia Nauk Teologicznych", 16(2021), p. 175–193, DOI: 10.31743/snt.12574.
- Ladaria L., *La Trinità mistero di comunione*, Milano 2004.
- Ladaria L., *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*, Cinisello Balsamo 2012.
- Laurentin R., *Trattato sulla Trinità*, Roma 2009.
- Pannenberg W., *Teologia Sistemica*, vol. 1, Brescia 1990.
- Paradiso M., *Nell'intimo di Dio. La teologia trinitaria di Hans Urs von Balthasar*, Roma 2009.
- Prigent P., *L'Apocalisse di S. Giovanni*, Roma 1985.
- Sesboüé B., *La personalità dello Spirito Santo nella testimonianza biblica, nella teologia trinitaria recente e nell'esperienza storica della Chiesa e degli uomini*, in: *La personalità dello Spirito Santo. In dialogo con Bernard Sesboüé*, ed. S. Tanzarella, Cinisello Balsamo 1998, p. 21–60.
- Speyr A., von, *L'Apocalisse. Meditazione sulla rivelazione nascosta*, vol. 1–2, Milano 1983.
- Spiteris Y., *La teologia ortodossa neo-greca*, Bologna 1992.
- Staglianò A., *Il Mistero del Dio vivente. Per una teologia dell'Assoluto trinitario*, Bologna 1996.
- Vanni U., *Apocalisse di Giovanni*, vol. 1–2, Assisi 2018.
- Vanni U., *L'homo apocalypticus: sua struttura personale*, in: *L'antropologia biblica*, ed. G. De Gennaro, Napoli 1981, p. 871–901.
- Vanni U., *Cristo – agnello*, in: *Dal Quarto Vangelo all'Apocalisse*, Assisi 2011, p. 9–29.
- Zizioulas J., *Le mystère de l'Eglise dans la tradition orthodoxe*, "Irénikon", 60(1987), p. 323–335.

ADAM DROZDEK ^{a, @} 0000-0001-8639-2727^a Duquesne University; Department of Mathematics and Computer Science,
600 Forbes Avenue, 440 College Hall, Pittsburgh, PA, USA[@] Drozdek@Duq.Edu

FROM THE SCIENCE OF SNOW TO THE THEOLOGY OF SNOW

Keywords: snow, chiono-theology, physico-theology, Christianity.

Abstract: The invention of the microscope in the seventeenth century was one incentive leading to great interest in snow, its origin, its place in nature, and, in particular, in the form of snowflakes. The article presents the scholarly research of snow in the seventeenth and the eighteenth centuries and the interest of theologians in snow as one natural element pointing to the existence and the attributes of God, and as a means of deriving from it some spiritual teachings. Chiono-theology, the theology of snow, was a part of physico-theology very popular in these times and it was motivated by the conviction that the physical investigation of nature should lead people to the recognition of the Creator and consequently to the alignment of the human life with God's moral code.

1. Kepler on snow

In 1611, Johannes Kepler published a slim booklet, intended as a somewhat playful Christmas gift for a court counselor in Prague, in

DR ADAM DROZDEK (1951–). 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.

which he investigated snow¹. “Here it is, a question about snow[flakes]: ...before they are entwined into larger tufts, they always fall hexagonal and with six rods, villous like small feathers. ...if it happens by accident, why do not pentagons fall equally or heptagons, but always hexagons when they are not yet clustered together and bunched up in masses by various impulses, but they are still scattered and separated?” (5). So, the prevailing hexagonal shape in snowflakes was something worthy of investigation, and investigate Kepler did it by proposing possible solutions one after another and rejecting them as not quite satisfactory. He looked at how space is packed in a beehive and in pomegranates (7). In the case of pomegranates, he spoke about the soul of plants (*anima plantae*) as the cause of the orderly arrangement of seeds in it (8). How can globules in space be packed as tightly as possible (9)? Bees work by instinct when building honeycombs, for “the archetype was imprinted [on them] by the Creator” (10), God prescribed these “laws of architecture” followed by bees. However, it was superfluous to think about the soul in pomegranates if material necessity that required using rhomboids was taken into account (11); and yet, flowers usually have five petals, so the soul of these plants does appear to play a causal role. The golden section and the Fibonacci numbers have been mentioned. Then cold was considered as a cause of condensing vapor into starlets (12). In an attempted analogy, the interaction of cold and hot temperatures was considered in the way steam forms patterns on windows in winter (13). However, “we did not benefit anything” from the discussion of the arrangement of vapor particles in three dimensions in conjunction with the working of heat and cold (17). “Therefore, having examined all that was presented, I feel that the cause of the shape in the snow is no other than that of the ordered figures in plants and of numerical constants. And since in these things nothing happens without a supreme reason, not indeed that which is found by discursive reasoning, but that which was originally in the design of the Creator, and from that beginning until now is preserved by/in the wonderful faculties of animal nature, I do not believe that even in snow this orderly figure exists by chance. There is, therefore, a formative faculty (*facultas formatrix*) in the body of the Earth, the vehicle of which is vapor just as the human soul [is the

¹ J. Kepler, *Strena seu De nive sexagula*, Frankofurti ad Moenum: apud Godefridum Tampach 1611.

vehicle] of the spirit: so much so that no vapor exists anywhere, unless it is bound by the formative reason, which others call the maker's heat, just as, as it is said, it/vapor is preserved by this heat and continues to be [vapor]". Also, although the starry shape of snowflakes does not make them more durable, they become by it more beautiful since "the formative reason does not act only on account of an end/purpose, but on account of adornment/beauty", both in animate and inanimate nature (18). The working of the formative faculty that determines shape likely depends on the kinds of material in a mixture, so, the form of a snowflake may depend on the salt in snow, the composition of which should be determined by a chemist (24).

Kepler's was a combination of rigorous naturalist and mathematical investigation and theological thinking. Future publications on snow would often separate the two: they will be pursuits in the naturalist explanation of snow and its properties with no or very little theological reflection, or they will be religious works which try to make theological and spiritual points using snow and its attributes with very little naturalist reflection. Physico-theology tried to merge the two approaches together to make strong theological points using the results established on scientific observations and experiments: physico-theology used the harmonious and orderly organization of nature and its particular elements to arrive at the existence of God as the wise, powerful, and eternal Creator, and the usefulness of elements of nature to speak about God's providence and goodness.

2. The science of snow

The interest in snow in Europe was present from the very beginning of intellectual life².

2.1. The Antiquity and the Middle Ages

Although precious little is known about the pre-Socratics, some of their thoughts about snow have been preserved. Anaximenes reportedly made a meteorological remark that snow came from water/rain coming from a cloud that then becomes hard/frozen (Diels-Kranz 13 A 7.7).

² For some brief history of snow research, see G[ustav] Hellmann, *Schneekrystalle*, Berlin: Rudolf Mückenberger 1893, p. 11–22; B.J. Ford, *The hidden secrets of snowflakes*, „The Microscope”, 62(2014), p. 171–181; M. Sturm, *Field guide to snow*, Fairbanks 2020, p. 6.

Anaxagoras said that snow was from frozen water which was black, thus, snow was also black (59 A 97), a statement which would be frequently quoted in later ages³. Also, in his view, snow from Ethiopia was causing the swelling of the Nile (A 42.5); similarly, Democritus (68 A 99). Menestor said that ivy was such a warm plant that even snow could not stay on it (31 [A] 5). A bit later, some more information about snow was provided by Aristotle. In his view, moisture from the earth evaporates because of the heat of the sun; the vapors cool down in the air and condense forming clouds (*Meteorologia* 1.8); these clouds freeze producing snow (1.10).

A medieval commentator of Aristotle, Albertus Magnus (ca. 1200–1280), stated briefly that because of the intensely cold weather, “frequently in February and March a little snow falls from high, which is like the shape of a star (*figura stellae*) and falls shaped up, because then the heat of the sun expels into vapor the cold of the air left from the winter and, therefore, it becomes violent and turns the vapor before it thickens into clouds and, therefore, it falls in the shape of vapor that we have predicted” (*Liber meteororum* (1250) 2.1.10).

2.2. René Descartes

In the seventeenth and eighteenth centuries, snow became a somewhat popular topic of research, particularly after the discovery of the microscope at the beginning of the seventeenth century⁴.

One example is a 1637 appendix to Descartes’ *Discourse of method*⁵. Snow is from the same matter as water, but it is more condensed (292). Descartes observed various snowflakes as not always regular (300), and he attributed this irregularity to the violence of wind or simply air pressure (307). However, he was particularly fascinated by the hexagonal form in which “parts have a form of a starlets with six points perfectly

³ A guess may be ventured that Anaxagoras wanted to show an example of incorrect reasoning, long before the rules of logic were discussed by Aristotle and then the Stoics. In fact, it has been suggested that Anaxagoras might have wanted to show that a certain definition of whiteness and blackness was inept and would specify snow black rather than white, *Sententia Anaxagorae de nigredine nivis, Observationum selectarum ad rem litterariam spectantium* 2(1700), p. 337. On the other hand, the statement is defensible based on Anaxagoras’ everything in everything principle.

⁴ For a list of dozens of snow-related publications in the eighteenth century and before, see O.L. Fassig, *Bibliography of meteorology*, vol. 2, Washington 1889, p. 298–302.

⁵ R. Descartes, *Les météores* (1637), in his *Oeuvres*, vol. 6, Paris: Cerf 1897–1913, p. 229–366.

made which... are the most rare marvels of Nature” (232). Whereas Kepler saw putting together small specks into larger wholes as the way of forming snow crystals – thus so much discussion of the way space can be efficiently packed – Descartes saw the formation of regular snowflakes as the result of breaking up large clumps of frozen matter into smaller pieces which started to melt so that the melted water filled inequalities on the surface making them flat and polished after water refroze (297). As to the hexagonal arrangement, we read that cold air forms small white knots (*noeuds*) or pelotons of ice covered with hair (*poil*) since some particles of vapor did not manage to be entirely blended with others. One snow knot attaches itself to six neighboring knots by its hair and is integrated with them through refreezing because of the proximity to them (283). Descartes was later criticized that the explanations he provided were hardly in line with his methodological requirement to provide clear and distinct concepts.

2.3. Johannes Sperling

In 1639, came out *Institutes of physics* used widely at that time as a textbook in schools⁶. It was written by Johannes Sperling (1603–1658), a physician, professor of physics and a rector of the University of Wittenberg. It included a rather short section about snow to which other snow-related publications fairly often referred. As Sperling rather poetically stated, rain comes from a cloud just as hail comes from rain, so snow also recognizes the fertile cloud as its mother, since snow is nothing else than the division of the cloud into smaller parts, which is caused by the cold that turns those parts into a kind of carded wool, and sends them down in innumerable snowflakes. Its color is albinic/white, so much so that the human eye marvels at its whiteness. And so, the proximate matter of snow is a cloud, the remote matter is vapor, and the most remote matter is water (921). Snowflakes have hexagonal shape, not by accident, for the number of corners is always six, never five or seven. It appears that, as to the “always” statement, Sperling’s research was not entirely thorough. In any event, he speculated that the shape was caused by the matter or snow, or by the form of the salt in it, or by the cold, or by the heat: this is extremely obscure, so that the inquisitive mind can scarcely satisfy itself. “If I were to say something, said Sperling,

⁶ J. Sperlingius, *Institutiones physicae*, Lubecae: typis Gothofredi Jegeri 1646 [1639].

I would refer to matter. Experience shows and the love of the like (*amor similiūm*, sympathy) convinces [us] that in every congealment/freezing, parts adopt a circle as much as possible. But the hexagonal figure alone represents a circle as much as possible; not triangular, not quadrangular, not pentagonal, not heptagonal [shape]. And since the whole matter is uniform, one and the same type of figure is found in all flakes” (922). This is a statement which later authors liked to quote, although it is of a rather dubious explanatory power. In any event, when discussing the shape of heaven, Sperling discarded the five arguments proposed by others made in favor of its roundness, but just the arguments, not the contention itself (483–487). Very tersely he stated that “the shape of heaven is round. For this [shape] is the most suitable for union and conjunction” (488), and we may add, the most suitable not only for heaven, but also for what is under the heaven, including a snowflake. Roundness it is. This later oft-repeated roundness argument could actually be traced back to Kepler, particularly to his discussion of packing space.

2.4. Georg Caspar Kirchmaier and Martinus Leutmann

A small pamphlet published in 1659 is later often used for reference; it somewhat systematized what was rather obvious or what had been already said⁷. And thus, we read that “snow is a *meteorum* [a kind of precipitation], from a condensed cloud before it dissolves into rain, born like carded wool, heading for the ground” ([1]). There are four causes of snow, efficient, material formal, and final, and four characteristics (*affectiones*): place, time, brightness (*candor*), and duration. God is the efficient cause (Ps. 147:16) ([3]) and stars are secondary causes. Water is the material cause, partially also air and earth. The form is the hexagonal figure ([4]). The final cause is the fruitfulness of earth by irrigating it (Is. 40:10) ([5]). Snow also contributes to the safety of crops. Indeed, the snow protects the crops otherwise exposed to injury from the cold. It contains the vital spirit of the plants within the earth, so that it clings

⁷ G. Casp[ar] Kirchmaier (*praeses*), M. Leutmann (*respondens*), *Ex physicis disputationem publicam, de nive*, in *Electorali ad Albim Academia*, [Wittenberg:] Literis Henckelianis 1659; there is no pagination. Kirchmaier (1635–1700) was a German naturalist and professor of rhetoric at the University of Wittenberg; there is no information about Leutmann except that he was *Teutoprone Ungarus*, a Hungarian from Deutschproben, now Nitrianske Pravno in Slovakia. A laudatory poem at the end of the pamphlet seems to indicate that Leutmann was the author of the pamphlet, although later references to it are made using the name of much better known Kirchmaier as its author.

above all to the roots, and the united force escapes stronger. However, snow has some harmful effects which include *bulimia*, an excessive appetite, which is induced by walking for a long time in the snow ([6]); also, too much whiteness of the snow can blind people and some animals, especially fowls. As to its characteristics, space: the area where snow is generated is generally the middle of the air ([7]); time: usually it snows in winter; duration: a few days, weeks, months, in some places there is also permanent snow ([8]). Brief remarks about the color of snow are included: “We deny that it is real, and that the whiteness of the snow comes from sulfur”. In that respect, a distinction should be made between the color that is real and phenomenal. A real color is the quality of a mixed body, arising from sulfur. Sulfur is colored first and from its admixture various colors arise. The assumption that snow is a mixed body can be rejected: there is certainly little or no sulfur in snow since where there is sulfur, there is combustibility, and snow surely is not combustible. Another distinction should be between light in general and light in particular: in the former case, light is called color, but somewhat improperly. In the other case, light is distinguished from color. Sunbeams are not colored in a proper sense, they are luminous. The sun is by no means colored, it is lucid/bright. Also, a distinction is needed between common parlance and an accurate judgment/meaning of that speech. “Let us speak, if it cannot be done otherwise, like common people, but in the meantime, let us agree with the learned” ([11]). As to the hexagonal shape, Kepler’s solution is considered absurd, Descartes’ wrong, Sperling’s is accepted: “of course, all nature delights in roundness. Consider raindrops and hail, and do not laugh. A single hexagonal shape usually comes closest to roundness” ([13]).

2.5. Thomas Bartholin

In 1661, Thomas Bartholin (1616–1680), a Danish physician, mathematician, and theologian, published a book on the medical uses of snow, to which many authors later referred⁸. On over 200 pages, he described various afflictions which can be treated with snow or snow water also indicating cases when that it is not a good idea. Most of information comes from other authors, including classical sources. Having expressed

⁸ Th. Bertholinus, *De nivis usu medico observationes variae*, Hafniae: Typis Matthiae Godicchii 1661.

his astonishment with the form of snowflakes to the extent that “you could call them stars falling from the sky” (30), Bartholin pointed to the fact that snow, by reason of salt in it, is coagulated and thickened by the addition of external cold (38). The error of those who find nothing but cold in the snow is great, whereas it is established by many evidences, accounts, and authorities that it is warm because of the innate spirit and heat, and the heat of the earth and of other things. Snow is full of hot air (45), which is established by nine proofs (48–54). And so, snow is warm inside and cold outside, for it binds the internal heat and protects it from the external cold. The heat slumbers, is not extinguished, and rests until it has exhausted its strength when the restraint/limit is removed (54). The great importance of the warmth of the snow can be seen in the case of worms, which are born from the old snow: for no generation or vivification, even of the lowest animals, is accomplished without warmth (59). Incidentally, the problem of worms born in snow frequently returns in various authors.

Snow prevents all decay and preserves the bodies of animals for a very long time uncorrupted (77). Snow is absolutely a divine medicine in the prevention of pestilences/illnesses, both because it counteracts the putrefaction by its salt, and because, by its external coldness, it averts, extinguishes, and inhibits the high temperature of internal organs and excessive fever which generally accompany pestilence/illness and the boiling of hot humors. In addition, it prevents pestilential vapors from blowing into the ground (85). Cooling the drink with snow is a very old and universal custom; cf. Prov. 25:13 (88, 220). That snow is recommended for the treatment of many diseases, which should not be surprising to anyone, as experience has shown that snow and cold drive all harmful things from the center to the circumference (127), which is a rather underwhelming substantiation. Snow is useful in cautery and lithotomy. Before cauterizing an ulcer in the limbs, the rubbing with snow induces stupor/numbness. Snow cures fevers and colds (134), in which the active ingredient of snow is not only its outer coldness, but also its inside salts (135). Snow is useful to treat heart problems and cholera. It stirs the bowel movement and causes vomiting. It is a remedy for colic pain (138). Snow calms delirium. It alleviates the pains of the head, teeth, and eyes, and extinguishes their inflammations (146). Snow heals pneumonia (149), it is used to treat priapism (150), papules/pustules, burns, hemorrhages, aneurysm (153), podagra/gout, arthritis (157), frostbites, bruises (161), and the paralysis of the leg, arm, and shoulder (210). However, just as

even the best things have their beneficial uses, they can also bring harm, if they exceed their limit; thus, many have experienced harm caused by snow, who have used it without good reason, either externally or internally. For instance, too much and too cold snow hurts (173). It can harm the eyes by its brightness, it may become the greatest hindrance to travelers if it is too deep, by which they can be detained or even drowned (182). Snow can also cause bulimia (186).

Thomas Bartholin's book has an attachment, which is a short treatise about the shape of snowflakes written by his brother, Rasmus Bartholin (1625–1698), a Danish physician, mathematician, and physicist, professor of medicine and mathematics⁹. The author expressed dissatisfaction with some explanations of the regularity of snowflake forms and opted for Descartes' principles (31), whereby snow takes a round shape at first (32), then flat (34), then hexagonal (36). He said he had shown that there was a formative force in the clouds, and he had shown from the principles of mathematics what it was (40).

2.6. Robert Hooke

The microscope offered an incredible access to the microworld, and Robert Hooke made the microscope the centerpiece of his book, in which he put under the microscope anything he found around him and described what he saw¹⁰. He included a short section about snow where he said: "In all which I observ'd, that if they were of any, regular Figures, they were always branched out with six principal branches, all of equal length, shape and make, from the center, being each of them inclin'd to either of the next branches on either side of it, by an angle of sixty degrees" (91); this is illustrated with drawings of 26 snowflakes.

2.7. Gottfried Voigt

Gottfried Voigt (1644–1682), a German theologian and pedagogue, rector of Domschule in Güstrow and then rector of the Johanneum in Hamburg, published a book in which he concentrated on the color of snow¹¹. Snow is a watery *meteoron* born from a fertile cloud dissolved into

⁹ Idem, *De figura nivis dissertatio*, Hafniae: Typis Matthiae Godicchii 1661.

¹⁰ R[obert] Hooke, *Micrographia*, London: James Allestry 1667 [1665].

¹¹ G. Voigtus, *Contra nivis albedinem realem dissertatio physica*, Gustrovii: Impensis J[oachim] Wildii, bibl. Rost[ochi], typis 1669.

the smallest drops, condensed for the most part by colder bodies in middle air, like carded wool, heading for the ground (15). Already this definition indicates a great dependence on the Kirchmaier/Leutmann pamphlet. The following paragraphs very closely follow this pamphlet with at times very similar wording, but also adding new material. In particular, the four causes and the four characteristics of snow are introduced in the same fashion. In fact, the topic of Voigt's book was inspired by the question Kirchmaier/Leutman used as the title of one section, "Is snow white?", and apparently the answer. Siding with Sennert, Sperling and to others, Voigt considered it to be probable that the origin of colors is ascribed to sulfur. For when it is present and properly mixed, the color is present; but when it is absent, or less properly mixed, the color is absent (55). Colors of clouds do not really exist, but only seem to exist. For when the sunrays fall on a cloud of fine texture, the cloud appears whitish; when on a dense and thick cloud, it appears black; when on a watery and dewy cloud, it appears a green, and so on. Therefore, the eyes are so much clouded that people conceive such images in their mind, which correspond to nothing in reality (56). White and black are extreme colors (57), other colors are intermediate (58). But albedo is a simple and extreme color, not the result of a mixture, and it capable of receiving all other colors: whence it is also said to have power over all colors, as Scaliger stated (60). Therefore, the origin of a white color is more truly related to sulfur: it is made of the purest sulfur, the best arranged, the most perfectly worked out by nature, and completely stripped of all impurities (62). It indeed appears to the senses that snow is white, but, still, it is not really. Thus, the sky also appears to the senses to be blue, the rainbow multicolored, the sun red, and other colors appear in the clouds, which, however, are imaginary and phantasmal (65). As to the hexagonal shape of snowflakes, he referred to Sperling's roundness idea (91).

2.8. Isaac Schoock

A snow pamphlet by Isaac Schoock (1650–1681), a Dutch professor of philosophy in the University of Frankfurt is worthy of mention if only because how disappointing can be reading of some scholarly publications¹². First, without indicating it, it includes in its entirety another pamphlet

¹² I. Schoockius, *Dissertatio physica de nive, cum rarissimis adhaerentibus quaestionibus, de meteoris aqueis*, [Frankfurt an der Oder:] Sumptibus Eichornianis 1673.

in which on the title page is mentioned his father, Marten Schoock (1614–1669), a Dutch professor of logic and physics in the Academy of Groningen and the University in Frankfurt¹³. There are some additions, mostly from Kirchmaier/Leutmann. Second, it seems to be just a rehash of by then familiar information. Schoock listed efficient and final causes (4) and was quite generous with characteristics of snow: color, continuity, levity, softness, form, coldness/temperature, time, and space (5). Many effects of snow are listed: its bright white can affect vision (10, 41); it fertilizes the fields: by being spread on the ground, it contains and fosters the spirit of the earth, which is, as it were, the vital spirit of plants, by pushing it to the interior of the earth and communicating it to the roots through their extremities (11); worms are generated in snow (12, 43); melted snow usually contributes a great deal to the growth of rivers (15–16), although too much of it can destroy bridges (22); falling snow can suppress sound (17); it is believed that snow, taken by four-footed animals in the snowy mountains, dyes their fur with an exquisite whiteness (18); it may cause bulimia (19, 44); melting snow can be harmful to the roots of plants; animals leave traces in snow, a boon for hunters (22); a weather forecast is possible with the use of snow (23). In respect to the color of snow, Schoock was on the side of its reality. Snow is white since 1) it is from a rare and transparent cloud, which is receptive to light; 2) because it is airy and the airy things turn white, as is evident in the foam; 3) cold is the cause of whiteness, as is evident by the pallor of the inhabitants of the North; 4) that snow is white is testified by the senses, which neither fail nor are deceived, whenever they tend to their proper object: for color is perceived by sight, and sound by hearing (34). As to the hexagonality of the snowflake, he sided with Sperling answering with words lifted from Kirchmaier/Leutmann: “of course, all nature delights in roundness. Consider raindrops and hail, and do not laugh. A single hexagonal shape usually comes closest to roundness” (38).

2.9. Donato Rosetti

Some systematization of snowflakes was undertaken by Donato Rossetti (1633–1686), an Italian clergyman, scientist, and university

¹³ M. Schoockius (*praeses*), Arnoldus à Stralen (*respondens*), *Disputatio physica de nive*, Groningae: tygis [typis] Augustini Eissens 1646. It is only known that Arnold van Stralen was from Bommelia (now Zeltbommel in Gelderland in Holland).

professor¹⁴. Right on the first page, he specified five kinds of snowflake forms: *bruscolo*/blade of straw, *fiocco*/flake, *punto*/point, *rosetta*/rosette, and *granello*/grain/globe. He also divided snowflakes into white (*gelo alabastrino*) and transparent (*gelo cristallino*) (1) and later he specified eight kinds of rosettes named after similarities with plants, math figures, etc. (19). “The largest of the Rosettes have a diameter that even exceeds the third part of the width of a finger, and then they are found to be of every smaller size even to such minuteness that, although they are placed and close to the naked eye, it is hard to see them” (5). This is why Rosetti used extensively the microscope for his observation made in the six years spent in Turin (7). The most important and most frequent are rosettes and in the rest of the booklet he provides meticulous descriptions and reports of his observations with numerous drawings. By providing these descriptions, Rosetti was certain to show that “Nature, to form the Snow Rosettes, easily turns their components in its hand in joining them in its own manner, which is certainly artificial/purposeful; and in adapting them in its construction, which is certainly belabored; and belabored so admirably that it certainly deserves to be numbered among the most marvelous constructions that are known to be made by Nature” (18).

This was pretty much the scholarly status in snow research at the close of the seventeenth century and nothing much changed through the eighteenth century. Basic characteristics of snow would remain the same, its medical uses would not go far beyond Bartholin, its role in nature would be the same, and the origin of the most puzzling aspect of snowflakes, their shape, particularly the hexagonal shape, would very much remain mysterious and as puzzling as it was for Kepler. This mystery not only prompted further scientific investigation, but it also led to theological reflection.

3. The theology of snow

The mystery aspects of snow not only prompted further scientific investigation, but it also led to theological reflection.

3.1. Martin Pezold

At about the same time as Kepler published his snow investigations, the first large religious reflections on snow were published by one Martin

¹⁴ D. Rossetti, *La figura della neve*, Torino: Per la Vedova Gianelli e Domenico Paulino 1681.

Pezold from Bürgel, a deacon in Eisenberg¹⁵. He realized that he was a trailblazer in that respect since he remarked in the preface that nothing theological had been published concerning snow (Vorrede [25]). Having approvingly quoted Basil who called the world God's school (4) and Johann Stigel who said in his elegy that "the divine power shines from the earth itself, and the grass is light which proves that it is God" (5), Pezold added that each creature speaks about the wisdom, power, and omnipotence of God (4) and that He is a great, powerful, wise, merciful and good God since He can beautify the earth all year round (13): in spring, He covers the earth with green covering; in summer, with multi-color cover which changes color almost every day; in fall, with the covering that is brown and black, and with white snow in winter (14). Since his interest was in snow, he very briefly included some physical information about it: the material of snow is called *meteoron* (21) meaning that it is created in the air (22); snow is a vapor rising into air and condensed by cold into small clouds like wool and coagulated falls down, which Pezold learned from Aristotle (24), but God is its primary cause (25). Nature points to the majesty of God (29), to His omnipotence (30), and to His wisdom (32), and, in particular, God can do wonderful things with just one snowflake: when melted, it turns into wine through vine, into grass or flower on a meadow, or into fruits on a fruit tree. Nature points also to God's goodness (33), and so, for instance, snow can stop the enemy (50). But then, for the most part, Pezold used snow and its attributes as theological and moral lessons.

Snow thaws when warmed by the sun, so we should remember that human life passes away (36). A sled ride on snow that covers everything, including graves, is pleasant, and so, death can be a joyous ride to heaven for a pious heart that wants to be with Christ (54). The divine majesty is represented in the Bible by white clothing, so white clothing describes the glorification of Christ (73), His innocence/sinlessness (74), also the future glory of the eternal life (79), since the white clothing of Christ covers all human sins (80). However, the very same snow can lead into the opposite direction. Pezold knew Anaxagoras' opinion that snow was

¹⁵ M. Pezoldus, *Gottes weisser Mann und Winterkleid, Das ist: schöne anmuhtige Christliche Schneedancken von den oberauß gefallenen Schneen, sonderlich dieses 1624. Jahres*, Jehna: Johann Weidner 1624. He also remarked about himself in the preface that he was for eight years in university and thirteen in ministry (Vorrede [28]), being a deacon for ten years ([30]).

really black, which, in Pezold's view, was an opinion stemming from an ice-cold snow-heart, the heart which is not white and bright, but black and repulsive (86). One brother oppresses another, one friend betrays, cheats, and deceives another (88). Such ice-cold, snow-love is rampant (89).

In common life, love cools down and becomes like snow that turns into water and people should not count much on an improvement in this life and how awful is the devilish "Kipper und Wipper" scheme, the debasement of money by shaving off edges from coins, which completely sucked the marrow out of the poor people's bones, robbed churches, and stripped poor widows and orphans completely naked (95–96). Such people are worse than animals and they will end up in hell (96–97). They are worse than vipers (101–102): vipers transform balsam into poison. And so, debasers use the balsam of the word of God, go to churches and present themselves like the devil who shows himself as the angel of light (102). Debasing money is worse than suffocating a person (108). Debasers are worse than ravens which feed on corpses, not on living bodies, but usurers do not spare the dead and the living (109). They are worse than devils (110). So, it started with melting snow to lead to a dozen pages of philippics against money cheaters.

Star-like snowflakes, *stellula* (121), point to "the beautiful heavenly blue palace" to seek Christ who is on the right hand of God (Col. 3:1) (122). Consider a snowflake and learn how this starlet beautifully shines in the sun, and so allow your life to be changed and let Christian virtues shine in you: be the light of the world (124–125). A starry snowflake so wonderfully made in middle air shows the wondrous majesty of God and proclaims His glory and remember that God wonderfully created you (126).

Snow beautifies the ground, so people should beautify the church with the fear of God. Before snowflakes reach the ground, they are in a steady fall, so a person should steadily fall/pass from one virtue to another on God's way (127). Snowflakes eventually melt and seep into the ground, so passes away the glory of this world and the body returns to earth from which it was taken (128).

Snow can sometimes look like gray ash, which allowed Pezold to use ash for his analogies and to say that Abraham called himself ash and dust (Gen. 18:27), which reminded Pezold of the saying, why do the earth and ash extoll themselves if they are just shameful filth (Syr. 10:9–10), which led to Augustine's statement that "after man is a worm, after worm there is stench and horror, so every man is turned into a non-man" (129), which

eventually led to the conclusion that all that comes from the earth must come back to earth, including the human body (130). Just as the legendary phoenix rises from ashes, so Christ can raise each person from this person's ashes. Just as glass can be made from ashes and salt, so Christ can raise transfigured bodies from human ashes (134).

The birth of Christ is celebrated in winter so that the ice-cold snow-heart should turn to the newborn Christ to have and carry a warm faith-heart toward Him (140). The human heart is the shrine in which Jesus should reside: true faith is His pillow, the love of God and of neighbor is the coverlet, the trust in God is mattress, and the sheet is the life that shines before people (148–150).

Too much snow is harmful to people and animals (153), which is a punishment and the rod sent by God (157) and Christians should consider such unusual snow to be a repentance-preacher (19). People should earnestly pray to God to end the punishment like too much snow and be willingly obedient (181). God punishes people for their avarice, as in the case of money debasement (185); for pride and arrogance (192); for tyranny and the persecution of Christians as with too much snow to hinder the enemy (193). Augustine was right to say that there is nothing so bad and harmful that God could not use it for good, so it is with snow (160). And so, snow makes the earth fruitful after water coming from thawing snow sinks into the ground (161). Snow protects seeds and roots in the ground from cold (167), it brings to the roots of trees “the force of the earth” (172). Snow praises God's wisdom, goodness, and omnipotence just like all creation and so people should give thanks for everything (179). Snow preaches about the grace of God and His goodness shown every day (199), in forgiving all sins so that people can be white as snow (201); in eternal life when people will stand before Christ in white clothing (202–203). Pezold also included some 80 pages of historical records of heavy winters.

As the title of the book states, Pezold's are Christian snow-related thoughts. And thoughts, indeed, they are, although not necessarily snow related. As the example of money debasers and one about ash indicate, there is some stream of consciousness element here at play. One thought leads to another and the beginning has nothing to do with the end. In this, snow plays quite often a very little role, in fact, the reference to snow is frequently expandable. When speaking about sinlessness, white color was important as its symbol, much less snow itself. It is white all right, but so

is a lily or a swan. In the budding physico-theology, nature was used as an argument for the existence of God and for the specification of His attributes. There is some of it in Pezold, but to a considerably lesser extent than the use of elaborate rhetoric to make spiritual points, which, many a time, would be much clear without resorting to a rhetorical flourish.

3.2. Johann Gabriel Drechßler and David Geisler

One snow-related event became a subject of an interesting small pamphlet¹⁶. The belief that snow can bring worms was quite widespread, but in 1672 near Neusohl (now Banská Bystrica in Slovakia) this occurred to the pestilential level bringing worms “of various forms, hideous and abominable”, as an accompanying illustration testifies (6). The authors were interested in the natural and supernatural aspects of the event since, in their view, even extraordinary events should be approached in a naturalist fashion: on the other hand, “we must stay away from impiety and false sense of security, so that we do not immediately pronounce all merely natural things, for the most part rashly” (4). There is nothing unusual here, if we consider either the time, or the place of the falling snow, or the snow itself (7). The authors draw three conclusions: 1) It is possible for worms to live naturally even when covered by snow (8). 2) Worms may fall together with snow from the sky. Insects are often associated with prodigious rain. Now snow and rain meet for the most part, and snow is made from raindrops. That with rains descend sometimes living beings (*beastiae*) and other matter, is sufficiently clear from history (9). 3) Worms can be poisonous under snow (11): when the worms are being born of that snow, or at least they are covered by it, and are nourished by its water, they will easily inhale poison contained in exhalations coming out from the ground which are impure and frequently cause diseases (12). Is this event an omen? What are the meanings of each of the portents? This is not known with certainty, because of their rarity. Old remembered omens must be taken only by conjecture and their effects should not be generalized (16). Not knowing what particular signs mean and what times the just and merciful God appointed for people, they should fear evil, but they should hope for good. People should follow Louis the Pious, a son of Charlemagne, who, when he had been ter-

¹⁶ Joh[ann] Gabr[iel] Drechßler (*praeses*), David Geisler (*respondens*), *Discursus curiosus at sobrius de nive prodigiosa*, Lipsiae: typis viduae Johannis Wittigan 1673.

rified by the appearance of an unusual comet, and had thought with his mathematician/astrologer that the change, the kingdom, and the death of a prince were thereby signified, mindful of Jeremiah's statement about not being afraid of the signs of heaven, he said: I do not fear anyone else, besides Him, who is the Creator of us and of this star, yet I cannot sufficiently praise and marvel at his mercy, who deigned to warn us of our indolence by such signs (19).

3.3. Christian Philipp Leutwein

The close of the seventeenth century saw an appearance of *theologia nivis*, at least the intention of snow theology as announced in the title of his book by Christian Philipp Leutwein (1652–1728), a German theologian, who studied in Altdorf, Strasburg, and Tübingen; in 1676, he became a Hofmeister in Pfedelbach, in 1683 a pastor in Gronau near Bensheim, in 1690, and a court preacher in Waldenburg (the Hohenlohe)¹⁷.

God's creations are the tools which help an unbeliever to recognize the true God and to glorify Him when they find Him (Vorrede [5]). A Christian is obligated to diligently read the book of nature since it is written in the divine writing and God made His creatures to be teachers ([10]). God points to the investigation of His creation to recognize in His wondrous creation the Creator of all things whom they should praise, love, and obey ([22]). That is, an unbeliever can be led by the study of nature to the recognition of the existence of God, a Christian can be led to a deeper appreciation of God's attributes. Can an unbeliever become a Christian just by the study of nature? Not quite. The book of nature does not lead that far. Without faith it is impossible, the eternal life is reachable only through Christ ([23]). The natural knowledge of God is not more than an elementary school, an ABC-knowledge of it that should lead to the Word. A master learned in the book of nature must become a pupil in the book of Scripture ([24]). But the book of nature should not be neglected as the source of the knowledge of God. God gave the book of nature for people to seek Him and when they find Him, they should praise and thank Him. Christians should see heavenly matters in natural images ([25]). For a Christian, the world is

¹⁷ Ch. Ph. Leutwein, *Theologia nivis physico-mysticae dogmatico-practica; das ist: geistliche Lehr-Schul vom Schnee; oder christliche Schnee-Betrachtungen*, Nürnberg: Wolfgang Moritz Endter 1693. For some information about Leutwein, see J.Ph.W. Luck, *Versuch einer Reformations- und Kirchen-Geschichte der Grafschaft Erbach und Herrschaft Breuberg*, Frankfurt am Mayn: mit Andreäischen Schriften 1772, p. 124.

a big book with many pages filled with letters of God's love and goodness, a scene on which God's omnipotence and wisdom are displayed, a big church in which sound a lovely harmony and hymns of praise sung by His creation, a school in which there are as many teachers as creatures that include the sun and the moon, but also grains of mustard-seed, blades of grass, and, indeed, snowflakes ([26]). Leutwein knew the many naturalist treatises on snow, he also knew Pezold's book and he wanted to continue along these lines to induce in Christians spiritual thought through the reflection about snow ([29–30]).

Leutwein was following Paul's statement concerning the possibility of every person acquiring some knowledge about God from the investigation of nature (Rom 1:19) (96). Epistemologically this was possible: the first parents by their sin lost the image of God and with them, all their progeny, intellect became erroneous and dark, will had an inclination to evil, and affects became sinful¹⁸. However, human abilities retained some of their power, and so intellect is able to distinguish good from evil and to recognize that God exists.

In the description of the physical nature of snow, Leutwein simply followed published reports. Interestingly, as to the whiteness of snow, he did not think it was real, which led to the explanation that the Bible says (*gedencket*) that snow is white, but it does not thereby settle (*setzt*) that it is really white; just as light is said to be white, because of the apparent color (*Schein-Farbe*) so it is with snow and the Bible sometimes describes something not the way it is in itself, but according to human understanding and according to how it appears to the senses (20). Incidentally, this was a kind of widely used approach in interpreting Biblical statements in the defense of the Copernican system. Curiously, Leutwein sided with the literal interpretation of the Bible by saying that David knew more about nature and the courses in heaven than Copernicus, Kepler, Galileo and others who deny that the sun is moving. It is better to be amazed by the fast motion of the sun than deny the statements of the Scripture. Humans do not know more about the motion of created bodies than the Creator Himself. There are also clear scriptural statements that the earth is still¹⁹.

¹⁸ Ch.Ph. Leutwein, *Herr Gott Zebaoth, tröste uns...! Der seeligmachende Glaubens-Grund sich zeigend in der Seeligmachenden Ankunfft Jesu Christi in die Welt*, Pfedelbach: Johann Gottfried Memhardt Buchdruckern 1712, p. 14–15.

¹⁹ Idem, *Das Buß-weckende Erdbeben, welches A.C. 1690 den 24. Nov. zwischen 3. Und 4. Uhr Nachmittag... angeschlagen*, Nürnberg: Wolfgang Moritz Endter 1691, p. 7–8.

Leutwein said that God impressed on His creation the traces of His omnipotence, wisdom, goodness, and justice (97). People should conclude that everything around was created by God since nothing comes into being by itself (98), and it must be concluded that God is eternal (99). The problem of the possibility of the eternity of the world well discussed in the seventeenth century was not raised. God also created snow, in which God's wisdom should be recognized (100). God's wisdom appears to be indicated by the fact that "snow melts when, how, and where it pleases God the Lord, its Creator" (69), which, in turn, stems from the idea that cold causes snow, but the primary cause is God who governs all of nature causing, in particular, the coldness of air. It appears that the wisdom and power of God are starting points of Leutwein's investigation, apparently requiring little theological justification.

Although Leutwein seems to have downgraded the color of snow to a trick of the senses, its whiteness became very real and the most prominent property of snow when it came to drawing spiritual lessons. In the Bible, snow is a symbol of holiness, innocence, justice (Ps. 51:9; Is. 1:18) (152), but also the white purity of snow represents the purity of God's law (182). For a Christian, snow should invoke a thought of an angel, good or bad, snow invokes the thought of the white clothing of angels (141) and they appeared to women in shining clothing after the resurrection (Lk 24:4; Mt 28:3) (142). This clothing indicates their purity and holiness (146). Christians should remember the guarding angels that daily guide and protect people from evil (149). Also, the entire life of a Christian is a constant repentance, the daily washing off sins without a prospect to be snow-white (278). A person can become white as snow and be again in the likeness of God through the power of Christ's self-offering (180).

It seems that Leutwein was carried away when after quoting Ambrosius who spoke about Adam's covering of virtue and vestment of grace, he asked rhetorically, could Adam have worn snow-white clothing? (158), in spite of the fact that, by the Biblical record, Adam was naked in the state of innocence, which of course, he, a clergyman, knew²⁰, then why use such rhetoric?

The meditation on snow can lead to the meditation on the last supper. Snow should invoke also the idea of the snow-white communion

²⁰ Idem, *Getreuer Seel-Sorger geistliche Seelen-Apotheck*, Nürnberg: Wolfgang Moritz Endter 1707, p. 63.

host which is like white manna, heavenly bread which is sacramentally united with the purest body of Christ, the bread of life, which came from heaven to become the spiritual meal of the soul (340–341).

Leutwein listed many by then familiar uses of snow: snow embellishes the world; it purifies air (28); it makes earth fruitful (29); it protects seeds in the ground from freezing (30, 136); it destroys some worms (34); it brings some quietness; it hinders enemies from progress (36, 524, 643); it allows hunters to easily track animals (36); it alleviates some health problems (37, 541–542); it is often used with meals (37); with snow, air can be turned into water (39). These various uses should teach people. And thus, a Christian must be fruitful through his good works, to serve others with his gifts. This teaches him snow which serves not itself but people by providing moisture for the earth so that it can be fruitful (274–275). From another angle, just as snow moistens the earth to make it fruitful, so the marriage was instituted for people to multiply and fill the earth (382–383).

Most importantly, through its various uses, snow praises God (Ps 148:8) and the praise of all creatures is that they do what God designed them for, namely, they are useful for the pious and serve as punishment of evildoers (41, 128). Thus, the usefulness of snow, which was discussed also in naturalist publications, is used as a theological argument for God's providence (132). This usefulness extends to the situations in which some aspect of creation, including snow, are considered harmful, which leads directly to the problem of theodicy. The customary answer was that God uses various events as a punishment of sins, in particular, in respect to snow, when it does not snow when it should; when it snows too much; when it destroys property and covers all ways; when snow stays for too long (43, 617); when it melts too quickly causing floods (44).

The majesty of God is manifested in all seasons through His creation, including snow in winter (481): “small snowflakes, artfully formed snow-stars, testify about great wonderwork of the Most High who made them so wondrously in air” (482). It is quite puzzling that, arguably, the most interesting property of snowflakes, their shape that was very often hexagonal, was barely mentioned by Leutwein. He also said that six-cornered snowflakes fall down like small stars, so people should raise their hearts to heaven above the stars to become newborn Christians (510), but he did not say anything else significant about the shape of snowflakes, unsatisfactorily explained by Kepler (23) and Descartes (25), and thus a very

mysterious entity from the naturalist point of view, and yet, Leutwein did not make much theologically of this form.

Leutwein believed that there were many spiritual lessons that snow could teach people. Snow points to the Scripture (71). Snow comes from the sky, God's Word comes from God (73). Snow is of modest origin, just frozen water and is despised, so Christ was despised appearing insignificant (75). Snow has inner power by making earth fruitful (76), so God's Word is powerful (77) and it should be spiritual nourishment (521). The Gospel of Christ is spiritual snow, the power of God that brings blessing (82). The Word should be read and should penetrate the heart and soul and fill them with "the divine snow power and with heavenly consolation and holy thoughts" (84).

Thoughts about snow can lead to thoughts about death (401). Snow melts and sinks into earth, so does a man who was created from earth and is a snow-man who turns into earth after death (402). Baptism is an entry through death to the future eternal life (406). Snow teaches about the resurrection of the dead. Molten snow turns into water and this water is again drawn by the heat of the sun up into the air as vapors to turn again into snow so the body of a dead person is resurrected for the last judgment (415–416), but unrepented sinners go into the eternal fire (423).

To fill out hundreds of pages of the book with snow-related spiritual thoughts, artificial or even weird reflections are not infrequently proposed. For instance, the high authority is a high snowy mountain (349). Snow thaws on mountains as everywhere else, so princes are mortal just like other people (351). Thawing snow flows down to valleys to moisten the earth (352), so a good prince helps his subjects (353). Marriage is a holy snow-white order of God (363). God gives snow like wool (Ps 147:16), so is snow a gift of God and so is a good wife (Syr 26:3) (367). Winter hardens elements: the earth, water, air (379), but it also beautifies the landscape (Syr 43:18–20), so marriage is not always joyous spring, but also cold love or snow-love, when some domestic problems arise like heaps of snow (380).

As snow is in summer, so honor is for a fool (Prov 26:1), which can be also understood that just as snow is out of place in summer, so it is inappropriate when in marriage there is a big age difference (389), or difference in religious beliefs (391).

The large number of snowflakes when it is snowing may direct thinking to a large number of the damned (461).

Snow makes a sound when one is walking on it, so evildoers gnash their teeth (492).

The shine reflected from snow on a sunny day invokes a reflection on the clarity of the Gospel (194).

Snow incites a Christian to the reflection about sin (160) even though sins are signified by a red color (222).

Snow can represent the situation of the church on earth. The church is the bride of Christ. As Christ appears in snow-white clothing, so He clothes His bride also in snow-white garb by washing all sins (303).

Only imagination can stop the author in inventing various associations. In winter, snow can cover impurities visible after it melts, so there is some hypocrisy hiding the lack of faith (312), but God sees the hearts of people (313, 540); snow eventually melts, so the marriage also melts in that one spouse dies and the other spouse wears black to indicate the end of white snow (395); snow melts when the sun shines, so the truth stays, the lie passes away (488). In warm weather snow melts to moisten the earth and make it fruitful, so should the human heart melt to help others (489); even long-lasting snow in mountains melts, so people should not rely on their own purity and righteousness (552).

Finally, it seems to be theologically rather far out that as an analogy to represent the Trinity he used water, ice, and snow, three things of the same essence (109).

Melting snow signifies the downfall of the world (445). At the last judgment the earth will melt by fire like a snowball (447). It will be turned not into ashes, but in nothingness just like it was created out of nothing. Also, time and place/space will cease to exist. All of nature will cease to be, the sky and stars (448). This marginal reflection about the nature of the last judgment is Scripturally puzzling, since Leutwein seems to have denied the reality of the future new heaven and new earth and the new Jerusalem. They all are seemingly folded into heaven. This is indicated by the statements that the shine of snow illustrates the splendor of the elected in heaven (451). The elected in heaven are shown in white clothing (452), that is, the saved will enter into uncreated new heaven and uncreated new earth for perfect eternal happiness²¹.

And so, it goes on for hundreds of pages. Leutwein took a cue from Pezold by concentrating on using snow as an avenue for spiritual lessons.

²¹ Idem, *Das Buß-weckende Erdbeben*, p. 11.

Pezold's book came out near the beginning of the seventeenth century, Leutwein's hefty tome came out at its end. In the middle of the century, however, physico-theology started very strongly, which is even marked in the titles of books published by Walter Charleton in 1652 and by Samuel Parker in 1665. There is some of physico-theological reflection in Leutwein, but he somehow felt compelled to see in all aspects of snow a way of deriving some spiritual lesson, which was frequently done quite artificially and proving more Leutwein's inventiveness and his rhetorical prowess than any spiritual profundity. This was for the most part rhetorical showmanship and it is doubtful if it could touch the hearts of readers and bring them to repentance of their sins and correcting their lives.

3.4. Christian Gottfried Gräfe and Johann David Frisch

In the new century, the theological interest in snow still remains strong, but the use of snow to show one's rhetorical acumen is used less prominently and sometimes it even disappears from the view. A very good example is a sermon preached by Christian Gottfried Gräfe (1664–1733), an archdeacon of the church in Wurtzen/Wurzen²². This is a sermon based on Job 38: 22–23: Do you know where snow comes from, and hail, which I keep for the time of distress, quarrel, and war (5)? Snow is a cold half-frozen watery vapor and dust or frail water cloud which is divided by the sun into a large number of drops, it is a watery *meteorum* coming from a dense cloud before rain comes from it; it comes in the form of six-cornered snowflakes (12). Naturalists say that snow is formed in middle air (15). They also say that snow is good for trees and seeds since it drives back their animal spirit and keeps it in roots with their moisture. Water from snow has medicinal properties; snow moistens the earth and makes it fruitful (7); it protects plants in earth from freezing (8). Snow comes primarily from God as the ruler of nature (23). God uses snow as a punishing rod when too much snow hinders travel in winter, when it stays for too long, or when it melts too quickly causing floods (25). God uses snow to punish ungrateful people with distress, war, and plagues (20). Although Gräfe referred to Leutwein several times, he stood away from

²² Ch.G. Gräfe, *Gottes Majestät und Herrlichkeit bey dem Ungewöhnlichen grossen Schnee, der am 25. May dieses lauffenden 1705ten Jahres gefallen, und sehr großen Schaden gethan, Seiner anvertrauten Gemeine zu Wurtzen in einer Wochen-Predigt... gezeiget*, 1705. About Gräfe, see Christian Schöttgen, *Historie der Chur-Sächsischen Stiffts-Stadt Wurtzen*, Leipzig: Johann Christian Martini 1717, p. 356–357.

Leutwein's use of snow metaphors, similes, and the like. Naturalist aspects of snow come out very strongly, but, ultimately, God's work is seen in all of it, particularly His punishing hand, the focus of this sermon. In the same spirits is a somber sermonic repentance message of a German clergyman, Johann David Frisch (1676–1742), based on Ps 147:17: Who can withstand Your frost?²³ From the breath of God comes frost (Job 37:10), by God's will blows the north wind that brings snow and ice (Syr 43:18-32) (7). When God wants to show people His power, He arms creatures against them, when He wants to exercise His justice, He sends plagues to them, and so, when a plague/disaster comes, such as an unusual frost, people should repent so that God's grace could return to them (8). When people's hearts are cold, they should turn to the heart of Christ that burns of love and of the desire to save people (10).

3.5. Balthasar Heinrich Heinze

The eighteenth century was an age of flowering physico-theology which was reflected in the proliferation of the names for the many subdivisions of physico-theology: there was astro-theology, bronto-theology (the theology of thunder), petino-theology (the theology of birds), etc. and there was also chiono-theology, the theology of snow, the name introduced in the brief treatise by Balthasar Heinrich Heinze (1665–1744), a German clergyman, deacon in Droskau (now Drożków in Western Poland), since 1687, pastor in Laubnitz (Lubanice in Poland) since 1699, and pastor in Triebel (Trzebiel in Poland) since 1706²⁴. However, he clearly relished in the use of rhetorical devices in the style of Pezold and Leutwein his justification being that since the Scripture uses snow in similes and analogies and the Holy Spirit “often brings golden apples of heavenly things in silver vessels of snow images”, why shouldn't we do the same and present invisible things through visible snow (13)? Some of his spiritual conclusions are awfully similar to Leutwein's. So, we read that the clothing of Christ and angels is presented as white as snow. People should become pure as snow (6). Snow is white from pure

²³ J.D. Frisch, *Heilsame Winter-Gedancken, über die Worte Davids Ps. 147,17. Wer kan bleiben vor seinem Frost?*, Stuttgart: Daniel Benjamin Faber [1740]. About Frisch, see Christian Gottlieb Jöcher, *Allgemeines Gelehrten-Lexicon*, Leipzig: Johann Friedrich Gleditsch 1750, vol. 2, col. 768.

²⁴ B.H. Heinsius, *Chionotheologia, oder erbauliche Gedancken vom Schnee, als einem wunderbaren Geschöpfe Gottes*, Züllichau (Sulechów): Gott[lob] Benj[amin] Fromman 1735. About Heinze, see J.F. Conradi, *Kirchen-, Prediger- und Schulgeschichte der Herrschaften Sorau und Triebel*, Sorau: Winkler, Görlitz: Unger 1803, p. 135.

sulfur which is hidden in it and shining because of reflected light (19) so that it can blind someone and is visible even at night in which the finger of God can be recognized (20). And so should our faith be, white because of the innocence and righteousness of Christ (21). A Christian should think about himself as a seed that is in the ground that is covered by snow to protect it from freezing, but it sprouts in spring, so the human body which is from earth will be renewed in the last days (33). With rather great theological boldness, Heinze said that “Snow, water, and ice are three / And yet they are one”, they are of the same essence, so they represent the Trinity (48).

There are some physico-theological statements as well, although made rather sparingly. Snow is formed in the air or in clouds from sulfuric vapors that rise into the air and are condensed in clouds which are pressed to give out drops of water which are being formed into snowflakes (17–18). “My heart!... / Consider snow, see God’s omnipotence, / Here’s the hand of wonder that can create anything”. No man can grasp how skillful nature is in forming snow, so a Christian contemplates what can be seen in the incomparable beauty of snow (19). Also, consider single snowflakes. It must be a Master who in one instant forms from raindrops such an immensity of various forms even if they can melt in a short while (29). They are tiny mirrors in which is reflected the omnipotence and wisdom of God. The forms of snowflakes are so accurate as though they were made by the most skillful mathematician. Consider the best artist in the world; he would not be able to create such tiny stars (30).

Chiono-theology was apparently a catchy name, since it was also used in the title of an anonymous book with snow inspired thoughts related to theology, history, philosophy, medicine, and morality²⁵. To shame the blind reason of the many naturalists and atheists, some scholars try to lead people “from the external to the internal, from the visible to the invisible, from the corporeal to the spiritual, from the nature to grace, from the creation to the Creator” (3). On the one hand, he mentioned Pezold (5) and Heinze (6), but he apparently meant their snowy rhetoric, which he followed. And thus, we read that snow which is today and

²⁵ Anonymous, *Kurtze zufällige und vermischte Gedancken, über den hefftigen Schnee und Frost-Winter, MDCCXL. Nach Theologischer, Historischer, Philosophischer, Juridischer, Medicinischer und Oeconomisch-Moralischer Betrachtung, als ein Plan zu einer völligen Chiono- und Chimono-Theologie (einer Schnee- und Winter-Theologie) Gelehrten zu weiterem Nachdencken, anderen aber, zu einem so erbaulichen als angenehmen Zeitvertreib entworfen*, Tübingen: Johann Georg Cotta 1740.

melts tomorrow speaks to the fast and often unforeseen end of life and the ignorance of when the last hour can come. The whiteness of snow should bring to mind some divine truths (10). Angels are shown in white cloth and so was Christ and glorified people, in which the state of purity is symbolized by the white color. Snow shines when it reflects light so should Christians shine before people (11). Snow in cold winter can be useful but also harmful. And so, spiritual gifts of people can be used usefully or harmfully (12). Snow is useful by moisturizing the earth thereby making it fruitful. It also protects seeds and plants from cold, so hard snow and winter air, that is, some woes, should chastise human flesh to preserve it for eternal life (13). This type of reflection is what he understood by theology. He referred to Derham, Fabricius, Lesser, and Rohr as scholars who led people “from the creation to the Creator”, but it is quite uncertain whether he consulted their books, since the type of physico-theological reasoning that can be found in these authors is hardly present in this anonymous author’s book. He stated, for instance, that God’s majesty, splendor, omnipotence, goodness, and righteousness are reflected in snow (8), but there is no justification of this claim. No new idea is proposed concerning theodicy: he said that excessive snow and cold in winter are directly caused by natural causes, but indirectly by God being sent as a punishment for sin (13, 53); therefore, people should not complain about excessive weather in any season (85), since such weather is a punishment for sins (86); thus, in particular, people should diligently do what belongs to them as good as the situation requires (87).

3.6. Jan Engelman

The best embodiment of chiono-theology was provided by a Dutch amateur scientist, Jan Engelman (1710–1782), in his book, *The right use of the contemplation of nature, sketched in a treatise on snow figures*²⁶. He knew some leading physico-theological authors: Nieuwentijt, Derham, and Ray (6), and provided an excellent mixture of naturalist knowledge based on the state-of-the-art science and theological ideas that can be based on it, with no use of rhetorical embellishments. For Engelman, the

²⁶ J. Engelman, *Het regt Gebruik der Natuurbeschouwingen, geschetst ir eene Verhandeling over de sneeuw Figuren*, Haarlem: Izaak van der Vinne 1747; about Engelman, see B[ert] C. Sliggers, *Honderd jaar natuurkundige amateurs in Haarlem*, in: *Een elektriserend geleerde. Martinus van Marum (1750–1837)*, eds. B. Theunissen, A. Wiechmann, L.C. Palm, Haarlem 1987, p. 77–80.

reason to investigate snow is to derive from the creation of God a lofty idea of the admirable perfection of the great Master of the universe and to bring people to their service of God; to show how naturalism is needed in forming the proper idea of the Supreme Being (5–6) since it is absurd to him to see that snowflakes result from a random configuration of particles (10). The goal of philosophy is to study the causes of things for them to be useful, which is the purpose of God in creating them. In this way, people can learn about God's wisdom and His infinite goodness and by acquiring more knowledge deepen their appreciation and enjoyment of the perfections of God (11–12).

Engelman analyzed in detail the physical aspects of snow which “consists of thin translucent neatly formed smooth clear tiny ice-plates/needles” (14). Interestingly, since snow is made in the atmosphere from frozen particles of water, there is something in the atmosphere which freezes them, something that coexists with vapor, some ice-forming particles that can be called freeze-parts (*vries-deelen*) (35). As to the forms of snowflakes, Engelman supposed that there were several laws of snow-figure-formation, and if one puts them all together, insofar as they are compatible with the others, a whole series of snow-figures will unfold; but the author did not go any further since it would be too much for him to trace them figure by figure by trying to apply those laws to each (110). However, an orderly formation of snowflakes in midair may not proceed unperturbed, so winds, and other disturbances of vapors, which get into a turbulent movement in the atmosphere, which happens often enough that very few properly arranged snow figures are discovered (111).

According to Edelman, no one who considers the works of nature with an impartial eye will be able to deny that everything is so connected that one thing is about the other; so that nothing could be taken away from nature, but there would be an absence of things, which were otherwise useful one to the other, but would now appear useless by this removal (113). To see the usefulness of snow, it can be argued that by taking away snow from nature, there would be a gap in nature, so that many things would become useless, from which much use is otherwise drawn; this would be an argument that this usefulness was intended by an infinite, mighty, wise, and merciful Being, that is, they are the purposes of God – unless it were said that an infinitely wise Being would not have known all that is good, the infinitely merciful Being would not will all that is good, or the infinitely mighty Being might not be able to create

all the good He wanted, which is absurd (113–114, 142). The usefulness of snow can be analyzed in respect to the earth, to people, and to God, and Edelman proceeded to present very systematically the various uses of snow. And so, for instance, its use for the earth is divided into the situation when snow hangs in the air; as far as it falls; and as far as it lies on the ground (115). It seems that this relation to the earth should be understood as the physical aspect of snow properties; this also includes people, for instance, the medicinal uses of snow (in which Edelman simply referred to Bartholin (134)) and the fact that snow protects crops from freezing (126), which has an obvious benefit for people. As to the usefulness of snow for people, Edelman focused on its esthetic aspect, and thus people are delighted as often as it snows since they can admire the beauty of snowflake figures (141)²⁷ – never mind that there may not always be an overwhelming number of pleasing shapes because of disturbances caused by winds. The usefulness of snow in respect to God is inextricably connected with humans since the properties of snow serve as the means of ascending from the creature to the Creator (142). From the investigation of snow – and of the rest of nature – people should conclude that there is an infinitely free-powerful, prudent, benevolent, single, independent, immutable, eternal, necessarily existing Being, who has in itself the sufficient ground of the existence of the world, which Being we call God (148). Snow teaches people that God loves all that is good and all good alone, so it teaches them that it would be contradictory that He should fail to show that it is His will that His rational creature should also love only what is good, which leads to the conclusion that God is just (154), and thus, to the recognition of the two ground rules: people should be obedient to God (158), and they should acknowledge that they are a creation of God, nothing more (160), and all goodness is grounded in God. This, in turn, should lead people to the acceptance of these principles: walk humbly and lowly before the Lord who made every person; do not rely on creatures as a source of happiness; bring back to God the good that was received from His creation; seek God in the signs which He has put in things to recognize His majesty, and thus, to praise Him; and do not misuse God's creation (161). Moreover, when recognizing God's omniscience, people should never regard the works of

²⁷ Engelman included in his book drawings of 270 snowflakes which truly testify to their beauty.

God to be small and should see them as wisely fit together; they should acquiesce in all that God does, that is, approve of everything that happens by the divine Providence (162); they should be strengthened by the hope of eternal life (164). This, presumably, should help people to deal with harmful aspects of the physical world. Thus, on the similar note, people should recognize that they owe everything to God's mercy, including the fact of their existence and everything which enables this existence; in all things, God leads people to take delight in Him in his adorable attributes (171); they should express gratitude to God; that is, show by their thoughts, words, and deeds that they hold God to be the source of all the good which they have enjoyed, enjoy, or may enjoy; they should put all their trust in God, that is, awaken in themselves that joyful disposition of the spirit, by which they steadfastly imagine that they will be happy under the divine provision, if they love Him (175); all this should lead them to prayer, being that heartfelt longing after benefits, which they can reasonably expect or hope from God by virtue of divine perfections (177).

4. Conclusion

Using the observation of nature for theological and religious purposes is nothing new to mention only the opening verse of Psalm 19, "The heavens are declaring the glory of God". This type of approach was the central point of physico-theology that was very popular in Europe in the second half of the 17th and in the 18th century. Every part of nature could be used to that end, even the smallest elements of creation has traces of the creative work of God, and, in fact, the smaller the creation was the more amazing were these traces as the newly discovered microscope allowed then people to see. One such element was snow, on the one hand, a very common and thus unremarkable element, on the other hand, when investigated thoroughly, remarkable and mysterious with its common hexagonal shape. How can that be explained? Snow was investigated since the Presocratics and in the 17th and 18th centuries it became frequently a subject of both scholarly investigation and of religious reflection. Scholar made occasional theological remarks, clergymen used snow as one divine manifestation and they made scant references to scholarly results, but the most successful physico-theological approach was proposed late in that age, by Jan Edelman.

In Edelman's book, chiono-theology came to its own, as required by the spirit of physico-theology, which was quite aptly expressed by Leu-

twain: people should learn to recognize in visible creatures the invisible almighty God and climb to God on them like on a ladder allowing to be drawn to Him through His love²⁸. The physical investigation of nature should lead people to the recognition of the Creator of this nature and of His attributes, which should lead them to follow the ethical rules, which, in turn, will have consequences in this life and the next.

OD NAUKI O ŚNIEGU DO TEOLOGII ŚNIEGU

Słowa kluczowe: śnieg, chiono-teologia, fizyko-teologia, chrześcijaństwo.

Streszczenie: Wynalezienie mikroskopu w XVII wieku było jednym z bodźców powodujących duże zainteresowanie śniegiem, jego pochodzeniem, miejscem w przyrodzie, a zwłaszcza formą płatków śniegu. W artykule przedstawiono badania naukowe z XVII i XVIII wieku oraz głębsze pochylenie się teologów nad śniegiem jako jednym z elementów przyrody, wskazujących na istnienie i atrybuty Boga oraz jako środek pozwalający na sformułowanie nauk wzbogacających życie duchowe. Chiono-teologia, czyli teologia śniegu, była bardzo popularną w tamtych czasach częścią fizyko-teologii, motywacją której było przekonanie, że badanie przyrody powinno prowadzić ludzi do uznania Stwórcy, a w konsekwencji do kierowania się w życiu Boskim kodeksem moralnym.

BIBLIOGRAPHY

- Anonymous, *Kurtze zufällige und vermischte Gedancken, über den hefftigen Schnee und Frost-Winter, MDCCXL. Nach Theologischer, Historischer, Philosophischer, Juridischer, Medicinischer und Oeconomisch-Moralischer Betrachtung, als ein Plan zu einer völligen Chiono- und Chimono-Theologie (einer Schnee- und Winter-Theologie) Gelehrten zu weiterem Nachdencken, anderen aber, zu einem so erbaulichen als angenehmen Zeitvertreib entworffen*, Tübingen: Johann Georg Cotta 1740.
- Bartholinus E., *De figura nivis dissertatio*, Hafniae: Typis Matthiae Godicchii 1661.
- Bertholinus Th., *De nivis usu medico observationes variae*, Hafniae: Typis Matthiae Godicchii 1661.
- Conradi J.F., *Kirchen-, Prediger- und Schulgeschichte der Herrschaften Sorau und Triebel*, Sorau: Winkler, Görlitz: Unger 1803.
- Descartes R., *Les météores* (1637), in his *Oeuvres*, vol. 6, Paris: Cerf 1897–1913, p. 229–366.
- Drechßler J.G. (*praeses*), David Geisler (*respondens*), *Discursus curiosus at sobrius de nive prodigiosa*, Lipsiae: typis viduae Johannis Wittigan 1673.

²⁸ Leutwein, *Getreuer*, p. 19.

- Engelman J., *Het regt Gebruik der Natuurbeschouwingen, geschetst ir eene Verhandeling over de sneeuw Figuren*, Haerlem: Izaak van der Vinne 1747.
- Fassig O.L., *Bibliography of meteorology*, vol. 2, Washington 1889.
- Ford B.J., *The hidden secrets of snowflakes*, „The Microscope”, 62(2014), p. 171–181.
- Frisch J.D., *Heilsame Winter-Gedancken, über die Worte Davids Ps 147, 17. Wer kan bleiben vor seinem Frost?*, Stuttgart: Daniel Benjamin Faber [1740].
- Gräfe Ch. G., *Gottes Majestät und Herrligkeit bey dem Ungewöhnlichen grossen Schnee, der am 25. May dieses lauffenden 1705ten Jahres gefallen, und sehr großen Schaden gethan, Seiner anvertrauten Gemeine zu Wurtzen in einer Wochen-Predigt... gezeigt*, 1705.
- Heinsius B.H., *Chionotheologia, oder erbauliche Gedancken vom Schnee, als einem wunderbaren Geschöpfe Gottes*, Züllichau (Sulechów): Gott[lob] Benj[amin] Fromman 1735.
- Hellmann G., *Schneekrystalle*, Berlin: Rudolf Mückenberger 1893.
- Hooke R., *Micrographia*, London: James Allestry 1667 [1665].
- Jöcher Ch. G., *Allgemeines Gelehrten-Lexicon*, vol. 2, Leipzig: Johann Friedrich Gleditsch 1750.
- Kepler J., *Strena seu De nive sexagula*, Frankofurti ad Moenum: apud Godefridum Tampach 1611.
- Kirchmaier G.C. (*praeses*), M. Leutmann (*respondens*), *Ex physicis disputationem publicam, de nive, in Electorali ad Albim Academia*, [Wittenberg:] Literis Henckelianis 1659.
- Leutwein Ch. Ph., *Theologia nivis physico-mysticae dogmatico-practica; das ist: geistliche Lehr-Schul vom Schnee; oder christliche Schnee-Betrachtungen*, Nürnberg: Wolfgang Moritz Endter 1693.
- Leutwein Ch. Ph., *Herr Gott Zebaoth, tröste uns...! Der seeligmachende Glaubens-Grund sich zeigend in der Seeligmachenden Ankunfft Jesu Christi in die Welt*, Pfedelbach: Johann Gottfried Memhardt Buchdruckern 1712.
- Leutwein Ch. Ph., *Das Buß-weckende Erdbeben, welches A.C. 1690 den 24. Nov. zwischen 3. Und 4. Uhr Nachmittag... angeschlagen*, Nürnberg: Wolfgang Moritz Endter 1691.
- Leutwein Ch. Ph., *Getreuer Seel-Sorger geistliche Seelen-Apotheck*, Nürnberg: Wolfgang Moritz Endter 1707.
- Luck J.Ph.W., *Versuch einer Reformation- und Kirchen-Geschichte der Grafschaft Erbach und Herrschaft Breuberg*, Frankfurt am Mayn: mit Andreäischen Schriften 1772.
- Pezoldus M., *Gottes weisser Mann und Winterkleid, Das ist: schöne anmuhtige Christliche Schneegedancken von den oberauß gefallenen Schneen, sonderlich dieses 1624. Jahres*, Jehna: Johann Weidner 1624.
- Rossetti D., *La figura della neve*, Torino: Per la Vedova Gianelli e Domenico Paulino 1681.

- Schoockius I., *Dissertatio physica de nive, cum rarissimis adhaerentibus quaestionibus, de meteoris aqueis*, [Frankfurt an der Oder:] Sumptibus Eichornianis 1673.
- Schoockius M. (*praeses*), Arnoldus à Stralen (*respondens*), *Disputatio physica de nive*, Groningae: typis [typis] Augustini Eissens 1646.
- Schöttgen Ch., *Historie der Chur-Sächsischen Stiffts-Stadt Wurtzen*, Leipzig: Johann Christian Martini 1717.
- Sturm M., *Field guide to snow*, Fairbanks 2020.
- Sliggers B.C., *Honderd jaar natuurkundige amateurs in Haarlem*, in: *Een elektriserend geleerde. Martinus van Marum (1750–1837)*, eds. B. Theunissen, A. Wiechmann, L.C. Palm, Haarlem 1987.
- Sperlingius J., *Institutiones physicae*, Lubecae: typis Gothofredi Jegeri 1646 [1639].
- Voigtus G., *Contra nivis albedinem realem dissertatio physica*, Gustrovii: Impensis J[oachimi] Wildii, bibl. Rost[ochi], typis 1669.

KS. IRENEUSZ WERBIŃSKI ^{a, b, @}

 0000-0001-7705-9922

- ^a Akademia Jagiellońska w Toruniu, Instytut Nauk Pedagogicznych, ul. Prosta 4, 87-100 Toruń, kujawsko-pomorskie, PL
- ^b Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL
- [@] Ireneusz.Werbinski@UMK.PL

POTRZEBA WARTOŚCI DUCHOWYCH W WYCHOWANIU RODZINNYM

Słowa kluczowe: wychowanie, rodzina, duchowość, liturgia, Eucharystia, modlitwa, wiara.

Streszczenie: W dobie pluralizmu podejścia do zagadnienia wychowania w rodzinie, autor wyraźnie jawi się jako personalista chrześcijański. Współczesne myślenie charakteryzuje też się tym, że nic nie jest jasne i oczywiste, między innymi dlatego autor uznaje też za potrzebne jasne określenie modelu rodziny, który uważa za prawidłowy i właśnie taki model rodziny odczytuje z Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 roku, w artykule 18.: „Małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo znajdują się pod ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej”. 1) Z tekstu jasno wynika, że nie ma rodziny bez małżeństwa. 2) Dalej, dowartościowana została kobieta – macierzyństwo. 3) Konstytucja uwzględnia też rolę ojca w rodzinie – rodzicielstwo – nie ma rodzicielstwa bez udziału ojca.

Z punktu widzenia duszpastersko-wychowawczego najważniejsze jest odkrycie przyczyn prawidłowych lub nieprawidłowych relacji między

KS. PROF. DR HAB. IRENEUSZ WERBIŃSKI (1950–). Polski prezbiter (1974) diecezji włocławskiej. Mgr: teologia, 1978 (KUL, Lublin), psychologia, 1984 (ATK, Warszawa); lic. nauk teologicznych: teologia duchowości, 1979 (Prymasowski Instytut Życia Wewnętrznego, Warszawa); dr nauk teologicznych: teologia, 1980 (KUL, Lublin); dr hab. nauk teologicznych: 1993 (ATK, Warszawa); prof. nauk teologicznych: 2005. Teolog duchowości i hagiolog. Członek (1997–) i prezes (1997–2006) TTN WSD we Włocławku.

małżonkami, wówczas można określić ich wpływ na wychowanie dzieci. Podmiotem wychowania jest dziecko jako osoba ujmowana integralnie: na poziomie biologicznym, psychicznym i duchowym. Jeśli brakuje prawidłowego wychowania na którymś z tych poziomów, człowiekowi będzie czegoś brakować. Autor w niniejszym artykule ukazuje potrzebę wdrażania głównych wartości duchowych w wychowaniu rodzinnym. Za *Encyklopedię katolicką* (t. 4, Lublin 1983, kol. 317–330) „duchowość chrześcijańska” ujmuję autor jako sumę wartości, które rozwijają się w człowieku w perspektywie dojrzewania ku Bogu, poczynając od przyjęcia sakramentu chrztu, aż do pełnego zjednoczenia z Chrystusem i Kościołem.

Tak sformułowany tytuł artykułu można rozumieć w formie pytania: czy jest potrzeba włączania wartości duchowych w wychowanie rodzinne?, albo w formie twierdzenia: „rodzina nie może prawidłowo funkcjonować i rozwijać się, bez włączenia w pedagogię rodzinną wartości duchowych”¹.

Odpowiadając na wyżej postawione pytanie, zauważamy, że ludzie uwikłani² w sprawy materialne, nie czują potrzeby realizowania wartości duchowych, co więcej, nie mają też siły potrzebnej do ich realizowania. Świecki pedagog Wienfrid Hahn uważa, że wielu dziś żyjących ludzi utraciło „wewnętrzne zakorzenienie” i „tożsamość duchową”³. W roku akademickim 2018/2019 w Mazowieckiej Uczelni Publicznej, na kierunku pedagogika, prowadziłem wykład monograficzny pt. *Problemy współczesnej psychologii*. Uznałem, że jednym z braków, który staje się problemem współczesnej psychologii jest zagubienie wymiaru duchowego. Wśród wielu innych argumentów przemawiających za tym, aby ten wymiar

¹ Badacze zajmujący się wartościami są zgodni, że nie ma uniwersalnego podejścia do wartości w skali ogólnoswiatowej. Wartości zawsze powinny być rozpatrywane w relacji do kręgu kulturowego czy np. przekonania religijnego, w którym się wychowujemy i żyjemy. Wychowanie kulturowe i religijne przygotowuje do właściwego odbioru wartości, tak jak: piękno, dobro, miłość itp. Wartości te odczytujemy przy pomocy znaków. Dla przykładu można podać, że w kulturze Dalekiego Wschodu ludzie inaczej odczytują pewne znaki czy styl sztuki, niż w kulturze Zachodu. Z powyższego widać, że nie można stworzyć uniwersalnego modelu wychowania. Ogniwem łączącym i pozwalającym zrozumieć wszystkie kręgi kulturowe i religijne jest człowiek jako osoba, który też przekracza wszystkie te kręgi, bo źródło bycia osobą nie tkwi w żadnej kulturze. Por. S.C. Michałowski, *Życie rodzinne a budowanie świata wartości*, w: *Dziecko w świecie wartości*, cz. 1: *Aksjologiczne barwy dziecięcego świata*, red. K. Denek [i in.], Kraków 2003, s. 181.

² Uwikłanie oznacza takie zniewolenie, że bez pomocy innych, uwikłany nie jest w stanie uwolnić się od swych więzów.

³ W. Hahn, *Zaburzenia psychiczne w świetle Biblii*, Ustroń 2008, s. 21.

uwzględniać, wskazałem na samą nazwę psychologii: (gr. *psyche* – dusza + *logos* – słowo), jakkolwiek ktoś rozumiał duszę, tworząc tę nazwę.

W dobie myślenia charakteryzującego się tym, że nic nie jest jasne i oczywiste, jako zwolennik personalizmu chrześcijańskiego, uważam za potrzebne jasne określenie modelu rodziny, który uznaję za prawidłowy. Jestem przekonany, że na prawidłowy model rodziny wskazuje Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 roku, w artykule 18, gdzie czytamy: „Małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo znajdują się pod ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej”. 1) Z tekstu jasno wynika, że nie ma rodziny bez małżeństwa. 2) Dalej, dowartościowana została kobieta – macierzyństwo. 3) Konstytucja uwzględnia też rolę ojca w rodzinie – rodzicielstwo – nie ma rodzicielstwa bez udziału ojca.

Dlaczego wartości są potrzebne w wychowaniu? Związek wychowania z wartościami wynika z istoty tego procesu. Wychowanie rozumiane jako prowadzenie człowieka ku pozytywnym zmianom w osobowości, wytyczane jest właśnie przez określone wartości⁴.

W pedagogice wartości wiążą się z rozwojem człowieka, z kształtowaniem jego osobowości. Dobro kieruje człowieka w stronę duchowości, pomaga dostrzec potrzeby innych i chroni przed złym postępowaniem. Prawda umożliwia poznanie rzeczywistości i strzeże przed fałszem, zakłamaniem. Piękno jest źródłem radosnych przeżyć. Wśród ogólnoludzkich wartości w pedagogice wymienia się również: humanizm, demokrację, wolność, równość, bezpieczeństwo, godność, pokój, pracę, sprawiedliwość, przyjaźń, szacunek, odpowiedzialność, sumienność, życzliwość, a w pedagogice chrześcijańskiej miłość i wiarę⁵.

W wychowaniu do wartości istotną rolę pełnią postawy i przekonania rodziców w tym zakresie, relacje między małżonkami i relacje między małżonkami a dziećmi⁶. Relacje pozytywne sprzyjają wdrażaniu wartości, natomiast relacje negatywne zaburzają proces wychowania ku wartościom. Wśród przyczyn zaburzeń między małżonkami najczęściej wymienia się: niedojrzałość emocjonalną, niezrównoważenie psychiczne, zamykanie

⁴ Por. J. Mariański, *Rodzina wobec wartości: rozpad czy transformacja?*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Biela, Lublin 2001, s. 104n.

⁵ Szerzej na ten temat: K. Chałas, *Wychowanie ku wartościom. Elementy teorii i praktyki. Godność, wolność odpowiedzialność, tolerancja*, t. 1, Lublin – Kielce 2006.

⁶ I. Werbiński, *Zaburzenia relacji między rodzicami i ich wpływ na rozwój dziecka*, SnR, 4(2000), nr 1(6), s. 97–98.

się w sobie, niechęć do podejmowania problemów, różne traktowanie życia ze względu na preferowaną hierarchię wartości czy przynależność religijną, przewlekłe nierozwiązane problemy uczuciowe lub moralne itp. „Psychoterapia chrześcijańska wśród zaburzeń osobowościowych i interpersonalnych oprócz czynników naturalnych uwzględnia też rzeczywistość grzechu, który powoduje najgłębsze zaburzenia w osobowości człowieka i w jego relacjach z innymi”⁷.

1. Jak rozumieć duchowość i wartości duchowe?

Sięgając do publikacji z zakresu teologii duchowości znajdziemy tam stwierdzenia, że: „duchowość jest pojęciem bardzo szerokim”, „nieprecyzyjnym”, „trudno definiowalnym”, a nawet wypowiedź, że „duchowość jest niedefiniowalna”⁸. W *Encyklopedii katolickiej* pod hasłem „duchowość religijna” znajdujemy wyjaśnienie, że jest to forma życia opartego na akceptacji *sacrum* jako wartości nadrzędnej, kształtującej świadomość człowieka i jego dążenie do osobistej doskonałości w perspektywie eschatycznej⁹. Dążenie do tego rodzaju religijności wpisane jest w strukturę osobową człowieka i na różne sposoby człowiek do niej dąży. Natomiast pod hasłem „duchowość chrześcijańska” znajdujemy wyjaśnienie, że rozwija się ona w człowieku w perspektywie zjednoczenia z Bogiem, poczynając od przyjęcia sakramentu chrztu, aż do pełnego zjednoczenia z Chrystusem i Kościołem¹⁰. Duchowość chrześcijańska powinna być świadomym wyborem człowieka, który zgadza się na to, aby we współpracy z Bogiem kształtować osobowe relacje mające wymiar duchowy. Teologia chrześcijańskiego Wschodu podkreśla, że tym, który ożywia i udoskonala te relacje, jest Duch Święty. Śledząc publikacje z zakresu teologii duchowości, można zauważyć, że niektórzy nie rozróżniają tych dwóch pojęć: „religijność” i „duchowość”, a i pewnie poziomów życia z nimi związanych¹¹.

⁷ Por. tenże, *Pedagogia rodzinna*, Pelplin 2020, s. 188.

⁸ W tym duchu wyraża się też ks. Marek Dziewiecki: „Często uczestniczę w różnych spotkaniach, zjazdach i dyskusjach poświęconych duchowości. Nigdy dotąd nie miałem jednak szczęścia usłyszeć precyzyjnej definicji duchowości”. M. Dziewiecki, *Rola duchowości w życiu człowieka*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/duchowosc_w_zyciu.html [30.06.2022].

⁹ Por. S. Witek, *Duchowość religijna*, EK, t. 4, Lublin 1983, kol. 330–334.

¹⁰ Por. M. Daniluk, *Duchowość chrześcijańska*, EK, t. 4, kol. 317–330.

¹¹ Por. I. Werbiński, *Aktualność duchowego przesłania Janusza Korczaka*, AtK, 164(2015), z. 2(636), s. 268–269.

Chrześcijańska duchowość na pierwszym miejscu wyraża wymiar personalny, a na drugim wymiar społeczny. W wypadku osoby – przez duchowość będziemy rozumieć wszystkie relacje człowieka do Boga, w przeciągu całego życia ludzkiego, wyrażające się w postawach życiowych¹². Zaś w odniesieniu do społeczności (np. narodów) – duchowość wyraża się w całej historii ich związków z Bogiem. Duchowość chrześcijańska jest budowana na fundamencie wiary nadprzyrodzonej, którą człowiek otrzymuje na chrzcie, i jest karmiona darami Ducha Świętego. W dynamicznym i organicznym podejściu powinna ona prowadzić do świętości życia. Szczególnie duchowość katolicka docelowo ukierunkowuje człowieka ku świętości.

W obliczu wielu zagrożeń, które dotyczą współczesną rodzinę, a z drugiej strony biorąc pod uwagę, jak ważnym środowiskiem jest ona dla człowieka, wydaje się, że oparcie relacji interpersonalnych w rodzinie na duchowości jest dla niej szansą prawidłowego funkcjonowania. W tym kontekście możemy powiedzieć, że duchowość wyraża się w postawie zdolnej do odkrycia i zrozumienia tajemnicy człowieka i sensu własnego życia, czego nie są w stanie zapewnić inne drogi komunikacji z sobą samym. Ks. Marek Dziewiecki zwraca uwagę na to, że jeśli ktoś kontaktuje się z samym sobą jedynie poprzez ciało, to nie może mu to pomóc w wyjaśnieniu tajemnicy człowieka, gdyż ciało nie wie, kim jest człowiek i po co on żyje¹³. Także opieranie się wyłącznie na psychice prowadzi na manowce poznawcze, gdyż sprowadza się do prób zrozumienia siebie w zgodzie jedynie z własnymi strategiami myślenia czy własnymi sposobami przeżywania emocjonalnego. „Umysł ludzki posiada zdolność myślenia, ale nie jest źródłem wiedzy o tajemnicy człowieka. Umysł może tę tajemnicę odkryć, ale nie może jej własną mocą ustalić czy wymyślić. [...] Człowiek, dla którego jego własne myślenie jest najwyższym i jedynym autorytetem, kieruje się tzw. logiką prywatną po to, by nie odkryć całej o prawdy o swoim życiu, zwłaszcza tej trudnej i stawiającej jasne wymagania. Kierując się jedynie subiektywnym myśleniem, człowiek wyrządza sobie wielką krzywdę, oszukuje samego siebie i pozbawia się szansy na rozwój”¹⁴. Wspomniany autor podkreśla, że także z perspektywy emocji

¹² Przez postawę będziemy rozumieć względnie stałe usposobienie człowieka wyrażające się w odniesieniu: 1) do siebie samego, 2) do drugiego człowieka, 3) do otoczenia, 4) a w przypadku człowieka wierzącego również w odniesieniu do Boga i do Kościoła.

¹³ Por. Dziewiecki, *Rola duchowości*.

¹⁴ Tamże.

człowiek nie może odkryć, kim jest i po co żyje. Emocje pozostawione własnej spontaniczności kierują się bowiem własną logiką: szukają jedynie dobrego samopoczucia, osiągnięcia go natychmiast i za każdą cenę, nawet za cenę niszczenia siebie. „Wszelkie uzależnienia od osób, rzeczy czy substancji chemicznych są bezpośrednią konsekwencją dyktatury emocji, na którą skazuje się człowiek jedynie emocjonalny”¹⁵.

Duchowość prawidłowo przeżywana powinna integrować wszystkie wymiary osoby: biologiczny, psychiczny i duchowy oraz prowadzić do uporządkowania relacji międzysobowych¹⁶. Dzięki duchowości człowiek ma szansę poznać swoją tożsamość nie tylko z perspektywy cząstkowej (cielesnej czy psychicznej), ale z perspektywy integralnej¹⁷. Tylko perspektywa integralna pozwala dać wyczerpującą odpowiedź na pytanie, kim jest i dokąd zmierza. Chyba bez popełnienia większego błędu można wyrazić przekonanie, że wychowanie do realizowania wartości duchowych, o których mówi św. Paweł w Liście do Galatów 5, 22–26: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, powściągliwość, pozwolą wychować człowieka o integralnej osobowości na poziomie: biologicznym, psychicznym i duchowym.

2. Przestrzeń dla duchowości w wychowaniu rodzinnym

W małżeństwo, a później w rodzinę, każda osoba wnosi swoje usposobienie, swoje pragnienia, oczekiwania, obawy czy uprzedzenia. Z tymi indywidualnymi uwarunkowaniami osobowymi członkowie rodziny żyją na co dzień. Choć w tej chwili już prawie nie ma rodzin wielopokoleniowych, rzadko też spotykamy rodziny wielodzietne, jednak każda rodzina z różnych względów przeżywa niemal każdego dnia problemy, które trzeba rozwiązywać, nierozwiązywane bowiem prowadzą do konfliktów, dalej kryzysów, a w konsekwencji do rozpadu. Dlatego tak ważny jest poziom życia duchowego, gdyż spojrzenie na te problemy z zewnątrz, niejako

¹⁵ Por. tamże.

¹⁶ Biblijnym przykładem osoby zintegrowanej jest św. Paweł Apostoł.

¹⁷ Odwołując się do przykładów biblijnych: integrujący i pełny wpływ duchowości na poziom osobowy człowieka widać np. u św. Piotra, kiedy na pytanie Jezusa: „Za kogo mnie uważasz?”, oświadcza: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (Mt 16, 16). On, prosty rybak, który często bez zastanowienia mówił i robił różne (nie zawsze mądre) rzeczy, na to pytanie Jezusa, można by powiedzieć; trafił w dziesiątkę! Poznał prawdę. Nie był to owoc jego ludzkiej mądrości, ale łaska, dlatego Jezus powiedział mu: „Błogosławiony jesteś, Szymonie, synu Jony. Albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie” (Mt 16, 17). Piotr otrzymał łaskę odkrycia prawdy, przekraczającą jego własne przemyślenia.

oczyma Boga, pozwala obiektywnie je ocenić i efektywnie poszukiwać metody rozwiązywania konfliktów i problemów. Życie duchowe w rodzinie nie może się jednak ograniczać wyłącznie do udziału we Mszy św. czy modlitwy, chociaż te praktyki duchowe są konieczne, aby można było mówić o duchowości w rodzinie.

Małżeństwo i rodzina to wspólnota, która jest ze sobą powiązana w sposób wyjątkowy. Złożona z kobiety i mężczyzny, posiadająca albo pragnąca dzieci, istnieje w otoczeniu rodziny i przyjaciół oraz osób dla niej ważnych. Dość powszechne zamykanie się w sobie i oddalanie się od siebie osób w rodzinie powoduje, że osoby te kontaktują się z sobą nie bezpośrednio, ale np. tylko przy pomocy telefonu, a kiedy spotkają się w domu, to się mijają. Zaniedbanie otwarcia się na innych sprawia, że członkowie rodziny czują się wyobcowani, nie dzielą się osobistymi doświadczeniami i problemami, dlatego trudno im stworzyć płaszczyznę porozumienia, zwłaszcza w obliczu pojawiających się problemów czy konfliktów. Niemożność znalezienia rozwiązania tej sytuacji polega na tym, że członkowie rodziny widzą tylko efekt zewnętrzny, skutki, a nie widzą drogi, którą przeszli i którą mają przed sobą do przebycia, a która ma ich doprowadzić do świętości.

2.1. Rola liturgii w wychowaniu rodzinnym

Liturgia, jako pierwsze środowisko formowania życia duchowego, została słusznie dowartościowana od czasu Soboru Watykańskiego II¹⁸. W stałej formacji duchowości rodziny na pierwszym miejscu podkreśla się znaczenie świętowania niedzieli, która dla chrześcijan jest pamiątką i uobecnieniem szczytowego wydarzenia w historii zbawienia – Chrystusowej Tajemnicy Paschalnej. Ta paschalna treść niedzieli najbardziej wyraża się w Eucharystii. Jest ona jako sakrament trwałej obecności Chrystusa w rodzinie źródłem wiary, że zawsze można nawiązywać z Nim żywe relacje, szczególnie w chwilach potrzeby podniesienia na duchu, umocnienia w słabościach czy pobudzenia do doskonalszego życia. Dlatego duszpasterze coraz bardziej podkreślają potrzebę i ważność przeżywania Eucharystii przez całą rodzinę. Słusznie też zwraca się uwagę na to, że oprócz udziału w Eucharystii dopełnieniem świętowania niedzieli

¹⁸ Pamiętam, jak kiedyś na wykładzie jeden z profesorów powiedział: „W katolicyzmie chrześcijańskiego Wschodu duchowość w pierwszym rzędzie była formowana przez liturgię, a w katolicyzmie Zachodnim przez prywatne praktyki pobożnościowe”.

powinno być modlitewne rozważanie słowa Bożego w rodzinie. Na ogół w niedzielę członkowie rodziny mają większą szansę wspólnego bycia z sobą niż w inne dni tygodnia. W niedzielę powinny łączyć ich dwa stoły – ten Pański i ten domowy. Nie w każdą niedzielę uda się zrealizować materialnie wszystkie postulaty pod adresem życia rodzinnego, ale ważne jest, by rodzice tworzyli styl wyrabiający w dzieciach świadomość, że niedziela jest szczególnym dniem danym człowiekowi przez Chrystusa¹⁹.

2.2. Rola modlitwy w wychowaniu rodzinnym

Modlitwę rodzinną trzeba rozpatrywać w perspektywie członków rodziny: wspólnoty męża, żony, dzieci oraz pozostałych członków. Tempo i laicki styl życia wielu współczesnych rodzin nie sprzyja modlitwie rodzinnej. Małżonkowie głęboko wierzący zdają sobie sprawę z ważnej roli modlitwy w formacji duchowej życia rodzinnego, dlatego starają się pokonywać różne trudności, by, jeżeli nie codziennie, to przynajmniej w niektóre dni tygodnia praktykować wspólną modlitwę w rodzinie. Konkretny przykład i świadectwo modlących się rodziców zstępuje do wnętrza dziecka, pozostawiając tam w pewnym sensie niezatarte ślady, których nie zdołają zatrzeć późniejsze wydarzenia życiowe²⁰.

Jan Paweł II w *Liście do Rodzin* zwraca uwagę na to, że właśnie poprzez modlitwę człowiek w sposób najprostszy i najgłębszy odkrywa swoją podmiotowość. Ludzkie „ja” najprościej weryfikuje się jako podmiot wówczas, gdy jest zwrócone ku Boskiemu „Ty”²¹. Papież podkreśla, że zdrowe relacje panujące w rodzinie chrześcijańskiej stwarzają największe szanse dla weryfikacji swej podmiotowości. Podmiotowość członków rodziny, gdy spotyka się we wspólnym wołaniu do Boga *Ojcze nasz*, znajduje swe pierwsze i podstawowe potwierdzenie oraz umocnienie.

W rytmie modlitwy rodzinnej wyraża się ponawianie zaproszenia Boga do wchodzenia w życie tej – konkretnej rodziny. W modlitwie rodzinnej wyraża się też chęć słuchania Boga i życia według Jego wskazań. Modlitwa rodzinna wskazuje również na to, że rodzina też zdaje sobie sprawę, iż bez pomocy Boga nie jest w stanie wypełnić Jego zaleceń. Przebywając

¹⁹ Por. I. Werbiński, *Rola modlitwy w kształtowaniu duchowości życia małżeńsko-rodzinnego*, w: *Teologia, ekumenizm, kultura. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Wojciechowi Hancowi z okazji 65. rocznicy urodzin*, red. K. Konecki, Z. Pawlak, K. Rulka, Włocławek 2006, s. 528.

²⁰ FC, n. 62, por. DA, n. 4.

²¹ Por. LdR, n. 4.

każdego dnia wiele godzin z sobą, członkowie rodziny odkrywają przed drugimi prawdę o sobie. W tym kontekście bardzo ważne jest realizowanie takiej formy modlitwy w rodzinie, aby pomagała akceptować czasem trudną prawdę o danym członku rodziny i wraz z nim kierować codzienną egzystencję ku Bogu. W ten sposób zauważamy ścisły związek modlitwy z codziennym życiem, z jego udoskonalaniem.

Jak ważna jest modlitwa dla rozwoju indywidualnego człowieka i różnych wspólnot, może świadczyć Katechizm Kościoła katolickiego, w którym czwarta część poświęcona jest modlitwie. Idąc tokiem myślenia Katechizmu, odkrywamy, że w pierwszym rozdziale jest mowa o tym, iż Bóg – głównie w modlitwie Jezusa – objawia jej formę i że każdy człowiek jest powołany do modlitwy²². W tym ujęciu człowiek nie powinien wymyślać sobie form i czasu modlitwy, ale odkrywać jej znaczenie zgodnie z odczytywaną drogą powołania życiowego. Biorąc pod uwagę różnorodność uwarunkowań życia rodzinnego trzeba podkreślić, że każda rodzina powinna odnaleźć właściwy dla niej model modlitwy. Nie powinno się podawać sztywnego modelu modlitwy, w ramy którego chciałoby się włożyć każdą rodzinę. Modlitwa rodzinna powinna uwzględniać takie aspekty, jak: skład rodziny, organizacja jej codziennego życia, poziom intelektualny poszczególnych jej członków, a także aktualną sytuację życiową.

Rodzina chrześcijańska jako „domowe sanktuarium Kościoła” jest podstawową wspólnotą liturgiczną, a więc nie tylko uczestniczy w liturgicznej modlitwie Kościoła, ale z racji swej misji i powołania, powinna tworzyć własną rodzinną liturgię. Formy liturgii rodzinnej są bardzo różne, a jedną z nich stanowi modlitwa rodzinna, która zawiera w sobie takie elementy, jak: modlitwa poranna, modlitwa wieczorna – połączona z rachunkiem sumienia, modlitwa Anioł Pański, śpiew psalmów czy pieśni religijnych, modlitwy w czasie których korzysta się z gotowych tekstów czy też modlitwa spontaniczna. Każda forma modlitwy wyrabia w członkach rodziny poczucie obecności przed Bogiem, każdego z osobna i wszystkich razem. Kształt i głębia modlitwy zależą od możliwości i intencji każdej rodziny. Jeśli życie rodziny ma być łączone z modlitwą, to nie może być ona schematyczna. Jedną z możliwości przełamywania schematycznego kształtu modlitwy rodzinnej jest praktykowanie modlitwy spontanicznej czy modlitwy medytacyjnej w oparciu Pismo Święte.

²² Por. KKK, n. 2566 i 2567.

Omawiając modlitwę często zwraca się uwagę na wzniósłe płaszczyzny teologiczne, pomijając konkretne zadania modlitwy w tzw. przyziemnych wydarzeniach dnia codziennego²³. Bez modlitwy posiłek staje się naturalnym spotkaniem członków rodziny, którzy spożywają dania przygotowane z wcześniej zakupionych prowiantów. Modlitwa zaś, szczególnie w świadomości dziecka, wprowadza przekonanie, że posiłek jest darem Boga, któremu jesteśmy wdzięczni nie tylko za to, że mamy się czym pożywić, ale przede wszystkim za to, że Bóg jest obecny z nami przy stole. W klimacie modlitwy posiłek nabiera znaczenia symbolicznego, między innymi nawiązującego do Eucharystii jako uczty²⁴.

Tylko modlitwa o charakterze osobowym jest zdolna wpływać na kształt życia ludzkiego. Warto zwracać na to uwagę, bowiem przeciwnicy katolicyzmu często zarzucają brak powiązania między modlitwą, wyznawaną wiarą i życiem wiernych. W tym miejscu można zapytać, jakie cechy osobowości mają znaczący wpływ na poziom modlitwy? Różnego rodzaju badania, a szczególnie obserwacje życia pokazują, że istnieje związek między modlitwą a takimi cechami osobowości, jak: pokój, łagodność, dobroć, zaufanie, ład – porządek, wrażliwość itp.²⁵ Rozbudzanie w dziecku wrażliwości na piękno i estetykę uzdalnia je do kojarzenia piękna naturalnego z pięknem nadprzyrodzonym, kieruje wewnątrz dziecka ku Bogu, rodząc ducha modlitwy.

W tym kontekście warto zauważyć, że mówiąc o wychowaniu do modlitwy, niejednokrotnie słyszy się, że rodzice powinni uczyć dziecko modlitwy. Zaś właściwszym jest podkreślanie, że rodzice powinni wdrażać dziecko w modlitwę poprzez osobisty przykład. Dziecko obserwując modlących się rodziców, do pewnego czasu będzie próbowało ich naśladować, nawet nie rozumiejąc, co oni czynią. Mimo iż dziecko nie rozumie treści

²³ W czasie prowadzonych przeze mnie rekolekcji parafialnych, podczas nauk dla dzieci, kiedy omawiamy zagadnienie codziennej modlitwy, zawsze pytam: w ilu rodzinach jest modlitwa przed i po posiłku? Wyniki odpowiedzi są mizerne. Często na kilkaset dzieci, kilka albo kilkanaścioro przyznaje, że modlą się w rodzinie z okazji spożywanego posiłku. Wówczas proszę dzieci, które już były u I Komunii św., aby znalazły w książeczce modlitwę przed i po jedzeniu i pomodliły się z rodziną podczas posiłku. Następnego dzień prawie wszystkie dzieci mówią, że zrealizowały prośbę rekolekcjonisty i wówczas proponuję, aby w postanowieniach rekolekcyjnych uwzględniły modlitwę przed i po posiłku.

²⁴ Por. K. Więsyk, K. Wojacek, *Urzeczywistnianie się Kościoła w małżeństwie i rodzinie*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, red. A.L. Szafrński, Lublin 1985, s. 221n.

²⁵ A. Sch, „*Naucz nas modlić się*” – *naucz nas żyć*, „Katecheta”, 24(1980), nr 2, s. 85–86.

słów, z postawy rodziców dostrzega, że dzieje się coś ważnego. Ponieważ dziecko nie potrafi dłużej skoncentrować się i trwać w postawie rodziców, może się kręcić, niby zachowywać się niepoprawnie; rodzice nie powinni zwracać na to uwagi, bo za chwilę dziecko przyjmie ich postawę. Dziecko zauważa, że rodzice w tym czasie są skupieni, są poważni, nie rozmawiają z dzieckiem czy też nie bawią się z nim, ale rozmawiają z kimś innym. Dla dziecka znaczące jest to, że rodzice z nim nie żartują czy też nie bawią się, co ma miejsce kiedy indziej.

W miarę rozwoju dziecka, a szczególnie w miarę rozwoju intelektualnego, pojawiają się pytania: „mamusiu – tatusiu, co wy robicie?”. Wówczas ze strony rodziców padnie odpowiedź, że się modlą. Dziecko dalej zacznie pytać: co to jest modlitwa?, dlaczego się modlą? itd. Oprócz osobistego przykładu, prowadząc dialog z dzieckiem, rodzice z postawy naśladownictwa wprowadzają je w postawę coraz bardziej świadomego kształtowania postawy modlitewnej²⁶. Aby dialog z dzieckiem był owocny, wymaga od rodziców pewnej wiedzy odnoszącej się do psychiki dziecka, np. dziecko może powtarzać pewne pytania aż do znudzenia i nie wolno rodzicom denerwować się w postaci reakcji: „przestań, uspokój się” czy uwag w tym rodzaju. Cierpliwe i proste odpowiedzi będą przekonywać dziecko, że modlitwa jest czymś ważnym, że w niej rozmawia się, a poprzez rozmowę kontaktuje się z kimś, na kim nam zależy. Niektórzy autorzy zajmujący się duchowością życia rodzinnego zwracają uwagę na to, że w modlitwie dziecko zdobywa pierwszy „dowód” na istnienie Boga. Dlatego też ważne jest, aby rodzice zdawali sobie sprawę z rozwoju dziecka i towarzyszyli mu odpowiednio poprzez kolejne fazy rozwojowe, w których zmieniają się kategorie myślenia, zmienia się język, argumentacja itd.²⁷ Jeżeli dziecko pyta, dlaczego np. wcześniej rodzice ukazywali mu pewne prawdy w sposób obecnie dla niego naiwny, wówczas trzeba wskazywać na to, że był to sposób dostosowany do ówczesnych jego możliwości percepcyjnych.

Modlitwa w rodzinie powinna zatem w pierwszym rzędzie pogłębiać relacje osobowe dorosłych członków rodziny z Bogiem, zaś w odniesieniu do dzieci powinna uczyć prawidłowych relacji osobowych i prowadzić do poznania Boga, zgodnie z Jego pedagogią. Modlitwa zachowująca swój wymiar osobowy i rozciągająca się na całe życie rodzinne znajduje

²⁶ Por. J. Płacha, *Integralność rozwoju religijnego człowieka ze szczególnym uwzględnieniem wczesnego dzieciństwa oraz okresu dorastania*, SnR, 4(2000), nr 1(6), s. 139.

²⁷ A. Fidelus, *Rola rodziny w wychowaniu młodego pokolenia w Unii Europejskiej*, SnR, 7(2003), nr 2(13), s. 87–88.

wiele okazji do tego, aby odczytywać obecność Boga i uczyć się od Niego prawidłowych postaw.

Modlitwa powinna też spełniać funkcję wychowawcy, który uświadamia modlącemu się, że to co robi, może być monologiem, chociaż powinno być dialogiem. Ta swoista pedagogia modlitwy jest przedmiotem rozważań kolejnego rozdziału.

3. Rodzinne korzenie wiary

Nie ulega wątpliwości, że rodzina jest szczególnym miejscem przekazu wiary kolejnym pokoleniom. Jest ona – jak się to dziś podkreśla – pierwszorzędnym i aktywnym podmiotem religijnego wychowania. Wynika to z faktu naturalnego prawa rodziców: „ponieważ dali życie dzieciom, w najwyższym stopniu są zobowiązani do wychowania”²⁸, i z faktu ich powołania zawartego w sakramencie małżeństwa: „tam małżonkowie znajdują swoje powołanie polegające na tym, że mają oni być dla siebie nawzajem i dla dzieci swoich świadkami wiary i miłości Chrystusa”²⁹. W nauczaniu Kościoła prawdy te znajdują pełne potwierdzenie i rozwinięcie: Rodzina, jako „domowy Kościół”³⁰, jest „matką i żywicielką wychowania”³¹, a rodzice są „pierwszymi zwiastunami wiary”³².

Temat wychowania do wiary w rodzinie jest bardzo szeroki, ale wydaje się, że ciekawą propozycję w tym zakresie ukazuje ks. Józef Wilk w książce pt. *Pedagogika rodziny*³³. Autor omawia trzy fazy (etapy) wychowania postawy wiary w rodzinie:

²⁸ Por. DWCH, n. 3.

²⁹ Por. KDK, n. 35.

³⁰ Por. KK, n. 11.

³¹ Por. KDK, n. 61.

³² KK, n. 11. Potwierdzenie tego przekonania możemy znaleźć w świadectwie A. Duwała (znanego propagatora piosenki religijnej): „wracał zawsze [ojciec – przyp. autora] bardzo zmęczony po dniu pracy w polu albo zwożenia drewna i choć nie wstydził się ukrywać swego zmęczenia, zawsze po wieczornym posiłku klękał z łokciami na oparciu krzesła, z czołem ukrytym w dłoniach, nie patrząc na swoje dzieci, bez ruchu, bez jednego chrząknięcia czy kaszlnięcia, nieskończenie cierpliwy. Patrząc na niego myślałem sobie: Mój ojciec taki mocny i który rządzi całym domem, który tak dobrze umie kierować swoją parą wołów i nie lęka się złego losu, ani wójta, ani bogatych i chytrych, wobec Boga staje się znowu dzieckiem! Jakże się zmienia, kiedy rozmawia z Nim! Musi być bardzo wielki ten Bóg, skoro mój Ojciec przed nim klęczy; musi też być bardzo dobry, skoro z Nim rozmawia, nie zmieniając odzieży”. Zob. S. Sierla, *Świadectwo Ojca Duwała* (1), <https://www.niedziela.pl/artykul/66297/nd/Swiadectwo-Ojca-Duvala-3> [30.07.2021].

³³ J. Wilk, *Pedagogika rodziny*, Lublin 2016, s. 160–176.

1) **Obudzenie** – ma zakorzenie w duchowych relacjach osób w rodzinie: małżonków i dzieci. Zdolność do relacji „ja – ty”, po raz pierwszy możliwość ta pojawia się tuż po narodzeniu dziecka i zawarta jest w odniesieniach rodziców do niemowlęcia. Już w trzecim tygodniu życia dziecko daje znać uśmiechem do matki, że odbiera te odniesienia i że nastąpił pełny kontakt. To obudzenie do relacji osobowych jest równoznaczne z obudzeniem do życia duchowego, autentycznego, choć załączkowego.

2) **Rozwinięcie** – wychowanie na tym etapie polega na uwrażliwieniu dziecka na najgłębszy sens otaczającej nas rzeczywistości, co dla wierzącego oznacza rozpoznanie i odczytywanie obecności Boga w otaczającym nas świecie. Jest to okres właściwych już zabiegów wychowawczych działaniowo-słownych, możliwych ze względu na postępujący rozwój psychiczny dziecka. Zasadniczym celem tej fazy wychowania jest przekazanie dziecku pełniejszego obrazu Boga. Istotne znaczenie ma tu świadectwo rodziców wyrażające się autentycznością (zgodnością między tym, co rodzice myślą, mówią i jak postępują). Dobrze jest, jeśli rodzice postawę świadectwa potwierdzają praktykami duchowymi.

3) **Dopełnienie** – wychowanie do wiary na tym etapie powinno być już pełnym wychowaniem chrześcijańskim, którego celem jest doprowadzenie do poznania i spotkania Boga osobowego.

* * *

W pierwszym zdaniu „uwag wstępnych” autor zaznacza, że podjęty problem można rozumieć w formie pytania – czy jest potrzeba włączania wartości duchowych w wychowanie rodzinne?, albo w formie twierdzenia – rodzina nie może prawidłowo funkcjonować i rozwijać się, bez włączenia w pedagogię rodzinną wartości duchowych. Ten tok myślenia jest podyktowany pluralizmem współczesnego podejścia do modelu rodziny, wychowania, a szczególnie do wartości duchowych.

Korzeni wyżej wspomnianego pluralizmu można szukać, np. w postmodernizmie, którego myśl przewodnia koncentruje się na przekonaniu o względności koncepcji myślowych i w pewnym sensie struktur życia. „Ponowocześni teoretycy piszą o wyczerpaniu się tradycyjnych i nowoczesnych (modernistycznych) koncepcji, poczynając od końca człowieka (Michel Foucault), śmierci autora (Roland Barthes), i dochodząc do kryzysu systemów znaczeń semiotycznych (Jacques Derrida), podając w wątpliwość wszelkie systemy wartości jako arbitralne i determinujące

człowieka. [...] W ten sposób konfrontuje się wizerunki świętych, uczonych, bohaterów narodowych ze współczesnym karykaturalnie przedstawionym otoczeniem. Spójność nauki według postmodernistów nie jest wymagana. Postmodernizm nie wymaga, aby nauka była odbiciem rzeczywistości”³⁴.

Skutki postmodernistycznego postrzegania człowieka są, obiektywnie patrząc, dramatyczne. Postmodernizm nie traktuje człowieka jako osobę, która ma ściśle określoną wartość i tożsamość. Nie zagłębiając się w szczegóły, postmodernizm uważa, że osoba jest konstruktem społecznym, a definiuje ją przynależność: rasowa, etniczna, religijna, seksualna, partyjna – dowolna.

Jako teolog duchowości gromadząc kolejne publikacje do osobistego księgozbioru, zostałem zaskoczony publikacją André Comte-Sponville’a, pt. *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, Warszawa 2022. W opisie tej publikacji na stronie internetowej wydawcy znajdujemy: „Czy można obyć się bez religii? Czy Bóg istnieje? Czy ateści skazani są na życie bez duchowości? [...] Autor odpowiada na nie jasno i ze swobodą wielkiego filozofa, a także «prawego człowieka», któremu obcy jest, jakże często spotykany, resentyment i nienawiść. Dla niego duchowość jest zbyt istotna, by pozostawić ją różnego rodzaju fundamentalistom. Podobnie laickość jest zbyt cenna, by zawładnąć nią mieli najbardziej szaleni przeciwnicy religii. Dlatego też istotne jest odnalezienie duchowości bez Boga, bez dogmatów, bez kościoła, takiej, która chroniłaby nas zarówno przed fanatyzmem jak i nihilizmem. Autor uważa, że XXI wiek będzie duchowy i laicki albo go nie będzie”³⁵.

W tym pluralizmie postaw, nieokreśloności myślenia w zakresie wartości, niniejszy artykuł ujmuje wychowanie w duchu personalizmu chrześcijańskiego, w którym duchowość jest rozumiana jako wartość osobowa, która rozwija się w człowieku w perspektywie zjednoczenia z Bogiem, poczynając od przyjęcia chrztu świętego, aż do pełnego zjednoczenia z Chrystusem i Kościołem. Autor jest przekonany, że nie da się wychować dojrzałego człowieka na wszystkich poziomach: biologicznym, psychicznym i duchowym, bez wartości duchowych w rozumieniu chrześcijańskim.

³⁴ M. Kochanowski, *Co to jest postmodernizm?*, <https://holistic.news/co-to-jest-post-modernizm> [10.07.2024].

³⁵ <https://www.czarnaowca.pl/kategorie/humanistyka/duchowosc-ateistyczna,p285506789> [10.07.2024].

THE NEED FOR SPIRITUAL VALUES IN FAMILY UPBRINGING

Keywords: upbringing, family, spirituality, liturgy, Eucharist, prayer, faith.

Abstract: In the era of pluralistic approach to the issue of upbringing in the family, the author clearly appears as a Christian personalist. In the era of thinking characterised by the fact that nothing is clear and obvious, the author also considers it necessary to clearly define the family model, which is correct for him. Such a family model is read from the Constitution of the Republic of Poland of April 2, 1997, in Article 18, where stands: "Marriage as a union between a man and a woman, family, motherhood and parenthood are under the protection and care of the Republic of Poland". (1) It is clear from the text that there is no family without marriage. (2) Next, the woman – motherhood, has been appreciated. (3) The Constitution also takes into account the role of the father in the family – parenthood – there is no parenthood without the father's participation. From the pastoral and educational point of view, the most important thing is to discover the causes of correct or incorrect relations between spouses, then it is possible to determine their impact on the upbringing of children. The subject of upbringing is a child as a person, perceived integrally: at the biological, psychological and spiritual level. If there is a lack of proper upbringing on any of these levels, a person will be missing something. The author in this article shows the need to implement the main spiritual values in family upbringing. Following *the Catholic Encyclopaedia* (vol. 4, Lublin 1983, col. 317–330), the author defines "Christian spirituality" as the sum of values that develop in man in the perspective of maturing towards God, starting from baptism to full union with Christ and the Church.

BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1964.
Sobór Watykański II, Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravisimum educationis*, 1965.
Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 1965.
Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 1965.
Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, 1981.
Jan Paweł II, List do Rodzin *Gratissimam sane*, 1994.
Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 1994.
- Chałas K., *Wychowanie ku wartościom. Elementy teorii i praktyki. Godność, wolność, odpowiedzialność, tolerancja*, t. 1, Lublin – Kielce 2006.
Daniluk M., *Duchowość chrześcijańska*, EK, t. 4, Lublin 1983, kol. 317–330.

- Dziewiecki M., *Rola duchowości w życiu człowieka*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/duchowosc_w_zyciu.html [30.06.2022].
- Hahn W., *Zaburzenia psychiczne w świetle Biblii*, Ustroń 2008.
- Fidelus A., *Rola rodziny w wychowaniu młodego pokolenia w Unii Europejskiej*, SnR, 7(2003), nr 2(13), s. 87–93.
- Kochanowski M., *Co to jest postmodernizm?*, <https://holistic.news/co-to-jest-postmodernizm> [10.07.2024].
- Mariański J., *Rodzina wobec wartości: rozpad czy transformacja?*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Biela, Lublin 2001, s. 87–107.
- Michałowski S.C., *Życie rodzinne a budowanie świata wartości*, w: *Dziecko w świecie wartości*, cz. 1: *Aksjologiczne barwy dziecięcego świata*, Kraków 2003, s. 165–207.
- Placha J., *Integralność rozwoju religijnego człowieka ze szczególnym uwzględnieniem wczesnego dzieciństwa oraz okresu dorastania*, SnR, 4(2000), nr 1(6), s. 137–143.
- Sch A., „*Naucz nas modlić się*” – *naucz nas żyć*, „Katecheta”, 24(1980), nr 2, s. 85–86.
- Sierla S., *Świadectwo Ojca Duwała* (1), <https://www.niedziela.pl/artukul/66297/nd/Swiadectwo-Ojca-Duwała> [30.07.2021].
- Werbiński I., *Aktualność duchowego przesłania Janusza Korczaka*, AtK, 164(2015), z. 2(636) s. 268–282.
- Werbiński I., *Pedagogia rodzinna*, Pelplin 2020.
- Werbiński I., *Rola modlitwy w kształtowaniu duchowości życia małżeńsko-rodzinnego*, w: *Teologia, ekumenizm, kultura. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Wojciechowi Hancowi z okazji 65. rocznicy urodzin*, red. K. Konecki, Z. Pawlak, K. Rulka, Włocławek 2006, s. 520–528.
- Werbiński I., *Zaburzenia relacji między rodzicami i ich wpływ na rozwój dziecka*, SnR, 4(2000), nr 1(6), s. 97–106.
- Więsyk K. i Wojacek K., *Urzeczywistnianie się Kościoła w małżeństwie i rodzinie*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, red. A.L. Szafrąński, Lublin 1985, s. 201–238.
- Wilk J., *Pedagogika rodziny*, Lublin 2016.
- Witek S., *Duchowość religijna*, EK, t. 4, Lublin 1983, kol. 330–334.
- <https://www.czarnaowca.pl/kategorie/humanistyka/duchowosc-ateistyczna,p285506789> [10.07.2024].

O. KAZIMIERZ LUBOWICKI OMI ^{a, @}

 0000-0001-8870-0252

^a Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu; Instytut Teologii Systematycznej, ul. Katedralna 9, 50-328 Wrocław, dolnośląskie, PL

[@] Kazimierz.Lubowicki@PWT.Wroc.PL

BISKUPI AFRYKAŃSCY NA SYNODZIE PAPIEŻA FRANCISZKA O RODZINIE

Słowa kluczowe: Afryka, biskup, synod, rodzina, inkulturacja.

Streszczenie: Na synodzie w 2015 roku biskupi afrykańscy, obok biskupów polskich, odegrali bardzo istotną rolę, starając się uwolnić dyskusje od ideologicznych postulatów liberalnych środowisk Europy Zachodniej i skierować ku rzeczywistemu rozeznaniu pastoralnemu. Artykuł usiłuje ukazać wkład biskupów afrykańskich, opierając się o publikacje prasowe, jakie pojawiły się w Rzymie podczas synodu oraz wypowiedzi biskupów afrykańskich w auli synodalnej – utrwalone w notatkach przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski, któremu autor towarzyszył jako ekspert teologiczny – dotyczące rzeczywistości współczesnego świata, prawdy o małżeństwie i rodzinie oraz duszpasterstwa w służbie tej prawdzie.

Opublikowana 18 grudnia 2023 roku deklaracja *Fiducia supplicans* napotkała szczególnie opór w Afryce, gdzie – jak informuje oficjalny portal watykański *Vatican News* – „ludzie Kościoła mówią, że są zaskoczeni, zagubieni, zakłopotani, zszokowani i zdezorientowani propozycjami

O. PROF. DR HAB. KAZIMIERZ LUBOWICKI OMI (1958–). Polski oblat (1982) i prezbiter (1984). Mgr: teologia, 1984 (PWT, Poznań); lic. nauk teologicznych: teologia duchowości, 1987 (Teresianum, Rzym); dr nauk teologicznych: teologia duchowości, 1990 (Teresianum, Rzym); dr hab. nauk teologicznych: 2006 (PWT, Wrocław); prof. nauk teologicznych: 2013. Sekretarz (2012–2022) Rady Episkopatu Polski ds. Apostolstwa Świeckich. Dyrektor Instytutu Teologii Duchowości (2012–2015) oraz Instytutu Teologii Systematycznej (2022–) PWT, Wrocław.

zawartymi w tym tekście”¹. Już następnego dnia zdystansowały się do nich konferencje episkopatów Afryki Południowej Ghany, Kamerunu, Kenii, Kongo, Malawi, Nigerii, Togo, Zambii, archidiecezja Abidżanu na Wybrzeżu Kości Słoniowej². W kolejnych dniach Konferencja Episkopatu Angoli oraz Wysp Świętego Tomasza i Książęcej (CEAST) wyraziła „zakłopotanie”, precyzując, że *Fiducia supplicans* nie będzie wprowadzana w życie, zaś Konferencja Episkopatu Mozambiku oświadczyła, że „nie będzie tego dokonywał żaden kapłan katolicki”³. Kardynał Fridolin Ambongo, przewodniczący Konferencji Episkopatów Afryki i Madagaskaru, 20 grudnia 2023 r. skierował list do przewodniczących wszystkich konferencji episkopatów w Afryce, stwierdzając, że „niejednoznaczność tej deklaracji, która umożliwia różne interpretacje i manipulacje, powoduje wiele zamieszania wśród wiernych”⁴ oraz prosząc, aby do 20 stycznia 2024 r. nadesłali opinie swoich krajów, celem wypracowania wspólnego stanowiska dla całej Afryki. Ta narastająca z czasem rezystencja w tym względzie pierwszy raz objawiła się podczas synodu w 2015 roku. Szukając kontekstu dla dzisiejszych postaw nie tylko duszpasterskich, ale też doktrynalnych, przyjrzymy się opiniom afrykańskich uczestników synodu o małżeństwie i rodzinie.

Służby prasowe Watykanu wielokrotnie podkreślały, że papież Franciszek prosi uczestników synodu, aby wypowiadali się szczerze i bez skrępowania. Jednak po raz pierwszy w historii synodów „L’Osservatore Romano” nie publikowało pełnego tekstu ich wystąpień, a jedynie omówienia przygotowane przez sekretariat synodu. Powtarzano, że ojcowie synodalni mają pełną swobodę w kontaktach z prasą. Zabroniono im jednak opowiadać o wystąpieniach innych. Mogli jedynie relacjonować własny punkt widzenia. Zresztą, wywiady prasowe mają własną specyfikę

¹ S. Kambashi, *Fiducia supplicans: des évêques d’Afrique donnent des orientations*, <https://www.vaticannews.va/fr/eglise/news/2023-12/fiducia-supplicans-des-reactions-des-eveques-d-afrique.html> [6.01.2024].

² Tamże.

³ *Biskupi Mozambiku: kapłani nie będą błogosławić par tej samej płci*, <http://nowy.ekai.pl/szuflada/protected/206531/ea9ix8ip5pd7dj8/#IDHSL00LRPOEZQIBY1W0TCRGTHDNKVYXMYR3O0RMIGAPEBVFCRC2MM> [5.01.2024].

⁴ F. Ambongo, *Lettre du président du SCEAM aux présidents de Conférences épiscopales d’Afrique et de Madagascar sur la déclaration Fiducia supplicans*, 20 XII 2023, <https://www.forumdesas.net/2023/12/dans-une-lettre-diffusee-a-accra-le-cardinal-ambongo-exhorte-les-presidents-des-conferences-episcopales-dafrrique-a-reagir-a-la-benediction-des-couples-de-meme-sexe/> [6.01.2024].

a przede wszystkim są pozbawione odpowiedzialności za słowo właściwej oficjalnym wystąpieniom w auli synodalnej. W konsekwencji, poza uczestnikami synodu, nikt dokładnie nie wiedział, co się tam dzieje. Tak pozostało do dzisiaj. Po każdym z dotychczasowych synodów publikowano jego drobiazgową dokumentację, zawierającą pełne teksty wystąpień i dyskusji. Akta pierwszego w historii Kościoła synodu o małżeństwie i rodzinie, któremu w 1980 r. przewodniczył św. Jan Paweł II liczą 842 strony⁵. Od 2015 r. zaprzestano publikować akta synodalne.

Jakie są zatem źródła tego studium? W pierwszej części to publikacje prasowe. Druga część jest natomiast unikalna. Otóż autor podczas synodu towarzyszył przewodniczącemu Konferencji Episkopatu Polski jako ekspert teologiczny. Arcybiskup Gądecki sporządzał notatki podczas każdej sesji synodalnej, odnotowując nazwisko ojca synodalnego i streszczając jego wypowiedź. Wracając na obiad i na kolację, sporządzone notatki oddawał autorowi do adjustacji, by na codziennym spotkaniu późnym wieczorem zatwierdzić ich ostateczną treść. To właśnie one stanowią bezcenne źródło drugiej części tego artykułu.

1. Wypowiedzi prasowe

Dyskusja poza aulą synodalną przybierała na sile. Piszę świadomie „dyskusja”, chociaż chciałoby się użyć bardziej pobożnego słowa „rozeznawanie”. Głośnym przykładem postawy kompletnie sprzecznej z postawą rozeznawania był stosunek kard. Waltera Kaspera do stanowiska biskupów afrykańskich zaprezentowany w wywiadzie 15 października 2015 r. Ostatecznie następnego dnia – wielu podkreślało, że akurat w rocznicę wyboru św. Jana Pawła II – ojcowie synodalni zdecydowali w głosowaniu, aby odrzucić kierunek myślenia, którego kard. Kasper był wyrazicielem.

1.1. Wywiad z kard. Walterem Kasperem

Wersja angielska portalu informacyjnego *Zenit* opublikowała wywiad, w którym kard. Kasper wyraził niezadowolenie, iż ojcowie synodalni z Afryki negatywnie wypowiadają się na temat homoseksualizmu, który bogate kraje Europy usiłowały przedstawić jako pozytywną wartość, do której przyjęcia Kościół miałby się nawrócić. Stwierdził, że Afrykanie

⁵ *Il sinodo dei vescovi. Quinta assemblea generale (26 settembre – 25 ottobre 1980)*, red. G. Caprile, Roma 1982, 842 s.

nie powinni – jak to ujął – „nam” mówić za dużo, co powinniśmy robić. Fotokopie tego wywiadu zaczęły krążyć wśród ojców synodalnych i wywołały oburzenie ze względu na niedopuszczalne traktowanie hierarchów afrykańskich. Wówczas kard. Walter Kasper wszystkiemu zaprzeczył, oświadczając: „Jestem zszokowany. Nigdy nie mówiłem o Afrykańczykach ani nie udzielałem wywiadu dla Zenit”⁶. Jednak dziennikarz Edward Pentin, autor zakwestionowanego wywiadu, umieścił na swojej stronie internetowej jego nagranie i transkrypcję⁷. Okazało się, że kard. Walter Kasper po prostu kłamał.

1.2. Reakcja biskupów afrykańskich

Biskupi afrykańscy rzeczywiście nie podzielali stanowiska reprezentowanego przez kard. Kaspera. Papież Benedykt XVI podczas pielgrzymki do Kamerunu i Angoli, nawiązując do słów posynodalnej adhortacji *Ecclesia in Africa* zauważył, że Afryka ofiaruje wszystkim, którzy pochodzą z innych kontynentów wielki dar, jakim jest powszechne doświadczenie,

⁶ Redazione, *Kasper: “Sono scioccato, mai parlato di africani”. Ma l’audio finisce online*, Il Foglio, 17 X 2014, <https://www.ilfoglio.it/articoli/2014/10/17/news/kasper-sono-scioccato-mai-parlato-di-africani-ma-laudio-finisce-online-77608/> [11.12.2015].

⁷ E. Pentin, *Statement on Cardinal Kasper Interview*, <https://edwardpentin.co.uk/statement-on-cardinal-kasper-interview/> [6.01.2024]. Nagranie jest dosyć niewyraźne, zrealizowane nie w studio, ale na ulicy, najprawdopodobniej przy wyjściu z Auli Pawła VI.

„[...]”

Edward Pentin: Mówi się, że [papież] dodał w piątek pięciu relatorów specjalnych, aby pomóc relatorowi generalnemu, kard. Péter Erdő. Czy to dlatego, że próbuje przepchnąć wszystko zgodnie ze swoimi życzeniami?

Kard. Walter Kasper: Nie widzę, by papież miał taki zamiar. Myślę natomiast, że większość z tych pięciu osób to ludzie otwarci, którzy takimi się okażą. Problemem natomiast jest to, że istnieją różne problemy na różnych kontynentach i w różnych kulturach. Afryka jest zupełnie inna niż Zachód. Także kraje azjatyckie i muzułmańskie bardzo różnią się między sobą, szczególnie gdy chodzi o gejów. Nie możesz rozmawiać o tym z Afrykanami i mieszkańcami krajów muzułmańskich. To nie jest możliwe. To tabu. My [natomiast] mówimy, że nie powinniśmy dyskryminować [gejów], nie chcemy [ich] dyskryminować pod pewnymi względami.

EP: Ale czy słucha się w tym względzie afrykańskich uczestników?

WK: Nie, większość z nich [która ma takie spojrzenie, nie będzie o tym mówić].

EP: Nie słucha się [na synodzie, co Afrykańczycy mówią o gejach]?

WK: Oczywiście w Afryce, gdzie to [bycie gejem] jest tabu, [to się ich słucha].

[francuska dziennikarka]: Co zmieniło się w metodologii tego synodu?

WK: Myślę, że ostatecznie w Kościele musi być ogólna linia, ogólne kryteria, ale w takim razie nie możemy rozwiązać problemów Afryki. To lokalne konferencje biskupów muszą rozwiązywać ich problemy. Powiedziałbym jednak, że to niemożliwe, abyśmy [my rozwiązali] problemy Afryki. Ale oni [też] nie powinni nam zbyt wiele mówić o tym, co my mamy robić.

[...]” [transkrypcja fragmentu nagrania tłumaczona przez autora – dod. red.].

że „rodzina jest filarem, na którym opiera się cała budowla społeczna” (EA, n. 80; zob. EA n. 80–85)⁸. Można powiedzieć, że w prozie synodalnych sporów dokonywało się to właśnie obdarowywanie. Mówiło się wręcz w kręgach watykańskich, że pasterze z Afryki, którzy zachowali żywą wiarę, i których życie nauczyło pragmatyzmu w spojrzeniu na płęć, małżeństwo i rodzinę, teraz bez kompleksów i niedomówień pomagają Zachodowi zachować realizm wiary.

1.2.1. Biskup Nicolas Djomo Lola (1944–)

Biskup diecezji Tshumbe i przewodniczący Konferencji Episkopatu Konga, 16 października 2014 r., w wywiadzie dla „Corriere della Sera”⁹, mówił bez ogródek, że wielu ojcom synodalnym z Afryki nie podobały się fragmenty wzywające do tzw. przyjmowania homoseksualistów i uznania wartości „wzajemnego wsparcia aż do poświęcenia” u par homoseksualnych: „Wie pan, czym jest ta relacja [*Relatio post disceptationem*]? To tylko synteza dyskusji w mijającym tygodniu. A nawet to tylko próba syntezy. Słuchaj, dla mnie ten tekst nie powinien być po prostu upubliczniony. Istnieje zagrożenie, że on zakłóci spokój ludzi, wiernych. To nie są decyzje zdefiniowane i przyjęte przez Synod. To tylko roboczy tekst, który już należy do przeszłości”. Na pytanie dziennikarza Gian Guido Vecchi, czy są wątpliwości odnośnie do punktów dotyczących homoseksualności, przewodniczący Konferencji Episkopatu Konga odpowiedział: „Nie ma żadnych wątpliwości! Żaden biskup i żaden Kościół [lokalny] na świecie nie powie, że homoseksualizm jest dobry”¹⁰.

1.2.2. Kard. Wilfrid Fox Napier OFM (1941–)

Na wyjątkową uwagę zasługuje wypowiedź kard. Wilfrida Foxa Napiera OFM, energicznego obrońcy praw człowieka w okresie apartheidu w Republice Południowej Afryki. Od 1989 r. członek sekretariatu generalnego Synodu Biskupów. Od 1992 r. arcybiskup Durbanu, ok. czteromilionowego miasta. Przewodniczący Konferencji Biskupów Katolickich Afryki Południowej w latach 1987–1994 w czasie wielkich

⁸ Benedykt XVI, *Incontro con le autorità politiche e civili e con il corpo diplomatico nel palazzo presidenziale di Luanda*, 20 III 2009, <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2009/03/20/0184/00428.html> [21.05.2009].

⁹ N. Lola, «*Quelle parole sui gay non erano da diffondere. Possono turbare i fedeli*», Sismografo, 16 X 2014, http://ilsismografo.blogspot.com/2014/10/congo-rep_46.html [11.12.2015].

¹⁰ Tamże.

przemian politycznych w RPA, które przywróciły czarnej większości prawa, a następnie w latach 2000–2008.

Kard. Wilfrid Fox Napier, zaraz po *Relatio* odczytanym przez kardynała Peter Erdő, powiedział rzeczowo: „Nie możemy wziąć odpowiedzialności za relację, której nie napisaliśmy i nad którą wciąż dyskutujemy. Są w niej sprawy, które wydają się kontrowersyjne. Potrzebna jest dyskusja w kręgach językowych”¹¹. Oto szczerść i konkretne postawienie sprawy, zamiast dyplomatycznych dywagacji – tego często dzisiaj brakuje teologicznym dyskusjom i decyzjom pastoralnym.

1.2.3. Kard. Béchara Boutros Raï OMM (1940–)

Libańczyk, w chwili wybuchu Wiosny Arabskiej wybrany 77. maronickim patriarchą Antiochii i całego Wschodu. „W Libanie za swojego przywódcę duchowego uważają go nie tylko chrześcijanie, lecz także muzułmanie. Jedna z najważniejszych postaci chrześcijańskiego Bliskiego Wschodu, niekłamany autorytet dla żyjących tam chrześcijan”¹².

Radio Watykańskie podało¹³, że w dyskusji nad tekstem opublikowanym po pierwszym tygodniu obrad kard. Béchara Boutros Raï „nie ukrywa swego rozczarowania dokumentem, który pisany w pośpiechu, jest zbyt skoncentrowany na Europie”. „Ja się w nim nie odnajduję – powiedział Radiu Watykańskiemu. – U nas jest całkiem inny kontekst. My nie mamy problemów Europy. Problemy europejskie zostawmy Europie. A w Europie problemem jest nie tylko nowa kultura, zmiana mentalności. W Europie problemem jest to, że prawo stanowione nie liczy się z prawem Bożym: ani z tym objawionym, ani tym zapisanym w naturze. Dlatego wszystko jest otwarte, nie ma żadnych ograniczeń. U nas w Libanie jest rozdział religii i państwa, ale nie ma rozdziału między państwem i Bogiem, jak się to stało na Zachodzie”. Kard. Raï podkreślił również, że „miłosierdzia nigdy nie wolno rozdzielać od prawdy. W przypowieści o synu marnotrawnym ojciec okazuje miłosierdzie,

¹¹ L. Scrosati, *Il periodo “nero” del cardinal Kasper*, Liberta e Persona. Quotidiano online di cultura e attualità, 24 X 2014, <http://www.libertaepersona.org/wordpress/2014/10/il-periodo-nero-del-cardinal-kasper/> [11.12.2015].

¹² B. Raï, *W sercu chaosu. Dramat chrześcijan na Bliskim Wschodzie. Patriarcha Bechara Rai w rozmowie z Isabelle Dillmann*, Poznań 2017, ss. 208.

¹³ Tenże, *Problemy europejskie zostawmy w Europie*, Radio Watykańskie, 14 X 2014, http://pl.radiovaticana.va/news/2014/10/14/kard_ra%C3%AF:_problemy_europejskie_zostawmy_w_europie/pol-831011 [11.12.2015].

ale dopiero po powrocie ze świata do domu. Miłosierdzia nie można rozdzielać od sprawiedliwości”.

1.2.4. Kard. Robert Sarah (1945–)

Nauczanie jednoznacznie sformułowane w Katechizmie Kościoła katolickiego przypominał purpurat z Gwinei, kard. Robert Sarah. Jako 40-letni biskup został wybrany Przewodniczącym Konferencji Biskupów Gwinei (1985–2001), potem wezwano go do Rzymu, gdzie został sekretarzem Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów (2001–2010). W latach 2014–2021 był prefektem Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Jeden z najpopularniejszych autorów religijnych.

Catholic News Agency opublikowała jego wypowiedź: „Kościół nigdy nie osądzał osób homoseksualnych, ale zachowanie homoseksualne i związki homoseksualne to poważne zboczenia seksualne. [...] Módlmy się za tych pasterzy, którzy porzucają trzodę Pańską wilkom zsekularyzowanego i dekadentckiego społeczeństwa, dalekiego od Boga i natury”¹⁴.

Podsumowując trzeba powiedzieć, że nawet te cztery wypowiedzi biskupów z Afryki każą powiedzieć zdecydowanie, że kard. Walter Kasper nie ma racji. Nielogiczne jest postulować otwarcie na nowe prądy kulturowe, a praktykować zamknięcie na wartości kultury afrykańskiej.

2. Wypowiedzi w auli synodalnej

Na podstawie notatek będących w dyspozycji autora, jak to wspomniano na początku, oraz na podstawie jego rozmów z licznymi uczestnikami tego synodu twierdzi on, że wypowiedzi w auli synodalnej oddawały trzy kierunki myślenia. Przedstawiciele krajów zamożnych interesowali się przede wszystkim Komunią Świętą dla rozwiedzionych, żyjących w ponownych związkach cywilnych, a pewna grupa próbowała wpisać do oficjalnych dokumentów poczucie winy za stosunek Kościoła do osób w związkach jedнопłciowych oraz postawić ich miłość za wzór dojrzałej miłości. Biskupi z krajów, gdzie chrześcijanie są prześladowani, mówili o majestacie Boga, wymiarze eschatologicznym życia, w tym życia małżeńskiego. Biskupi z Afryki patrzyli zaś na małżeństwo i rodzinę oczyma wiary i rodzimych tradycji jako na niekwestionowaną wartość, którą trzeba uchronić.

Mówiąc precyzyjniej, ojcowie synodalni z Afryki uwrażliwiali na zagrożenie ideologiami i uświadamiali prawdziwe problemy. Podkreślali, że

¹⁴ Scrosati, *Il periodo “nero” del cardinal Kasper*.

rodzina niezmiennie jest istotną wartością. Aby jej służyć trzeba przede wszystkim postawić Boga w centrum, a mówiąc o rodzinie ukazywać jej duchowe piękno.

2.1. Ideologia

Jako jedno z poważniejszych zagrożeń dla szczęścia małżeńskiego biskupi afrykańscy wskazywali szerzące się w bogatych ekonomicznie krajach ideologie, które próbuje się narzucać Afryce, albo którym emigranci z Afryki muszą stawić czoła tam, dokąd wyemigrowali. Biskup z Libanu mówił: „W życie chrześcijan wchodzi ideologia. Mamy zatem tzw. wolną miłość, następuje absolutyzacja przyjemności. O miłości i prawach mówimy językiem laickim. Nieobecny jest język św. Pawła”¹⁵. Inny hierarcha libański ubolewał natomiast, że „dokonuje się niszczenie rodzimej kultury i niszczenie ludzi” poprzez wypaczenie i niszczenie tradycyjnych wartości. Prosił, aby Kościół w zamożnych krajach, dokąd emigrują Libańczycy dbał o uszanowanie ich tożsamości przed wypaczeniami, które się tam szerzą¹⁶. Przewodniczący Konferencji Episkopatu Burundi ubolewał, że „ideologie postmodernistyczne wymagania Kościoła przedstawiają jako jarzmo. Tymczasem wiele rodzin, które przyjmują te wymagania, żyje radośnie”. Zwracał uwagę na konieczność głębokiej i ustawicznej formacji duchowej małżeństw i rodzin, gdyż „kryzys małżeński związany jest z kryzysem wiary”¹⁷. Z kolei przewodniczący Konferencji Episkopatów Afryki i Madagaskaru, kardynał z Burkina Faso, wołał z przejęciem: „Trzeba powstrzymać szerzącą się kulturę śmierci. Kolonizacja ideologiczna czerpie miliardy z antykoncepcji, stawiając ją jako jeden z istotnych warunków otrzymania pomocy gospodarczej”¹⁸.

2.2. Rzeczywiste problemy

Gdy uczestnicy z Europy Zachodniej oraz znaczna ich część z obu Ameryk i z Kanady skoncentrowali się na dopuszczeniu do komunii eucharystycznej rozwiedzionych, żyjących w nowych związkach cywilnych oraz na uznaniu LGBTQ+, biskupi afrykańscy zwracali uwagę, że istnieją problemy,

¹⁵ Bp Antoine Nabil Andari (Liban), 5 X 2015 – 1^a Congregazione generale.

¹⁶ Patriarcha Ignace Youssif III Younan (Liban), 5 X 2015 – 1^a Congregazione generale.

¹⁷ Bp Gervais Baanshimiyubusa (Burundia). Przewodniczący Konferencji Episkopatu, 6 X 2015 – 3^a Congregazione generale.

¹⁸ Kard. Philippe Nakellentuba Ouédraogo, Burkina Faso, 14 X 2015, Congregazione Generale.

których rozwiązanie jest niepomiarne pilniejsze, a przede wszystkim wymagane przez Ewangelię. Przewodniczący Konferencji Episkopatu Kongo zwracał uwagę, że na sytuację rodzin bardzo negatywnie wpływa ekstremalne ubóstwo. Postulował, by rozwijać solidarność między rodzinami, kształtować życie społeczne w logice dobra wspólnego oraz odpowiedzialnie traktować dystrybucję międzynarodową¹⁹. Podobnie biskup z Liberii dzielił się z uczestnikami synodu, że w jego kraju być blisko rodzin, to stawiać czoła nierównościom ekonomicznym, korupcji i niesprawiedliwości, niszczeniu środowiska, brakowi wody i trwającej od lat wojnie domowej²⁰. Podobnie przewodniczący Konferencji Episkopatu Ugandy uświadamiał wyjątkowo trudną sytuację społeczną, w której tamtejszy Kościół stara się służyć rodzinie, znajdując natchnienie i oparcie w niezmiennych wartościach, których nie uważa za słuszne zmieniać: „W naszym kraju trwają wojny etniczne, panuje przemoc domowa, poligamia, rozwody, dyskryminacja dziewcząt. W odpowiedzi na te sytuacje nasz Kościół lokalny zakłada obecność kobiet w życiu duchowym wspólnot. Podkreślamy, że emancypacja nie zwalnia kobiet od obowiązków rodzinnych. Nauczamy, że etos Ewangelii dotyczy w równej mierze zarówno mężczyzn jak i kobiet”²¹.

2.3. Rodzina to realna wartość

Biskup z Ugandy oświadczył, że „życie rodzinne jest bardzo cenione w Afryce, natomiast obyczaje afrykańskie są oczyszczane przez Ewangelię”²². Biskup z Ghany powiedział wprost: „Dziękuję za wiarę, którą otrzymałem poprzez misjonarzy. U nas wyznajemy wszystko, czego Kościół uczy o małżeństwie i rodzinie. Apelowałbym o studium na temat «władzy kluczy»”. Odnosząc się zaś do tych, którzy w związku z synodem i podczas synodu nie mówili o grzechu i nawróceniu a tylko o miłosierdziu, dodał: „Jubileusz Miłosierdzia, to Rok Łaski, którą można otrzymać, uznając i wyznając grzechy”²³.

Biskup z Kamerunu polecał innym kontynentom spojrzeć na rodzinę tak, jak patrzy na nią Afryka. Precyzując, mówił: „W Afryce małżeństwo rozumiane jest jako jedność i troska o dobro wspólne. Małżeństwo jest

¹⁹ Bp Nicolas Djomo Lola (Kongo), 5 X 2015 – 1a Congregazione generale.

²⁰ Bp Anthony Fallah Borwah (Liberia), 6. X 2015 – 3a Congregazione generale.

²¹ Abp John Baptist Odama (Uganda). Przewodniczący Konferencji Episkopatu, 6 X 2015, III Congregazione generale.

²² Bp Joseph Anthony Zziwa (Uganda), 10 X 2015 – VI Congregazione Generale.

²³ Abp Charles Gabriel Palmer-Buckle (Ghana), 10 X 2015 – VII Congregazione Generale.

u nas zaangażowaniem dla życia. Aborcja jest uważana za hańbę. Ciężcy nie traktuje się jak choroby. Podtrzymywanie małżeństwa w kryzysie uważamy za obowiązek szeroko pojmowanej rodziny. Synod powinien wydać list na temat płodności i aborcji”²⁴. Te same wartości przypomniał biskup z Tanzanii: „W naszym społeczeństwie brak dzieci traktowany jest jako przekleństwo. Za godne uznania uważa się także duchowe rodzicielstwo. Rodziny adoptują więc dzieci, a po adopcji często zdarzają się narodziny własnego dziecka”²⁵. Podkreślano też znaczenie oczywistej w Afryce wartości, jaką jest nierozzerwalność. Biskup z Nigerii tak charakteryzował rozumienie nierozzerwalności w Afryce: „Nierozzerwalność jest oczywistą i konieczną cechą życia małżeńskiego. Jest to pojęcie zrozumiałe, bo człowiek z natury jest „związany” z innymi. Należy podkreślać komunijny charakter małżeństwa. W kulturze afrykańskiej małżeństwo jest zawierane nie między dwiema osobami, lecz między dwiema rodzinami. Przyczyną rozerwania małżeństwa najczęściej jest bezpłodność. W Afryce macierzyństwo jest powodem chwały, zaś antykoncepcja jest powodem hańby”²⁶. Świadek heroicznej wierności małżeńskiej przytoczył biskup z Rwandy: „Jedno z małżonków było z plemienia Hutu a drugie z Tutsi. Mąż nie opuścił żony – małżeństwo zostało zabite wraz z szóstką swoich dzieci”²⁷.

2.4. Bóg w centrum

W kontekście służby Kościoła małżeństwu i rodzinie biskupi afrykańscy jako najpilniejsze zadanie wskazywali, aby postawić Boga w centrum życia rodziny oraz kościelnego posługiwania rodzinie. Arcybiskup z Senegalu, metropolita Dakaru, przewodniczący Konferencji Biskupów Senegalu, Mauretanii, Republiki Zielonego Przylądka i Gwinei-Bissau (2012–2017), jako drogę ratunku i odrodzenia wskazywał zarówno pasterzom jak małżeństwom i rodzinom „zwrócić wzrok ku Chrystusowi”²⁸. Przewodniczący Konferencji Episkopatu Kamerunu (2013–) a zarazem przewodniczący Stowarzyszenia Konferencji Biskupów Regionu Środkowoafrykańskiego (2014) mówił do uczestników synodu: „Pytamy o przyczyny kryzysu, ale może trzeba pytać o to, jak wygląda nasze

²⁴ Abp Joseph Atanga SJ (Kamerun), 14 X 2015 – Congregazione Generale.

²⁵ Bp Tarcisius Ngalalekumtwa (Tanzania), 5 X 2015 – 1^a Congregazione generale.

²⁶ Bp Jude Ayodeji Arogundade (Nigeria), 10 X 2015 – VI Congregazione Generale.

²⁷ Kard. Antoine Kambanda (Rwanda), 9 X 2015 – IV Congregazione Generale.

²⁸ Abp Benjamin Ndiaye (Senegal), 9 X 2015 – V Congregazione Generale.

duszpasterstwo. Rodziny często nie mają Boga za punkt odniesienia. Pośród społeczeństwa w kryzysie trzeba z nową mocą głosić Ewangelię²⁹. Metropolita Dakaru, przewodniczący Konferencji Biskupów Senegalu, Mauretanii, Republiki Zielonego Przylądka i Gwinei-Bissau (2012–2017), podkreślał, że małżonkom i rodzinie potrzebne jest spotkanie osobowe z Chrystusem”. Wskazując drogę ku temu, prosił, aby na wszystkich poziomach struktur kościelnych traktowano słowo Boże jako kryterium rozeznania, a w posługiwaniu rodzinie rozwijano duszpasterstwo biblijne: „jest to droga odkrycia Chrystusa: *Lectio divina*, katecheza, modlitwa w rodzinach. Im bardziej rodzina przyjmuje Słowo Boże, tym bliżej jest Boga i siebie nawzajem”³⁰. Niemal dosłownie powtórzył to biskup kameruński, stwierdzając na koniec: „Rodzina, która patrzy na Chrystusa i słucha Jego Słowa, jest szczęśliwą rodziną”³¹. Podkreślano znaczenie życia duchowego. Przewodniczący Synodu Biskupów Kościoła syromalankarskiego, wiceprzewodniczący Konferencji Katolickich Biskupów Indii, zwracał uwagę na znaczenie modlitwy w rodzinie, postu, przystępowania do sakramentów, nawrócenia serca³². Patriarcha Antiochii i całego Wschodu, Aleksandrii i Jerozolimy, pierwszy duchowy przywódca Kościoła greckokatolickiego melchickiego przypominał: „Rodzina jest zbudowana nie na jakimkolwiek prawie ludzkim, ale to łaska daje siłę”³³. Arcybiskup z RPA apelował, aby „nauczanie o rodzinie bazowało na Piśmie Świętym. Miłość emocjonalna to za mało. Ważna jest rola wiary”³⁴.

2.5. Duchowe piękno

Patriarcha Antiochii, przewodniczący Synodu Kościoła Grecko-Melchickiego nalegał, aby „zawsze mówić sakrament małżeństwa a nie tylko małżeństwo”, czyli nie ulegać herezji Marcina Lutra, że małżeństwo to dobra i wzniosła rzeczywistość, ale podlegająca wyłącznie ludzkim prawom, lecz zawsze działać ze świadomością, że małżeństwo jest pomysłem Boga. Równocześnie podkreślał, że aby pomóc małżonkom trzeba „pokazywać im duchowe piękno małżeństwa” a zarazem „niezmienną, duchową, pozytywną wizję małżeństwa”. Zwracając się do obecnych w auli pasterzy

²⁹ Abp Samuel Kleda (Kamerun), 9 X 2015 – V Congregazione Generale.

³⁰ Abp Benjamin Ndiaye (Senegal), 9 X 2015 – V Congregazione Generale.

³¹ Abp Samuel Kleda (Kamerun), 10 X 2015 – VI Congregazione Generale.

³² Kard. Baselios Cleemis Thottunkal (Indie), 10 X 2015 – VI Congregazione Generale.

³³ Patriarcha Grégoire III Laham (Syria), 9 X 2015 – V Congregazione Generale.

³⁴ Kard. Wilfrid Fox Napier (RPA), 10 X 2015 – VI Congregazione Generale.

– kardynałów, biskupów – wskazywał jeden z elementarnych błędów: „Często nie jesteśmy zjednoczeni wokół tej pozytywnej wizji małżeństwa i rodziny”. Patriarcha odniósł się także do sugestii przewodniczącego Konferencji Episkopatu Panamy a zarazem przewodniczącego Sekretariatu Episkopatów Ameryki Środkowej i Panamy, że papież Franciszek mógłby być przynajmniej tak dobry jak Mojżesz, który pozwolił dać list rozwodowy³⁵. Patriarcha odpowiedział rzeczowo i krótko: „Jezus koryguje Mojżesza. Niestaołość małżeństwa jest przeciw jego naturze” czyli przeciw woli Stwórcy³⁶. Jakby kontynuując tę myśl biskup z Nigerii, wcześniej wykładowca Katolickiego Instytutu Afryki Zachodniej w Port Harcourt, zwrócił uwagę, że sposób ukazywania rodziny nie może zależeć od ludzkich upodobań, lecz od woli Bożej. Podkreślił, że należy służyć obiektywnie istniejącej prawdzie o małżeństwie i rodzinie, pamiętając, że idee mają konsekwencje. Zaś z ewangelicznego orędzia nie można opuścić nawet joty (zob. Mt 5, 17–19). Nigeryjczyk mówił: „Rodzina jest niezmiennym źródłem odnowienia Kościoła i świata. [...] W niej decyduje się teraźniejszość i przyszłość ludzkości. Trzeba zatem umocnić świadomość tego, co stanowi istotę rodziny³⁷. Kwestię doprezyzował kard. Sarah: „Nie wolno poddawać się aktualnej sytuacji społeczno-kulturalnej, traktując ją jako *locus theologicus*. Trzeba mieć świadomość, że istnieją dwie przeciwstawne sobie pułapki: bałwochwalstwo wolności i fundamentalizm islamski. Konieczny jest duch prawdy, zdrowy rozsądek. Trzeba popierać epifanię rodziny, troszcząc się o ukazanie jej piękna i głębi zarówno w wymiarze ludzkim jak nadprzyrodzonym. Trzeba też popierać ruchy i wspólnoty rodzin”³⁸.

Metropolita Korhogo z Wybrzeża Kości Słoniowej jeszcze raz nawiązując do sytuacji, którą ówczesny prefekt Kongregacji Nauki Wiary określił jako „niszczycielska relatywizacja małżeństwa i moralności seksualnej, które pojawiły się nawet w wysokich kręgach kościelnych”³⁹, podsumował dobitnie: „Panuje zamęt wokół małżeństwa. Potrzebne jest słowo prorockie Kościoła w tym względzie. [...] Trzeba spojrzenie Jezusa

³⁵ Abp José Domingo Ulloa Mendieta (1956–) 6 X 2015, II Congregazione generale: „Mojżesz przychyła się do ludu, ustępuje. Dzisiaj też «twardość serca» sprzeciwia się planom Bożym. Czy Piotr nie mógłby być tak miłosierny jak Mojżesz?”.

³⁶ Patriarcha Grégoire III Laham (Syria), 5 X 2015 – 1^a Congregazione generale.

³⁷ Bp Camillus Raymond Umoh (Nigeria), 6 X 2015 – 3^a Congregazione generale.

³⁸ Kard. Robert Sarah (Watykan), 6 X 2015 – 3^a Congregazione generale.

³⁹ G.L. Müller, *List do Biskupa Stanisława Stefanka w niebieskim Jeruzalem*, w: *Świadek ewangelicznej dobroci*, Łomża 2022, s. 16–17.

na małżeństwo i rodzinę ukazać jako jedyne obowiązujące. Kościół nie może mieć innego spojrzenia niż Jezus”⁴⁰.

* * *

Już wiele razy, ale także podczas ostatniego Synodu o Małżeństwie i Rodzinie okazało się, że potrzebujemy wiary i mądrości życiowej Kościoła w Afryce. Biskupi afrykańscy widzą wyraźnie i odważnie o tym mówią, że świat jest zupełnie inny niż ten, jaki wyłania się z odpowiedzi na pytania przedsynodalnego kwestionariusza dotyczącego rodziny, przygotowanych np. przez pracowników duszpasterskich w Niemczech, Szwajcarii czy Austrii. Biskupi z Afryki – wszechstronnie wykształceni i z bogatym doświadczeniem ewangelizacji – prosili, aby Europa, która przyniosła Afryce i innym kontynentom Ewangelię, nie niszczyła codziennego życia prowadzonego według tej właśnie Ewangelii. Dzisiaj postulują, aby nie wprowadzać gwałtownych zmian, ale działać rozważnie i dokładnie rozeznawać duchy. Czyż można im odmówić racji?

AFRICAN BISHOPS AT THE POPE FRANCIS'S SYNOD ABOUT THE FAMILY

Keywords: Africa, bishop, synod, family, inculturation.

Abstract: At the synod in 2015, African bishops, Polish bishops alongside, played a very important role, trying to free the discussions from the ideological postulates of liberal Western European circles and direct them towards the real pastoral discernment. The article attempts to present the contribution of African bishops, based on press publications that appeared in Rome during the synod and the statements of African bishops in the synod hall – recorded in the notes of the chairman of the Polish Episcopal Conference, whom the author accompanied as a theological expert – which concerned the reality of the modern world, the truth about marriage and family and pastoral work in the service of this truth.

BIBLIOGRAFIA

Archiwum autora, Wystąpienia podczas sesji synodalnych: Andari Antoine Nabil (Liban), Arogundade Jude Ayodeji (Nigeria), Atanga Joseph SJ (Kamerun), Banshimiyubusa Gervais (Burundia), Borwah Anthony Fallah (Liberia), Lola Nicolas Djomo (Kongo), Dogbo Ignace Bessi (Wybrzeże Kości Słoniowej),

⁴⁰ Abp Ignace Bessi Dogbo (Wybrzeże Kości Słoniowej), 9 X 2015 – IV Congregazione Generale.

Kambanda Antoine (Rwanda), Kleda Samuel (Kamerun), Laham Grégorie III (Syria), Napier Wilfrid Fox OFM (RPA), Ndiaye Benjamin (Senegal), Ngalelekumtwa Tarcisius (Tanzania), Odama John Baptist (Uganda). Ouédraogo Philippe Nakellentuba (Burkina Faso), Palmer-Buckle Charles Gabriel (Ghana), Sarah Robert (Watykan), Thottunkal Baselios Cleemis (Indie), Umoh Camillus Raymond (Nigeria), Younan Ignace Youssif III (Liban), Zziwa Joseph Anthony (Uganda).

Benedykt XVI, *Incontro con le autorità politiche e civili e con il corpo diplomatico nel palazzo presidenziale di Luanda*, 20 III 2009, <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2009/03/20/0184/00428.html> [21.05.2009].

Il sinodo dei vescovi. Quinta assemblea generale (26 settembre – 25 ottobre 1980), red. G. Caprile, Roma 1982.

Ambongo F., *Lettre du président du SCEAM aux présidents de Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar sur la déclaration Fiducia supplicans*, 20 XII 2023, <https://www.forumdesas.net/2023/12/dans-une-lettre-diffusee-a-accra-le-cardinal-ambongo-exhorte-les-presidents-des-conferences-episcopales-dafrique-a-reagir-a-la-benediction-des-couples-de-meme-sexe/> [6.01.2024].

Biskupi Mozambiku: kapłani nie będą błogosławić par tej samej płci, <http://nowy.ekai.pl/szuflada/protected/206531/ea9ix8ip5pdk7dj8/#IDHSL00LRPOEZQIBY1W0TCRGTHDNKVYXMYR3O0RMIGAPEBVFCRC2MM> [5.01.2024].

Kambashi S., *Fiducia supplicans: des évêques d'Afrique donnent des orientations*, <https://www.vaticannews.va/fr/eglise/news/2023-12/fiducia-supplicans-des-reactions-des-eveques-d-afrique.html> [6.01.2024].

Lola N., *«Quelle parole sui gay non erano da diffondere. Possono turbare i fedeli»*, Sismografo, 16 X 2014, http://ilsismografo.blogspot.com/2014/10/congo-rep_46.html [11.12.2015].

Müller G.L., *List do Biskupa Stanisława Stefanka w niebieskim Jeruzalem*, w: *Świadek ewangelicznej dobroci*, Łomża 2022, s. 16–17.

Pentin E., *Statement on Cardinal Kasper Interview*, 16 X 2014, <https://edwardpentin.co.uk/statement-on-cardinal-kasper-interview/> [11.12.2015].

Raï B., *Problemy europejskie zostawmy w Europie*, Radio Watykańskie, 14 X 2014, http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2014/10/14/kard_ra%C3%AF_problemy_europejskie_zostawmy_w_europie/pol-831011 [11 XII 2015].

Raï B., *W sercu chaosu. Dramat chrześcijan na Bliskim Wschodzie. Patriarcha Bechara Rai w rozmowie z Isabelle Dillmann*, Poznań 2017, s. 208.

Redazione, *Kasper: “Sono scioccato, mai parlato di africani”. Ma l’audio finisce online*, Il Foglio, 17 X 2014, <https://www.ilfoglio.it/articoli/2014/10/17/news/kasper-sono-scioccato-mai-parlato-di-africani-ma-laudio-finisce-online-77608/> [11.12.2015].

Scrosati L., *Il periodo “nero” del cardinal Kasper*, Liberta e Persona. Quotidiano online di cultura e attualità, 24 X 2014, <http://www.libertaepersona.org/wordpress/2014/10/il-periodo-nero-del-cardinal-kasper/> [11.12.2015].

ZOFIA KUŹNIEWSKA ^{a, @} 0000-0001-6174-6672^a Akademia Mazowiecka w Płocku; Wydział Nauk Humanistycznych i Informatyki,
pl. Dąbrowskiego 2, 09-402 Płock, mazowieckie, PL[@] Zosienka1@OP.PL

WSPÓŁCZESNE ZAGROŻENIA W WYCHOWYWANIU DZIECI POLSKIEJ RODZINY KATOLICKIEJ

Słowa kluczowe: rodzina, zagrożenia, Kościół katolicki, wychowanie katolickie, dzieci, misja, wspólnota.

Streszczenie: Rodzina jest podstawowym środowiskiem wychowawczym dzieci, odpowiedzialnym za ich rozwój i wychowanie. Rodzina katolicka to wspólnota szczególna, ponieważ nie tylko zapewnia podstawowe warunki do życia i rozwoju, ale pomaga dzieciom wzrastać w wierze i uczestniczyć w misji Kościoła. Jednak obecne czasy są pełne niebezpieczeństw i agresji postmodernizmu, który uderza w wartości rodziny i młodego pokolenia. Różne nurty, koncepcje filozoficzne itp. próbują oderwać człowieka i rodzinę od Boga. Bardzo ważnym jest, aby rodzice dawali swoim dzieciom przykłady wiary, miłości i prawdy swym codziennym życiem, ponieważ są odpowiedzialni za przygotowanie swych dzieci do odpowiedzialnego życia.

1. Rola i obowiązki rodziny katolickiej

Rodzina dla każdego człowieka jest podstawą funkcjonowania w społeczeństwie. Jest ona pierwszym i naturalnym środowiskiem wychowawczym, opiekuńczym i socjalizacyjnym. W rodzinie człowiek doświadcza

DR HAB. ZOFIA HANNA KUŹNIEWSKA (1975–), prof. (AM, Płock). Mgr: teologia, 2000 (UKSW, Warszawa); dr nauk humanistycznych: historia, 2004 (UKSW, Warszawa); lic. nauk teologicznych: teologia ogólna, 2015 (UMK, Toruń); dr hab. nauk teologicznych: 2016 (UMK, Toruń). Zainteresowania naukowe: historia Kościoła, historia pomocy społecznej, historia sztuki, pedagogika opiekuńcza.

drugiego człowieka i samego siebie. Tu dziecko zaczyna poznawać otoczenie, uczy się zaspokajać pierwsze potrzeby, reagować na odczuwane braki, wyrażać pierwsze uczucia zadowolenia, radości, lęku, niepokoju. Rodzice, jako najważniejsze osoby w życiu dziecka, określają, co jest dla niego dobre, a co szkodliwe. Rodzina kształtuje swoją niepowtarzalną atmosferę, która uwzględnia specyficzne warunki domu rodzinnego konieczne do prawidłowego przebiegu wychowania¹.

Rodzinną wspólnota stanowi pewną mikrogrupę społeczną, kształtującą wszystkie najważniejsze zasady i wartości. Papież Jan Paweł II podkreślał, że: „rodzina jest prawdziwym fundamentem społeczeństwa i stanowi jedno z najcenniejszych dóbr ludzkości. Jest środowiskiem posiadającym najlepsze warunki do przekazywania wartości religijnych i kulturowych, które pomagają człowiekowi w ukształtowaniu własnej tożsamości”².

Oprócz potrzeb materialnych rodzina zaspokaja potrzeby duchowe swych dzieci, szczególnie potrzebę miłości. Trudno wyobrazić sobie życie bez dzielenia się miłością, wzajemnego wsparcia, troski małżonków o dzieci.

Ważnym zadaniem rodziny katolickiej jest jej udział w życiu Kościoła. Członkowie rodziny mają obowiązek przez swe zaangażowanie zmieniać społeczeństwo na lepsze, a więc „rodzina chrześcijańska jest powołana do brania żywego i odpowiedzialnego udziału w posłannictwie Kościoła w sposób właściwy i odrębny, czyli oddając siebie samą na służbę Kościołowi i społeczeństwu w tym, czym jest i co czyni, jako głęboka wspólnota życia i miłości. Skoro rodzina chrześcijańska jest wspólnotą, której więzy zostały odnowione przez Chrystusa, przez wiarę i sakramenty, jej udział w posłannictwie Kościoła winien dokonywać się na sposób wspólnotowy; a więc wspólnie, małżonkowie jako para, rodzice i dzieci jako rodzina winni przeżywać swoją służbę dla Kościoła i dla świata. Powinni być w wierze jako «jeden duch i jedno serce», poprzez współpracę, która łączy ich w dzieło służenia wspólnocie kościelnej i obywatelskiej”³.

¹ A. Błasik, *Uwarunkowania procesu wychowania w rodzinie. Wybrane aspekty*, w: *Pedagogika rodziny na początku XXI wieku w świetle pojęć i terminów*, red. B. Sieradzka-Baziur, Kraków 2018, s. 144.

² D. Kolano, *Zagrożenia polskiej rodziny we współczesnym świecie*, w: *Rodzina we współczesnym świecie*, red. J. Zimny, Stalowa Wola 2016, s. 89.

³ FC, n. 50.

Rodzina chrześcijańska jest z samej „natury” zobowiązana do religijnego wychowania dzieci⁴. Stanowi ona tzw. mały Kościół, jak to określał papież Pius XII. Rodzina jest miejscem, w którym realizuje się królestwo Chrystusowe najpierw wobec swych członków, a następnie wśród swego środowiska⁵. Rodzina taka staje się społecznością zbawienia, dzięki czemu identyfikuje się z Kościołem, będąc „domowym Kościołem”⁶. Przekazuje ona swym dzieciom wiedzę o Bogu, ale sama też jest zobowiązana żyć wiarą tak, aby stworzyć w dziecku atmosferę do jej przyjęcia⁷. To rodzice są pierwszymi zwiastunami wiary, decydują o charakterze religijnym wychowania i nadają mu konkretny kształt⁸.

Dziecko bacznie obserwuje swoje otoczenia. Wzajemne odnoszenie się rodziców do siebie i do niego, życzliwość, szacunek, wspólna modlitwa oraz codzienne życie oparte na wartościach chrześcijańskich oraz systematyczne korzystanie z sakramentów to podstawy w wychowywaniu dzieci⁹.

Podstawą chrześcijańskiego wychowania jest ukazanie przez rodziców swym dzieciom prawdziwej obecności Boga w rodzinie. Całe rodzinne środowisko jest szczególnie wezwane do bycia współpracownikami Bożej łaski i świadkami wiary, aby jak najpełniej oraz najlepiej uczestniczyć w powszechnym kapłaństwie Chrystusa. Rodzice dają dzieciom stabilne środowisko, które jest potrzebne do prawidłowego rozwoju i zapewnia mu poczucie bezpieczeństwa. Dzieci, dla których rodzice są całym światem, nabywają do nich zaufania, a z czasem również i do Boga¹⁰.

Dzieci w rodzinie doświadczają religijnych przeżyć, a widząc swych rodziców modlących się, same odczuwają, że jest Ktoś ważny, którego choć nie widać, to rodzice do niego się zwracają¹¹.

⁴ F. Adamski, *Sekularyzacja małżeństwa i rodziny. Proces społeczno-kulturowy i wyzwanie dla chrześcijan*, w: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, red. tenże, Kraków 1982, s. 174–175.

⁵ S. Poręba, *Rodzina chrześcijańska „małym Kościołem”*, w: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, red. F. Adamski, Kraków 1984, s. 182.

⁶ J. Kłys, *Życie rodzinne drogą do doskonałości*, AtK, 62(1970), z. 369, s. 38.

⁷ J. Wilk, *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka w rodzinie*, Lublin 1987, s. 105.

⁸ Jan Paweł II, *Przemówienie do członków plenerowego zebrania Papieskiej Rady ds. Rodziny Rodzice są pierwszymi zwiastunami wiary dla swoich dzieci*, 10 X 1986, w: *Nauczanie papieskie*, t. 9/2, Poznań 2007, s. 507–510.

⁹ S. Dziekoński, *Katecheza w przygotowaniu do małżeństwa*, „Sprawy Rodziny”, 2003, nr 63–64, s. 120.

¹⁰ A. Solak, *Formacja religijności dziecka przedszkolnego w procesie wychowania światopoglądowego*, w: *Wychowanie chrześcijańskie*, red. tenże, Tarnów 2002, s. 69–77.

¹¹ A. Kulpaczyński, *Katechetyczna dydaktyka modlitwy*, Lublin 1989, s. 119.

Rodzice wprowadzają dzieci w rzeczywistość wartości moralnych. Uczą się one tu kochać Boga i kochać drugiego człowieka miłością bezinteresowną, miłością Jezusa Chrystusa.

2. Uzależnienia i dysfunkcje w rodzinie

W ostatnich latach polskiej rodzinie przyszło żyć i funkcjonować w przełomowym oraz trudnym czasie. Pojawiły się całe szeregi zmian politycznych, ekonomicznych, gospodarczych, społecznych i kulturowych. Nastąpiło odwrócenie pewnych hierarchii wartości. Dotychczasowe zasady etyczne i emocjonalne między członkami rodziny uległy rozluźnieniu. Zachodni styl życia stał się atrakcyjny dla wielu polskich rodzin. Przestały obowiązywać nawet podstawowe zasady życia wypychane przez coraz to bardziej wygodny i luksusowy styl życia, czyli styl konsumpcyjny, który stał się ważniejszym, nawet od świata rodzinnego¹².

Młodzi ludzie, którzy żyją w rodzinie prowadzącej konsumpcyjny styl życia, dorastają w przeświadczeniu, że najbardziej liczy się nowoczesny styl życia, wygląd, sposób ubierania się, nowoczesne rozrywki, szybkie dorabianie się bez względu na sposób zdobycia odpowiednich środków potrzebnych, aby zaspokoić wszystkie zachcianki. Naśladując rodziców uczą się, że aby żyć na wysokim poziomie, nie jest ważne, czy środki na ten cel zdobywa się legalną pracą czy może poprzez działalność przestępczą¹³.

Papież Jan Paweł II ostrzegał swoich rodaków przed dążeniem do zapewnienia dzieciom jak najlepszych warunków materialnych kosztem poświęcenia większej ilości czasu na pracę zarobkową niż na obowiązki rodzicielskie. Zwracał uwagę na niepotrzebne gromadzenie pewnych dóbr, niezbyt koniecznych do życia, wynikające jedynie z pojawiającej się postawy konsumpcyjnej. Papież zwrócił się do polskich rodzin słowami z encykliki *Familiaris consortio*, że: „dzieci powinny wzrastać we właściwej wolności wobec dóbr materialnych, przyjmując prosty i surowy styl życia w głębokim przekonaniu, że więcej wart jest człowiek z racji tego, czym jest, niż ze względu na to, co posiada”¹⁴.

Dziecko przychodzi na świat bez możliwości samodzielnego zaspokojenia swoich wszystkich potrzeb. Jest całkowicie uzależnione od swych

¹² A. Krajewska, *Konsumpcjonizm jako zagrożenie dzieci i młodzieży. Wyzwania dla edukacji*, „Journal of Modern Science”, 3(2015), nr 26, s. 117.

¹³ Tamże.

¹⁴ FC, n. 37.

rodziców. Rola rodziców nie polega tylko na żywieniu dziecka, opiece nad nim, wychowaniu i decydowaniu o jego dalszym życiu, ale stają się dla niego oparciem w procesie kształtowania jego osobowości, poznania świata, uczuć.

Dziecko, dorastając, czerpie ze swej rodziny wzory zachowań. Dla swego rozwoju potrzebuje dużo życzliwego otoczenia, które ułatwi mu utwierdzenie swej tożsamości i wypracowania własnej koncepcji życiowej¹⁵.

Rodzina powinna być miejscem, gdzie są stworzone odpowiednie warunki do rozwoju jej członków. Jednak z wielu powodów nie zawsze tak jest, gdyż wiele rodzin jest narażonych na różne zagrożenia.

Wśród zagrożeń, które doświadczają rodziny, jednym z ważniejszych jest bezrobocie, które przyczynia się do kryzysu materialnego tej rodziny. Jan Paweł II widział niebezpieczeństwo w sytuacjach, kiedy bezrobocie dotykało młodych ludzi, podkreślał on, że jest ono zawsze złem¹⁶. Brak pracy i środków na utrzymanie rodziny budzi konflikty, niepokoje i wzajemne oskarżanie się małżonków.

Dysfunkcjonalność rodziny może przejawiać się także w niewydolności opiekuńczo-wychowawczej. Obecnie problem ten nie kojarzy się już z biedą materialną ale raczej z bezsilnością i bezradnością niektórych osób w zakresie niemożności usunięcia poważnych trudności. Przy opiece nad dzieckiem nie należy tylko zaspokajać jego potrzeb materialnych, ale też trzeba zwracać uwagę, aby nadmierna opieka nie stała się szkodliwa dla dziecka, bowiem nadmierna ochrona, kontrola ogranicza jego samodzielność. W takich warunkach dziecko nie potrafi poradzić sobie nawet z najmniejszym problemem, ponieważ wszystko i zawsze było za niego załatwiane.

W sytuacji odwrotnej, gdy opieka nie jest zbyt wystarczająca, dziecko jest narażone na sytuacje sprzeczne z normami etycznymi i prawnymi. Dziecko zaniedbane zaczyna mieć problemy z otoczeniem, popada w konflikty prawne, ale i rodzinne¹⁷. Również złe relacje między rodzicami powodują zaburzenia w sferze emocjonalnej dzieci¹⁸.

¹⁵ K. Pszczółka, *Uwagi o niektórych problemach współczesnej rodziny*, w: *Rodzina. Historia i współczesność*, red. W. Korzeniowska, U. Szuścik, Kraków 2006, s. 436.

¹⁶ LE, n. 18.

¹⁷ K. Kaleta, *Struktura rodziny a społeczne funkcjonowanie dorastających dzieci*, Kielce 2011.

¹⁸ H. Cudak, *Dysfunkcje rodziny i jej zagrożenia opiekuńczo-wychowawcze*, „Pedagogika Rodziny”, 1(2011), nr 2, s. 8.

Wśród dysfunkcyjnych zagrożeń rodziny znajdują się uzależnienia. Terminem tym określa się nadużywanie różnych substancji takich jak: alkohol, narkotyki, nikotyna, ale również uzależnienia od Internetu, gier, hazardu czy seksu¹⁹.

Jednym z powszechniejszych uzależnień człowieka jest nadużywanie alkoholu. W rodzinach, w których to uzależnienie panuje, występuje szczególnie niepomyślna atmosfera wychowawcza. Dzieci żyją w atmosferze zagrożenia i nieustannych konfliktów. Wiąże się to z zanikaniem więzi uczuciowych w rodzinie, co powoduje u dziecka poczucie zagrożenia, nerwowość, zniechęcenie. Rodzice nadużywający alkoholu doprowadzają swe dzieci do deprawacji uczuciowej, zaburzeń neurotycznych czy do obniżenia ich zdolności intelektualnych. Oprócz tego, rodzice nadużywający alkoholu w obecności dzieci, nieświadomie przyczyniają się do rozwoju uzależnienia u nich²⁰.

Rodzina z występującym problemem alkoholowym narażona jest na przemoc – jeden z czynników zagrażających prawidłowemu rozwojowi dziecka. Przemoc fizyczna i psychiczna jest przyczyną braku poczucia bezpieczeństwa, odczucia bezwartościowości. Dzieciom z takimi problemami często trudniej jest później osiągać sukcesy.

Narkomania to kolejne uzależnienie, które ujemnie wpływa na funkcjonowanie rodziny. Niektóre wzorce społeczno-kulturowe przedstawiają narkotyki w pozytywnym świetle, a przynajmniej niektóre jako konieczne i stosowane w farmakologii. Dziecko zaniedbywane przez rodziców chce wypełnić pustkę poprzez narkotyki czy dopalacze. Pragnie ono, by rodzice dostrzegli problem i zaczęli się nim interesować i spędzać z nim więcej czasu. Sięganie po tego rodzaju używki jest też często powodowane ciekawością i naciskiem środowiska. Rodzinom borykającym się z problemem narkotycznym są odbierane dzieci i umieszczane w odpowiednich placówkach²¹.

Kolejną dysfunkcją rodziny jest ubóstwo związane z bezrobociem. Brak środków materialnych powoduje degradację społeczną, poczucie krzywdy, niesprawiedliwości. Może wpływać na konflikty, poczucie bycia gorszym. Obecnie otwarte rynki pracy powodują, że osoby będące w bar-

¹⁹ P. Ulman, *Spoleczne i rodzinne uwarunkowania uzależnień u dzieci i młodzieży*, „Fides et Ratio”, Kwartalnik naukowy 4(8)2011, s. 74.

²⁰ Tamże.

²¹ K. Sigda, R. Matusiak, *Dysfunkcjonalność współczesnej rodziny skutkiem różnego rodzaju uzależnień*, „Społeczeństwo i Rodzina”, Nr 46 (1/2016), s. 147.

dzo trudnej sytuacji materialnej decydują się na wyjazdy za granicę, aby tam podjąć dobrze płatną pracę. W ten sposób z czasową nieobecnością rodzica lub obojga rodziców wiążą się nieodwracalne skutki u osieroczonego dziecka, a więc tęsknota i poczucie samotności, zaś pozostawiony współmałżonek jest za bardzo obciążony wszystkimi obowiązkami wychowawczymi i opiekuńczymi²². Kiedy jeden ze współmałżonków przebywa za granicą, wtedy nie uczestniczy w życiu rodzinnym, nie jest świadkiem ważnych, rodzinnych wydarzeń. Dochodzi czasami do porzucenia rodziny²³.

Coraz częściej spotykamy się z terminem eurosierota. To dziecko, które jest wychowywane bez jednego rodzica lub obojga. Dziecko osamotnione, mimo otrzymywanych środków finansowych, bez opieki, kontroli może zmagać się z szeregiem poważnych problemów. Pojawia się brak poczucia bezpieczeństwa a zarazem źle rozumiana i przeżywana wolność, brak kontroli nad swym zachowaniem. Często pojawia się agresja w stosunku do otoczenia, problemy z nauką, samotność, poczucie bezradności, brak sensu życia, odtrącenie, brak konkretnych wzorów do naśladowania²⁴.

Poważnym zagrożeniem dla dorastającego człowieka jest wszechobecny kult ciała, czyli osiąganie za wszelką cenę idealnego wyglądu oraz uleganie pokusie podejmowania szybkiego życia seksualnego. Plagą współczesności jest łatwy dostęp do pornografii. Rodzice zajęci pracą nie zawsze sprawdzają, co ich pociechy oglądają, zaś dziecko bez stałej kontroli rodziców śmiało przebywa w świecie wirtualnym przepelnionym treściami erotycznymi czy przemocowymi. Atutem świata wirtualnego jest anonimowość. Dzięki zmyślonym danym o sobie, nawet nieletnie dzieci mają bardzo łatwy dostęp do wszelkich programów o zakazanej treści. Niestety, wiąże się to też z łatwym nawiązaniem relacji z osobami z kryminalną przeszłością, pedofilami, przestępcami, złodziejami. Dzieci te nie potrafią nawiązywać normalnych kontaktów z rodzicami, rówieśnikami, nie potrafią zorganizować sobie wolnego czasu, ponieważ świat wirtualny wciąga je i daje fałszywy obraz życia²⁵.

²² D. Gizicka, J. Gorbaniuk, M. Szyszka, *Rodzina w sytuacji rozłąki migracyjnej*, Lublin 2010, s. 93–94.

²³ K. Gromadzka, *Sytuacja życiowa dzieci w rodzinach rozłączonych*, w: *Wspólnoty z perspektywy edukacji międzykulturowej*, red. J. Nikitorowicz, J. Muszyńska, M. Sobecki, Białystok 2009, s. 90–94.

²⁴ T. Kukołowicz, *Sytuacja wychowawcza w nowych kategoriach rodzin w okresie transformacji ustrojowej*, w: *Rodzina współczesna*, red. M. Ziemska, Warszawa 2001, s. 65.

²⁵ P. Kosowski, *Dziecko i reklama telewizyjna*, Warszawa 1999, s. 38.

Niestety, coraz częściej rodzice podejmując życie w stylu nowoczesnym, sami polecają swym dzieciom udającym się na wieczorne imprezy zabieranie tzw. zabezpieczeń przed niechcianą ciążą. Rozwiążność seksualna, prostytutka, zwłaszcza wśród młodocianych uczennic i studentek są coraz częstszymi przyczynami rozwodów rodziców, niewierności małżeńskiej. Coraz częściej widać, że zanika w rodzinach katolickich poczucie grzechu. Jezus ostrzegał przed tym słowami: „Każdy, kto oddał swą żonę, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo; i kto oddaloną przez męża bierze za żonę, popełnia cudzołóstwo” (Łk 16, 18).

Nowym zagrożeniem jest moda na tzw. rodzinę patchworkową. Tworzą ją osoby, które po rozwodzie czy separacji mają nowych partnerów i zakładają z nimi nowe rodziny, ale nadal pozostają w dobrych stosunkach z byłymi współmałżonkami. To wpływa niekorzystnie na młodego człowieka, któremu brakuje normalnej rodziny, miłości i rodzicielskiego autorytetu. Dziecko w takich warunkach staje się zbuntowane, agresywne, zaczyna wpadać w różnego rodzaju uzależnienia, a co najważniejsze traci prawdziwy model rodziny, co będzie rzutować na jego późniejsze życie i związek, jaki będzie chciał stworzyć²⁶.

Kolejne zagrożenie związane z dysfunkcją to przestępczość. Problem ten wynika z nieprawidłowości w funkcjonowaniu środowiska rodzinnego, które powinno przekazywać dziecku normy moralne oraz wzory kulturowe panujące w społeczeństwie²⁷.

3. Współczesne zagrożenia życia moralnego i religijnego

We współczesnym świecie człowiek bardzo często nie zdaje sobie sprawy, jak ważne miejsce w jego życiu odgrywa wiara. Człowiek dzięki wierze doświadcza miłości i bliskości Boga. Pisał o tej tajemnicy Apostoł Paweł: „Wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 10).

Podczas swoich spotkań z Polakami Jan Paweł II zwracał uwagę na nieprawidłowości funkcjonowania rodziny, które zaburzają proces wychowania w rodzinie²⁸. Uwagę na to zwrócił także papież Franciszek w adhortacji apostoelskiej *Amoris laetitia*: „osłabienie wiary i praktyk

²⁶ Kukołowicz, *Sytuacja wychowawcza*, s. 65.

²⁷ J. Rozwadowski, *O wychowaniu religijno-moralnym*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, red. B. Bejze, t. 3, Warszawa 1969, s. 254.

²⁸ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na lotnisku w Masłowie*, Kielce, 3 VI 1991.

religijnych w niektórych społeczeństwach wpływa na rodziny i czyni je bardziej samotnymi z ich trudnościami”²⁹.

Rodzice, którzy zobowiązali się wychować swoje dzieci w wierze katolickiej, powinni doprowadzić je do etapu, na którym to ich dzieci powinny zacząć stopniowo podejmować trud samowychowania. Proces wychowania moralnego dzieci rozpoczyna się we wczesnej fazie dzieciństwa i stanowi fundament przyszłego rozwoju religijnego.

Wychowanie do wiary zaczyna się wtedy, gdy rodzice wraz z dziećmi pomagają sobie wzajemnie wzrastać w wierze przez świadectwo życia chrześcijańskiego zgodnie z Ewangelią (KKK, n. 2226). Dziecko poprzez obserwację życia codziennego swych rodziców naśladuje ich, postępując podobnie lub tak samo. Dzieje się tak, ponieważ życie osób mu bliskich staje się mu drogą, a ich sprawy religijne stają się również dla niego wartościowe³⁰.

Rodzice są żywym przykładem dla swego dziecka. Ich zachowanie wpływa na jego życie i wiarę. Oni pokazują dziecku, jak trzeba się modlić i jak żyć. Ze strony rodziców nie może być zmuszania do religijnych praktyk, ale sami powinni z dzieckiem uczestniczyć we Mszy św. i wspólnie się modlić. Wiara i dobrze przeżywana emocjonalna płaszczyzna w rodzinie prowadzi dziecko do postawy religijnej, która występuje u rodziców³¹.

Jan Paweł II podczas pielgrzymki do Polski w 1999 r., będąc w Warszawie, zwracał się do rodziców, „aby podtrzymywali i pielęgowali piękny, chrześcijański zwyczaj uczestniczenia we Mszy świętej wspólnie ze swoimi dziećmi. Niech żywe będzie w sercach dzieci i młodzieży poczucie tego obowiązku. Niech łaska miłości, którą otrzymujemy przyjmując Eucharystię, umacnia więź rodzinną. Niech stanie się źródłem apostołskiego dynamizmu rodziny chrześcijańskiej”³².

Matka i ojciec powinni współpracować na drodze wiary. To ojciec powinien potwierdzać wpływ matki. Jeśli tak się nie dzieje, wówczas dziecko może iść za ojcem. Matka zaś jest bardziej religijna i praktykująca niż ojciec. Małe dziecko na początku swego życia naśladuje właśnie matkę, następnie będąc już starszym naśladuje ojca. Wiara rodziców musi być dziecku przekazywana i prawdziwie przeżywana, gdyż bez „pokazywania

²⁹ AL, n. 43.

³⁰ S. Styrna, *Znaczenie wychowania w rodzinie*, AtK, 62(1970), z. 369, s. 97.

³¹ Kulpaczyński, *Katechetyczna dydaktyka modlitwy*, s. 119.

³² Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa odprawionej przed katedrą św. Floriana*, Warszawa-Praga, 13 VI 1999.

jakiejś prawdy nie można liczyć na to, że ona sama przeniknie duszę dziecka”³³.

Nie jest to proste, wręcz czasem nawet bardzo trudne. Papież Jan Paweł II mówił, że w dzisiejszych czasach nie jest łatwo stworzyć chrześcijańskie warunki potrzebne do wychowania dzieci, dlatego zwracał się do rodziców: „Musicie czynić wszystko, ażeby Bóg był obecny i czczony w waszych rodzinach. [...] Jesteście dla swoich dzieci pierwszymi nauczycielami modlitwy i cnót chrześcijańskich i nikt was w tym nie może zastąpić. Zachowujcie religijne zwyczaje i pielęgnujcie tradycję chrześcijańską, uczcie wasze dzieci szacunku dla każdego człowieka. Niech waszym największym pragnieniem będzie wychowanie młodego pokolenia w łączności z Chrystusem i Kościołem. Tylko w ten sposób dochowacie wierności waszemu powołaniu rodzicielskiemu i potrzebom duchowym waszych dzieci”³⁴.

Dziecko, przychodząc na świat, nie przynosi ze sobą wrodzonych sposobów zachowania. Naśladuje ono swych rodziców i od nich uczy się wszystkiego. Sfera emocjonalna u dziecka kształtuje się stopniowo, zwłaszcza pod wpływem matki, dlatego brak wiary u rodziców lub nawet u jednego z nich może utrudnić jej nabycie u młodego człowieka. Dziecku nie można utrudniać kontaktów z Bogiem. Pan Jezus powiedział: „Pozwólcie dzieciom przyjść do Mnie i nie przeszkadzajcie im”³⁵. Rodzice powinni dążyć do tego, aby wszystkie ich zabiegi wychowawcze zmierzały do bezinteresownej miłości. Wychowanie religijne to nie tylko teoretyczne przekazywanie wiedzy o Bogu, lecz przede wszystkim czynne zaangażowanie człowieka.

Należy tu przypomnieć, kiedy ze strony prawnej zaczęły się pojawiać problemy uderzające w rodzinę. Uderzenie to rozpoczęło się od słynnej „Deklaracji praw człowieka i obywatela” z 1789 r. Jedną z podstawowych idei Deklaracji jest wolność człowieka, ale niestety we wszystkich jej dziedzinach³⁶. Nowy porządek prawny uderzył szczególnie w rodzinę. Postanowiono zmienić ją i dopasować do aktualnych wymagań i norm. Stąd pojawiły się: legalizacja rozwodów, aborcji, eutanazji, antykoncepcji, homoseksualizmu. To wszystko jest uznawane przez pewną część społeczeństwa za podstawowe prawa człowieka.

³³ W. Półtawska, *By rodzina była Bogiem silna*, Częstochowa 2003, s. 102.

³⁴ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św.*, Łowicz, 14 VI 1999.

³⁵ B. Nadolna, *Wychowanie religijne małego dziecka*, Poznań 2011, s. 106.

³⁶ Por. Deklaracja praw człowieka i obywatela, 26 VIII 1789, art. 4.

Rodzina powinna trzymać się razem, ale w czasach nam obecnych nie zawsze tak jest. Pierwszym zagrożeniem dla rodziny i wychowywania dziecka są rozwody, które stały się plagą w społeczeństwie. W rodzinie, w której dzieją się kryzysy, gdzie nie zostają podejmowane żadne próby uratowania związku i dochodzi do rozwodu, mogą zacząć się poważne problemy z wychowywaniem dzieci, szczególnie na płaszczyźnie duchowej, moralnej. Według nauki Kościoła: „Rozwód jest poważnym wykroczeniem przeciw prawu naturalnemu. Zmierza do zerwania dobrowolnie zawartej przez małżonków umowy, by żyć razem aż do śmierci. Rozwód znieważa przymierze zbawcze, którego znakiem jest małżeństwo sakramentalne. Fakt zawarcia nowego związku, choćby był uznany przez prawo cywilne, powiększa jeszcze bardziej ciężar rozbicia; stawia bowiem współmałżonka żyjącego w nowym związku w sytuacji publicznego i trwałego cudzołóstwa. [...] Niemoralny charakter rozwodu wynika z nieporządku, jaki wprowadza on w komórkę rodzinną i w społeczeństwo. Nieporządek ten pociąga za sobą poważne szkody: dla porzuconego współmałżonka, dla dzieci, które doznały wstrząsu z powodu rozejścia się rodziców, często starających się pozyskać ich względy oraz z uwagi na zły przykład, który czyni z niego poważną plagę społeczną (KKK, n. 2384–2385).

Polska rodzina została poddana desakralizacji życia małżeńskiego. Chociaż jeszcze pewną rolę odgrywa tradycja, szczególnie katolicka, to coraz bardziej staje się ona już tylko powierzchowna. Katolickie rodziny coraz częściej zgadzają się na wolne związki swych dzieci, czy używanie różnego rodzaju środków antykoncepcyjnych przez ich młode pocięchy, aby mogły „bezpiecznie” bawić się na dyskotekach czy iść na randkę.

Inne zagrożenie dzisiejszych rodzin i rodzicielstwa to odrzucenie sakramentu małżeństwa i życie w tzw. wolnym związku lub niedojrzałość do zawarcia związku. Zmienia się bowiem podejście do małżeństwa sakramentalnego i wynikających z niego obowiązków. Problem ten dotyczy młodych ludzi wzrastających w rodzinach, gdzie nie przywiązywano żadnej uwagi do wartości chrześcijańskich i przykazań Bożych. Wiele osób młodych nie rozumie głębi istoty małżeństwa i rodzicielstwa, polegając na odwoływaniu się nie do normy, lecz do sytuacji. Przykładem jest sytuacja przedstawiona w Ewangelii według św. Mateusza, gdy zapytano Jezusa o możliwość oddalenia żony, dając jej list rozwodowy (Mt 19, 1–8). Jezus pokazał tu ludzką słabość, z której wynikały takie sytuacje, ale istota powołania małżeńskiego jest inna.

Wśród kolejnych zagrożeń znajduje się ateizm. Jest to całkowite odrzucenie istnienia Boga i obojętność wobec wszelkich zasad i wartości. Obecny świat chce i próbuje rodzinom i ich dorastającym dzieciom przedstawić i nawet udowodnić, że religia jest sprzeczna z nauką, sprzeczna z rozumem lub niepotrzebna (KKK, n. 2124). Porzucenie wiary w istnienie Boga daje pewne konsekwencje. Rodziny, w których Bóg został odrzucony, nie modlą się, nie żyją sakramentalnie, nie starają się nawet samemu dociec, czy Bóg istnieje. To prowadzi do ograniczenia lub właściwie całkowitego wyeliminowania Boga ze swego życia³⁷. Odrzucenie Boga to nie tylko odrzucenie Go na tym świecie, to również życie wieczne bez Niego.

Jan Paweł II zwracał uwagę na taki stan w adhortacji apostolskiej *Christifideles laici*: „Człowiek, odurzony wspaniałością cudownych zdobyczy nieustannego rozwoju naukowo-technicznego, a przede wszystkim zafascynowany najdawniejszą, ale wciąż nową pokusą zrównania się z Bogiem poprzez używanie wolności bez granic, podcina istniejące w jego sercu korzenie religijności: zapomina o Bogu, utrzymuje, że nie ma On dla jego życia żadnego znaczenia, odrzuca Go, czyniąc przedmiotem swego uwielbienia najróżniejsze bożki³⁸.

Poważnym zagrożeniem życia rodzinnego jest aborcja czyli podważenie prawa do życia dzieci nienarodzonych³⁹. Wiele rodzin deklarujących się jako wierzący często wyrażają swój sprzeciw wobec pewnych norm moralnych odnoszących się do odpowiedzialnego przeżywania swej seksualności i przyjmowania daru, jakim jest nowe życie. Ludzie młodzi, mając obecnie wszechobecny dostęp do środków antykoncepcyjnych, nie chcą podjąć wysiłku, aby poznać metody naturalnego planowania rodziny. Związane jest to z wygodnictwem, czerpaniem przyjemności bez odpowiedzialności. Gdy pojawi się nowe, niechciane życie, pojawia się problem, który jest eliminowany przez aborcję. Człowiek zapomina, że to: „[...] Bóg jest dawcą życia, z czego wynika świętość życia i godność każdego człowieka. Kościół czuje się w obowiązku go bronić od początku aż do naturalnej śmierci oraz respektować wymagania zarówno prawa Bożego, jak i prawa naturalnego. Zostają one przekreślone zwłaszcza

³⁷ R. Rożdżeński, *Ateizm, czyli wiara negatywna*, Kraków 2016, s. 78–79, DOI: 10.12797/9788381389280.

³⁸ ChL, n. 4.

³⁹ J. Kowalczyk, *Słowo wstępne*, w: *Jan Paweł II do Kościoła w Polsce. 20 lat papieskiego nauczania*, wybór i oprac. Z. Wietrzak, Kraków 1998.

przez stosowanie procedur dopuszczających zabicie dziecka w okresie prenatalnym, tj. przed jego urodzeniem”⁴⁰.

Rodziny dotknięte aborcją nie potrafią ułożyć sobie własnego życia. Dochodzi do rozwodów, klótni, samotności ale też nieraz samobójstw niedoszłych matek. Przed takim postępowaniem przestrzegał papież Franciszek w adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia*: „Nie trzeba przypominać, że także w małżeństwie seksualność może stać się źródłem cierpienia i manipulacji. Dlatego trzeba wyraźnie podkreślić, że współzycie płciowe narzucone współmałżonkowi bez liczenia się z jego stanem oraz z jego uzasadnionymi życzeniami, nie jest prawdziwym aktem miłości i dlatego sprzeciwia się temu, czemu słusznie domaga się ład moralny we wzajemnej więzi między małżonkami. Akty właściwe zjednoczeniu seksualnemu małżonków odpowiadają naturze seksualności, jakiej chciał Bóg, jeśli dokonują się w sposób ludzki”⁴¹.

Wśród zagrożeń wymierzonych w dzisiejszą rodzinę jest też odpowiednie rozumienie norm moralnych czyli tolerancja. Tolerancja to poszanowanie czyichś poglądów, wierzeń czy upodobań różniących się od własnych. Jednak nie można tolerować dosłownie wszystkiego, w tym zła. W obecnych czasach osoby, coraz częściej do głosu dochodzą do głosu osoby LGBT. Ideologia gender za głównego wroga swego postępu uznała kulturę i moralność chrześcijańską, wzywając do walki z nią⁴². Najsilniej uderzają w rodzinę katolicką. Należy zauważyć niesamowitą agresję tych środowisk, które nie tylko walczą wszelkimi sposobami o własne prawa, ale walczą o niszczenie tradycyjnego modelu rodziny. Ideologia LGBT upowszechnia swój pozytywny wizerunek, ukazując swą orientację jako taką, która nie odstępuje od normy. Działania homoseksualne są potępiane w Piśmie Świętym. W Księdze Kapłańskiej Bóg broni czystości i świętości związku małżeńskiego kobiety i mężczyzny, zaś czyny homoseksualne nazywa obrzydliwością: „Nie będziesz obcował z mężczyzną tak, jak się obcuje z kobietą. To jest obrzydliwość” (18, 22)⁴³. Potępienie tego grzechu

⁴⁰ Konferencja Episkopatu Polski, *O wyzwaniach bioetycznych, przed którymi stoi współczesny człowiek. Dokument przyjęty na 361. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski*, 5 III 2013.

⁴¹ AL, n. 154; Papieska Rada ds. Rodziny, *Vademecum dla spowiedników o niektórych zagadnieniach moralnych dotyczących życia małżeńskiego. O niektórych zagadnieniach moralnych dotyczących życia małżeńskiego*, 12 II 1997, w: *Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 2, red. K. Lubowicki, Kraków 1999, s. 455–456.

⁴² A. Zwoliński, *Feminizm – świat rodzaju żeńskiego*, Kraków 1997, s. 32–40.

⁴³ L. Hogan, *Homosexualität im Alten und Neuen Testament*, w: *Homosexualität aus katholischer Sicht*, red. A. Laun, Eichstätt 2001, s. 152–153.

mamy również w listach św. Pawła: „Nie łudźcie się! Ani rozpustnicy, ani bałwochwalcy, ani cudzołóżnicy, ani rozwieżli, ani mężczyźni współżyjący ze sobą [...] nie odziedziczą królestwa Bożego” (1Kor 6, 9–10), oraz ci „którzy się takich czynów dopuszczają, winni są śmierci, nie tylko je popełniają, ale nadto chwałą tych, którzy to czynią” (Rz 1, 32).

Ideologia gender dociera do dzieci i młodzieży, proponując, a wręcz narzucając siłą zmianę płci, doprowadzając do ogromu cierpień dzieci i młodych ludzi. Zniszczeni środkami farmakologicznymi, operacjami przy dokonywaniu zmiany płci, zniszczeniu zdrowia psychicznego i duchowego cierpią pozostawieni nawet przez tzw. opiekunów środowisko LGBT. Czyny dokonywane przez środowisko gender są przemocą wobec młodych ludzi.

* * *

Obserwując współczesną rodzinę, nie da się zauważyć poważnych zmian w jej funkcjonowaniu w ciągu kilkadziesiąt lat temu. Maleje odpowiedzialność dużej liczby rodziców za opiekę, zdrowie, życie religijne swych dzieci. W niepokojącym tempie rośnie liczba młodych ludzi zdemoralizowanych, porzuconych, prowadzących życie przestępcze, mimo bardzo często dobrych warunków materialnych. Wzrasta agresja, rozluźnienie związków małżeńskich, rodzinnych, niechciane ciążę. W wielu rodzinach brak wiary w Boga powoduje pustkę w życiu młodych ludzi, którą próbują zastąpić ją luksusem materialnym.

Reasumując, przedstawione w niniejszym artykule zagrożenia współczesnej, katolickiej rodziny doprowadzają do jej zniszczenia, a to przecież ona jest i powinna być fundamentem społeczeństwa. Rodzina musi stawiać czoło tym wszystkim zagrożeniom, ponieważ jest ona głównym filarem narodu.

CONTEMPORARY THREATS IN RAISING CHILDREN OF THE POLISH CATHOLIC FAMILY

Keywords: family, threats, Church, Catholicism, upbringing, children, mission, community.

Abstract: The family is the basic educational environment of its children, responsible for their development and upbringing. The Catholic family is a special community because it not only provides the basic conditions for life and development, but also helps its children grow in faith and always participates in the mission of the Church. However, the times in which

our Polish families have come to live are times full of dangers and aggression of postmodernism, which hits the values of the family and the young generation. Various currents, philosophical concepts, etc. try to separate man and family from God. It is very important that parents give their children examples of faith, love and truth in their daily lives, because they alone are responsible for preparing their children for responsible lives.

BIBLIOGRAFIA

- Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 1981, Wrocław 1983.
- Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 1988, Watykan 1988.
- Jan Paweł II, Przemówienie do członków plenerowego zebrania Papieskiej Rady ds. Rodziny *Rodzice są pierwszymi zwiastunami wiary dla swoich dzieci*, 10 X 1986, w: *Nauczanie papieskie*, t. 9/2, Poznań 2007, s. 507–510.
- Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 1980, Wrocław 2000.
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na lotnisku w Masłowie*, Kielce, 3 VI 1991.
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa odprawionej przed katedrą św. Floriana*, Warszawa-Praga, 13 VI 1999.
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św.*, Łowicz, 14 VI 1999.
- Franciszek, pap., Adhortacja apostołska *Amoris laetitia*, 2016, Wrocław 2016.
- Papieska Rada ds. Rodziny, *Vademecum dla spowiadników o niektórych zagadnieniach moralnych dotyczących życia małżeńskiego. O niektórych zagadnieniach moralnych dotyczących życia małżeńskiego*, 12 II 1997, w: *Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 2, red. K. Lubowicki, Kraków 1999, s. 439–459.
- Konferencja Episkopatu Polski, *O wyzwaniach bioetycznych, przed którymi stoi współczesny człowiek. Dokument przyjęty na 361. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski*, 5 III 2013.
- Deklaracja praw człowieka i obywatela, 26 VIII 1789.
- Adamski F., *Sekularyzacja małżeństwa i rodziny. Proces społeczno-kulturowy i wyzwanie dla chrześcijan*, w: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, red. F. Adamski, Kraków 1982, s. 153–181.
- Błasik A., *Uwarunkowania procesu wychowania w rodzinie. Wybrane aspekty*, w: *Pedagogika rodziny na początku XXI wieku w świetle pojęć i terminów*, red. B. Sieradzka-Baziur, Kraków 2018, s. 173–202.
- Cudak H., *Dysfunkcje rodziny i jej zagrożenia opiekuńczo-wychowawcze*, „Pedagogika Rodziny”, 1(2011), nr 2, s. 7–14.
- Dziekoński S., *Katecheza w przygotowaniu do małżeństwa*, „Sprawy Rodziny”, 2003, nr 63–64, s. 119–137.

- Gizicka D., Gorbaniuk J., Szyszka M., *Rodzina w sytuacji rozłąki migracyjnej*, Lublin 2010.
- Gromadzka K., *Sytuacja życiowa dzieci w rodzinach rozłączonych*, w: *Wspólnoty z perspektywy edukacji międzykulturowej*, red. J. Nikitorowicz, J. Muszyńska, M. Sobecki, Białystok 2009.
- Hogan L., *Homosexualität im Alten und Neuen Testament*, w: *Homosexualität aus katholischer Sicht*, red. A. Laun, Eichstätt 2001, s. 151–160.
- Kaleta K., *Struktura rodziny a społeczne funkcjonowanie dorastających dzieci*, Kielce 2011.
- Kłys J., *Życie rodzinne drogą do doskonałości*, AtK, 62(1970), z. 369, s. 29–43.
- Kolano D., *Zagrożenia polskiej rodziny we współczesnym świecie*, w: *Rodzina we współczesnym świecie*, red. J. Zimny, Stalowa Wola 2016, s. 89–99.
- Kosowski P., *Dziecko i reklama telewizyjna*, Warszawa 1999.
- Kowalczyk J., *Słowo wstępne*, w: *Jan Paweł II do Kościoła w Polsce. 20 lat papieskiego nauczania*, wybór i oprac. Z. Wietrzak, Kraków 1998.
- Krajewska A., *Konsumpcjonizm jako zagrożenie dzieci i młodzieży. Wyzwania dla edukacji*, „Journal of Modern Science”, 3(2015), nr 26, s. 115–127.
- Kukołowicz T., *Sytuacja wychowawcza w nowych kategoriach rodzin w okresie transformacji ustrojowej*, w: *Rodzina współczesna*, red. M. Ziemska, Warszawa 2001, s. 234–238.
- Kulpaczyński A., *Katechetyczna dydaktyka modlitwy*, Lublin 1989.
- Nadolna B., *Wychowanie religijne małego dziecka*, Poznań 2011.
- Półtawska W., *By rodzina była Bogiem silna*, Częstochowa 2003.
- Poręba S., *Rodzina chrześcijańska „małym Kościołem”*, w: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, red. F. Adamski, Kraków 1984, s. 182–199.
- Pszczółka K., *Uwagi o niektórych problemach współczesnej rodziny*, w: *Rodzina. Historia i współczesność*, red. W. Korzeniowska, U. Szuścik, Kraków 2006.
- Rozwadowski J., *O wychowaniu religijno-moralnym*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, red. B. Bejze, t. 3, Warszawa 1969, s. 253–254.
- Rożdzeński R., *Ateizm, czyli wiara negatywna*, Kraków 2016, DOI: 10.12797/9788381389280.
- Sigda K., Matusiak R., *Dysfunkcjonalność współczesnej rodziny skutkiem różnego rodzaju uzależnień*, „Społeczeństwo i Rodzina”, 2016, nr 1(46), s. 143–154.
- Solak A., *Formacja religijności dziecka przedszkolnego w procesie wychowania światopoglądowego*, w: *Wychowanie chrześcijańskie*, red. A. Solak, Tarnów 2002, s. 66–84.
- Styrna S., *Znaczenie wychowania w rodzinie*, AtK, 62(1970), z. 369, s. 95–111.
- Ulman P., *Społeczne i rodzinne uwarunkowania uzależnień u dzieci i młodzieży*, FeR, 2011, nr 4(8)2011, s. 74–86.
- Wilk J., *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka w rodzinie*, Lublin 1987.
- Zwoliński A., *Feminizm – świat rodzaju żeńskiego*, Kraków 1997.

KS. ARKADIUSZ KRUK ^{a, @}

 0000-0001-8472-5858

^a Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu; Instytut Teologii Systematycznej, ul. Katedralna 9,
50-328 Wrocław, dolnośląskie, PL

[@] Arkadiusz.Kruk@PWT.Wroc.PL

„JEZUS WYSZEDŁ NA GÓRĘ I PRZYWOŁAŁ DO SIEBIE TYCH, KTÓRYCH SAM CHCIAŁ, A ONI PRZYSZLI DO NIEGO” (Mk 3, 13) Święta Teresa od Dzieciątka Jezus o kapłaństwie

Słowa kluczowe: Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza, doktor Kościoła, kapłaństwo, duchowość, Eucharystia, modlitwa, wierni.

Streszczenie: Niniejszy artykuł jest próbą ukazania, w jaki sposób św. Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza postrzegała kapłaństwo (na podstawie jej pism autobiograficznych a także listów skierowanych do kapłanów). Pierwsza część rozważań ukazuje kapłańskie pragnienia świętej Teresy z Lisieux oraz ukazuje ją jako „Apostołkę Apostołów” – wspierającą kapłanów modlitwą oraz korespondencją. W artykule zostały zarysowane istotne cechy „tożsamości kapłana”, do których należą upodobnienie się do Chrystusa Sługi oraz duch wyrzeczenia. Ukazane zostały także istotne elementy duchowości kapłańskiej, wśród których najważniejsze miejsce zajmuje przeżywanie Eucharystii, jednoczenie się z Chrystusem, czynienie ze swojego życia Mszy Świętej, ofiarowywanie siebie z Jezusem oraz dążenie do tego, aby zostać przemienionym (przeistoczonym) w Jezusa.

„Jezus wyszedł na górę i przywołał do siebie tych, których sam chciał, a oni przyszedli do Niego” (Mk 3, 13). Tymi słowami zaczerpniętymi z Ewan-

KS. DR ARKADIUSZ KRUK (1982–). Polski prezbiter (2007) archidiecezji wrocławskiej. Mgr: teologia, 2007 (PWT, Wrocław); dr nauk teologicznych: teologia duchowości, 2014 (KUL, Lublin). Adiunkt Katedry Duchowości Kapłańskiej i Życia Konsekrowanego w Instytucie Teologii Systematycznej (PWT, Wrocław).

gellii według św. Marka, święta Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza rozpoczyna *Dzieje duszy*, zawierające refleksję nad „tajemnicą jej powołania” (Rps A 2r)¹. Słowa te stały się dla niej inspiracją do refleksji nad „tajemnicą szczególnych uprawnień Jezusa do Jej duszy” (Rps A 2r). Każdy kapłan – za świętą Teresą – słowa te może odnieść do siebie. Jezus powołał „tych, których sam chciał” (Mk 3, 13) – „nie tych, którzy są tego godni” (Rps A 2r)².

W czasie pielgrzymki do Rzymu w 1887 roku święta Teresa „zrozumiała, że trzeba modlić się za kapłanów”³. Będąc już w Karmelu, począwszy od czerwca 1896 roku modliła się za „przyszłych dwóch kapłanów, ojca Roullanda i księdza Bellièra”⁴. Za zgodą przełożonej, przeoryszy Matki Marii Gonzagi, prowadziła ze swoimi duchowymi braćmi korespondencję, aby u kresu swego życia kapłanów oraz kandydatów do kapłaństwa określać mianem swoich braci: „jej bracia kapłani i seminarzyści”⁵. Punktem kulminacyjnym jest *Modlitwa o uświęcenie kapłanów*, którą samodzielnie ułożyła.

1. Pragnienia Teresy. „Czuję w sobie powołanie KAPŁANA”⁶

Kapłaństwo było wielkim pragnieniem św. Teresy od Dzieciątka Jezus⁷. Święta chciała być kapłanem, chciała także mieć rodzonego brata kapłana⁸. Obaj Jej rodzeni bracia zmarli w dzieciństwie, jednakże to jej pragnienie zrealizowało się w nieco inny sposób, ponieważ na po-

¹ Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza, *Dzieje duszy*. Według pierwotnego układu autentycznych tekstów opracowanych i opatrzonych przypisami przez Conrada de Meester OCD, Poznań 2008, Rps A 2r. Idąc za sugestią o. Conrada de Meester OCD, redaktora cytowanego wydania dzieł św. Teresy, pisma autobiograficzne Świętej z Lisieux zostaną opatrzone następującymi skrótami: Rps A na oznaczenie „Rękopisu A [Agnieszka]” – w innych wydaniach jako „Rękopis A”; Rps G na oznaczenie „Rękopisu G [Gonzaga]” – w innych jako „Rękopis C”; Rps M na oznaczenie „Rękopisu M [Maria]” – w innych wydaniach jako „Rękopis B”; por. *Objaśnienia skrótów*, w: tamże, s. 7.

² Zob. J 15, 16; Rz 9, 15–16; por. J. Szyra n, *Św. Teresa z Lisieux do kapłanów*, „Teresa z Lisieux” (TzL), 2019, z. 15, s. 33.

³ K. Kliche, *Kapłani potrzebują świeckich*, TzL, 2019, z. 15, s. 1.

⁴ O. Ruffray, *Przyszłam tu, aby ratować dusze, i zwłaszcza, aby modlić się za kapłanów...*, TzL, 2019, z. 15, s. 1.

⁵ Tamże.

⁶ Por. Rps G 3v.

⁷ Por. E. Woszczyzna, *Teresa – duchowa siostra kapłanów*, TzL, 2019, z. 15, s. 24.

⁸ Por. A. Muszała, *Teologia kapłaństwa według Teresy z Lisieux*, TzL, 2019, z. 15, s. 16; Woszczyzna, *Teresa – duchowa siostra kapłanów*, s. 24.

lecień przeoryszy otrzymała duchowych „dwóch braci kapłanów”: ojca Roullanda i księdza Bellièera⁹. O swoim wielkim pragnieniu kapłaństwa święta Teresa od Dzieciątka Jezus napisała w *Rękopisie autobiograficznym* zadelikowanym jej siostrze, Marii od Najświętszego Serca. Święta Teresa stwierdza:

„Być twoją oblubienicą o Jezu, być karmelitanką, być przez moje zjednoczenie z tobą matką dusz, to powinno mi wystarczyć... tak nie jest... Niewątpliwie te trzy przywileje są rzeczywiście moim powołaniem: Karmelitanka, Oblubienica i Matka, jednakże czuję w sobie inne powołania, czuję w sobie powołanie WOJOWNIKA, KAPŁANA, APOSTOŁA, DOKTORA, MĘCZENNIKA; wreszcie odczuwam potrzebę, pragnienie pełnienia dla ciebie, Jezu, wszystkich dzieł najbardziej heroicznych... Czuję w mojej duszy odwagę Krzyżowca, Papieskiego Żuawa, chciałabym umrzeć na polu bitwy w obronie Kościoła.

Czuję w sobie powołanie KAPŁANA, z jaką miłością, o Jezu, podnosiłabym ciebie w rękach, gdy na mój głos zstępowałbyś z Nieba!... Z jaką miłością dawałabym cię duszom!... Ale niestety! pragnąc być Kapłanem, równocześnie podziwiam i zazdroszczę pokory św. Franciszkowi z Asyżu i czuję w sobie powołanie, by go naśladować, nie przyjmując wzniosłej godności Kapłaństwa” (Rps M 2v–3r).

2. „Apostołka Apostołów”¹⁰

Święta Teresa z Lisieux nie mogła spełnić swojego pragnienia, aby być kapłanem, „czuła się [jednak] odpowiedzialna za Kapłanów”¹¹. Gdy zapytano Ją, przy wstąpieniu do Karmelu, po co przyszła, odpowiedziała: „To, po co przyszłam do Karmelu, oświadczyłam u stóp Jezusa-Hostii, podczas egzaminu, który poprzedził moją profesję: «Przyszłam, żeby ratować dusze, a szczególnie, żeby modlić się za kapłanów»” (Rps A 69v.). Jej postawę duchową względem kapłanów określić można mianem „braterstwa duchowego”¹², zaś Świętą z Lisieux mianem „Apostołki Apostołów”¹³.

Potrzebę modlitwy za kapłanów Teresa zrozumiała już w czasie pielgrzymki do Rzymu w 1887 roku. Nawiązując do tego wydarzenia, święta Teresa od Dzieciątka Jezus w *Rękopisie autobiograficznym* zadelikowanym Matce Agnieszce zauważa:

⁹ Muszala, *Teologia kapłaństwa według Teresy z Lisieux*, s. 16.

¹⁰ Rps A 56r; por. K. Lubowicki, *Apostołka Apostołów*, TzL, 2019, z. 15, s. 22.

¹¹ Lubowicki, *Apostołka Apostołów*, s. 22.

¹² M. Marcinek, *Misjonarze Miłości*, TzL, 2019, z. 15, s. 14.

¹³ Rps A 56r; por. Lubowicki, *Apostołka Apostołów*, s. 22.

„Drugie doświadczenie, jakie zdobyłam, dotyczy księży. Ponieważ nigdy nie byłam w zażyłości z nimi, nie mogłam zrozumieć głównego celu reformy Karmelu. Modlić się za grzeszników zachwycalo mnie, ale modlić się za dusze kapłanów, które uważałam za czystsze od kryształu, wydawało mi się zdumiewające!...

Ach! Zrozumiałam moje powołanie we Włoszech, to nie była zbyt daleka podróż, żeby zdobyć tak użyteczną wiedzę...

Przez cały miesiąc żyłam w towarzystwie wielu świętych kapłanów i wiedziałam, że jeśli ich wzniosła godność wynosi ich ponad aniołów, to z tego powodu nie są w mniejszym stopniu ludźmi kruchymi i słabymi... Jeśli święci kapłani, których Jezus nazywa w swojej Ewangelii: «Solą ziemi», pokazują swoim zachowaniem, jak bezgranicznie potrzebują modlitw, co trzeba powiedzieć o tych, którzy są letni? Czyż Jezus nie powiedział także: «Jeśli sól utraci swój smak, czymże ją posolić?».

O moja Matko! jakże piękne jest powołanie, które ma na celu zachować sól przeznaczoną dla dusz! To jest powołanie Karmelu, ponieważ jedynym celem naszych modlitw i naszych ofiar jest bycie apostołką apostołów, modlącą się za nich, podczas gdy oni ewangelizują dusze swoim słowem, a przede wszystkim swoim przykładem” (Rps A 56r).

3. Tożsamość kapłana

Próbując udzielić odpowiedzi na pytanie: „Kim jest kapłan?”, można powiedzieć, iż jest to ktoś, „kto składa ofiarę – Bogu”¹⁴. Tożsamość kapłana – jak zauważa Teresa¹⁵ – wynika z jedynego oraz wiecznego kapłaństwa Jezusa Chrystusa (zob. Hbr 7). Mówiąc o Chrystusowym kapłaństwie Autor Listu do Hebrajczyków stwierdza:

„O tyle też Jezus stał się poręczycielem lepszego przymierza. I gdy tamtych wielu było kapłanami, gdyż śmierć nie zezwalała im trwać przy życiu, Ten właśnie, ponieważ trwa na wieki, ma kapłaństwo nieprzemijające. Przeto i zbawiać na wieki może całkowicie tych, którzy przez Niego zbliżają się do Boga, bo zawsze żyje, aby się wstawiać za nimi. Takiego bowiem potrzeba nam było arcykapłana: świętego, niewinnego, nieskalanego, oddzielonego od grzeszników, wywyższonego ponad niebiosa, takiego, który nie jest obowiązyany, jak inni arcykapłani, do składania codziennej ofiary najpierw za swoje grzechy, a potem za grzechy ludu. To bowiem uczynił raz na zawsze, ofiarując samego siebie. Prawo bowiem ustanawiało arcykapłanami ludzi obciążonych słabością, słowo zaś przysięgi, złożonej po nadaniu Prawa, [ustanawia] Syna doskonałego na wieki” (Hbr 7, 22–27).

¹⁴ Muszala, *Teologia kapłaństwa według Teresy z Lisieux*, s. 16.

¹⁵ Zob. LT 201, w: Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza, *Listy*, Kraków 2006, s. 383–390.

W związku z powyższym udzielając odpowiedzi na pytanie: „Kim jest kapłan?”¹⁶, należy zauważyć, iż Tym, Który złożył ofiarę Bogu jest sam Chrystus. „On złożył Ojcu najdoskonalszą ofiarę, «ofiarowując samego siebie» (Hbr 7, 27)”. Chrystus złożył ofiarę – „dając swoje ciało i duszę. Dając swego ducha [...]. Dając wszystko, co ma i kim jest”¹⁷. Jak zauważa święta Teresa w jednym ze swoich listów, „Taki też ma być kapłan Jezusa Chrystusa”¹⁸. Kapłan zdaniem Świętej Karmelu „ma w ogóle nie myśleć o sobie”. Powinien on „oddać swoją wolę, plany, całkowicie zapomnieć o sobie”. Jego rolą jest „złożyć ofiarę z siebie” oraz „z każdej chwili swojego życia, z każdego uderzenia swojego serca”¹⁹. Jak zauważa św. Teresa, kapłan wypełnia swoją misję „oddając Jezusowi miłość za miłość, życie za życie, oddając Mu także krew za krew”²⁰.

W tym samym Liście – skierowanym do o. Adolfa Roullanda – święta Teresa od Dzieciątka Jezus zauważa, iż „podstawowym zadaniem kapłana jest upodobnić się do Chrystusa pod każdym względem”²¹. Doktor Karmelu stwierdza: „Jedynym naszym pragnieniem jest upodobnić się do naszego uwielbionego Mistrza, którego świat nie chciał uznać, bo «ogółocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi» (Flp 2, 7)”²². Z powyższego stwierdzenia wynika, iż tożsamość kapłana zakłada „nie tylko naśladowanie Chrystusa, ale naśladowanie Chrystusa-Sługi”²³. Odnosząc się do tej rzeczywistości²⁴, święty Paweł Apostoł w Liście do Filipian stwierdza:

„To dążenie niech was ożywia; ono też było w Chrystusie Jezusie.
On, istniejąc w postaci Bożej,
nie skorzystał ze sposobności,
aby na równi być z Bogiem,
lecz ogołocił samego siebie,
przyjąwszy postać sługi,

¹⁶ Zob. W. Słomka, *Kapłaństwo*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 394–398.

¹⁷ Muszała, *Teologia kapłaństwa według Teresy z Lisieux*, s. 16.

¹⁸ LT 201, w: Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza, *Listy*, s. 383–390; por. Muszała, *Teologia kapłaństwa według Teresy*, s. 16–17.

¹⁹ Tamże, s. 16.

²⁰ LT 201; por. Muszała, *Teologia kapłaństwa według Teresy z Lisieux*, s. 16.

²¹ Tamże.

²² LT 201; por. Muszała, *Teologia kapłaństwa według Teresy z Lisieux*, s. 16.

²³ Tamże.

²⁴ Zob. W. Słomka, *Kapłaństwo*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 394–396.

stawszy się podobnym do ludzi.
A w zewnętrznym przejawie, uznany za człowieka,
uniżył samego siebie,
stawszy się posłusznym aż do śmierci –
i to śmierci krzyżowej.
Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył
i darował Mu imię
ponad wszelkie imię,
aby na imię Jezusa
zgięło się każde kolano
istot niebieskich i ziemskich i podziemnych.
I aby wszelki język wyznał,
że Jezus Chrystus jest PANEM –
ku chwale Boga Ojca” (2, 5–11).

Jak zauważa jeden z komentatorów myśli świętej Teresy od Dzieciątka Jezus – ks. Andrzej Muszala – „sługą zaś jest ten, kto wykonuje najbardziej podstawowe czynności, takie jak: umycie komuś nóg, otwarcie przybyszowi drzwi, odwiedzenie więźnia, chorego”. Być sługą, to być kimś, kto zawsze jest na ostatnim miejscu, niedoceniony”. Sługa w ewangelicznym rozumieniu to ktoś, kto „nie uzurpuje sobie żadnych przywilejów, zaszczytów czy urzędów. Jak Jezus, który «nie przyszedł, aby Mu służyli, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu»” (Mt 20, 28)²⁵.

Wyjaśniając „naturę kapłaństwa służebnego”, święty Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji *Pastores dabo vobis* stwierdza, że celem „formacji do kapłaństwa”²⁶ jest prowadzenie do tego, aby „kandydaci poznali Jezusa i poszli za Nim, przygotowując się do przyjęcia i przeżywania sakramentu [...] upodabniającego ich do Chrystusa Głowy i Pasterza, Sługi i Oblubieńca Kościoła”²⁷. Ksiądz Walerian Słomka, odnosząc się do powyższego stwierdzenia zauważa, iż „tożsamość tego kapłaństwa najlepiej może być odczytana w Tajemnicy Chrystusa Najwyższego i Jedyne Kapłana Nowego Przymierza i Jego Kościoła w wymiarze Tajemnicy, Komunii i Misji”. Następnie ten sam autor dodaje: „kapłan jest uobecnieniem Chrystusa Arcykapłana, Głowy, Pasterza i Oblubieńca Kościoła. Na tej podstawie jest uzdolniony do działania *in persona Christi Capitis et Pastoris Ecclesiae*. To właśnie sprawia, że jest on nie

²⁵ Muszala, *Teologia kapłaństwa według Teresy z Lisieux*, s. 16.

²⁶ Słomka, *Kapłaństwo*, s. 394.

²⁷ PDV, n. 3; por. Słomka, *Kapłaństwo*, s. 394.

tylko z Kościoła i w Kościele, ale także dla Kościoła. W tym też sensie kapłan służebny stanowi czynnik konstytutywny Kościoła i jest niezbędny dla istnienia a także spełniania się kapłaństwa wspólnego wszystkich ochrzczonych i bierzmowanych, ale niemających święceń kapłańskich na mocy sakramentu [...]»²⁸.

Święta Teresa od Dzieciątka Jezus zauważa, iż kapłaństwo jest służebne, ale jest z nim związane również wyrzeczenie²⁹. W Liście skierowanym do ojca Adolfa Roullanda, misjonarza mającego udać się do Chin napisała następujące słowa:

„Wkładając obrazek, natrafiłam przypadkowo na werset następujący: «Każdy, kto dla mego imienia opuści... wszystko, stokroć tyle otrzyma i życie wieczne posiędzie na własność» (Mt 19, 29). Słowa Jezusa sprawdziły się już, skoro Brat pisze: «Wyjeżdżam szczęśliwy».

Rozumiem, że ta radość musi być wyłącznie duchowa; nie sposób opuścić ojca, matkę, ojczyznę, nie odczuwając bólu rozłąki... O mój Bracie! cierpię wraz z Tobą, z Tobą składam Jezusowi tę wielką ofiarę i błagam Go, by obdarzał obfitymi pociechami drogich Twoich Rodziców, zanim niebiańskie zjednoczenie rozraduje ich widokiem Twojej chwały, osuszając na zawsze ich łzy i napełniając weselem w błogosławionej wieczności»³⁰.

Komentując słowa listu Świętej Teresy do ojca Adolfa Roullanda, ks. Andrzej Muszala zauważa, iż kapłan „wyrzeka się wszelkiej wygody i stabilnego życia. Ma być jak plastelina w rękach Boskiego Artysty»³¹. Z tej dyspozycyjności wynika istotny element duchowości kapłańskiej polegający na stawianiu się „darem z siebie”. Święty Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji *Pastores dabo vobis* ujmuje tę rzeczywistość w następujących słowach: „Wewnętrzną zasadą, cnotą ożywiającą i kierującą życiem duchowym kapłana, który wzoruje się na Chrystusie Głowie i Pasterzu, jest miłość pasterska”. Jest ona „przede wszystkim darem z siebie dla Kościoła, na obraz daru Chrystusa i we współudziale w nim [...]. Dar z siebie, źródło i synteza miłości pasterskiej, jest przeznaczony dla Kościoła”. Następnie Jan Paweł II podkreśla, iż „tak postąpił Chrystus, który «umiłował Kościół i wydał za niego siebie» (Ef 5, 25)»³².

²⁸ Tamże, s. 394–395.

²⁹ Por. Muszala, *Teologia kapłaństwa według Teresy z Lisieux*, s. 16.

³⁰ LT 193, w: Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza, *Listy*, s. 368–371; por. Muszala, *Teologia kapłaństwa według Teresy z Lisieux*, s. 17.

³¹ Tamże, s. 16.

³² Słomka, *Kapłaństwo*, s. 397–398.

Jak zauważa święta Teresa – owo kapłańskie wyrzeczenie, ma „swój głęboki sens”. Jego celem jest „zbawienie dusz”³³. Kapłan „na wzór Chrystusa Arcykapłana”, powinien być „cały dla chwały Boga i zbawienia ludzi i świata”³⁴. Święta Teresa pisząc do ojca Adolfa Roullanda na temat kapłańskiego wyrzeczenia, używa określenia „zapomnieć o sobie”. W *Liście* skierowanym do niego nawiązuje również do „kapłańskich” pragnień, które wypełniały także Jej serce: „Chciałabym ocalać dusze i dla nich zapomnieć o sobie”. Następnie dodaje: „Chciałabym ocalać je nawet po śmierci i byłabym szczęśliwa, gdyby wówczas (zamiast odmawiać tę małą modlitwę, która i tak spełni się w wieczności), prosił: Boże mój, pozwól mojej siostrze dalej działać i sprawiać, aby Cię kochano”³⁵. Składać siebie samego w ofierze – oto istota kapłaństwa³⁶. W Modlitwie Arcykapłańskiej Chrystus woła do Ojca następującymi słowami: „Za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie” (J 17, 19). Takie dążenia są w Chrystusie, „te słowa winien za Nim powtarzać kapłan, każdego dnia”³⁷.

4. Duchowość „kapłańska” świętej Teresy³⁸. Teresa i Eucharystia

Dla każdego kapłana – „źródłem życia wewnętrznego jest codzienna Eucharystia”. Jak zauważa jeden z komentatorów myśli św. Teresy od Dzieciątka Jezus – „Eucharystia przyczynia się do wzrostu duchowego szafarza, jeśli żyje on w duchu wyrzeczenia i ofiarowania samego siebie”. Jeżeli tak nie jest, Eucharystia wówczas „stanowi głęboki dysonans ze sprawowanym misterium, co bardzo szybko wyczuwają wierni”³⁹.

Święta Teresa z Lisieux bardzo głęboko przeżywała każdą Eucharystię. Dla niej „Eucharystia oznaczała najgłębsze zjednoczenie z Jezusem”, zgodnie ze słowami Chrystusa wypowiedzianymi w tzw. Mowie Eucharystycznej: „Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim (J 6, 56)”⁴⁰. W czasie Eucharystii kapłan jest tym, który „daje innym Chrystusa”, a zarazem „sam przyjmuje Go do serca, jednocząc się z Nim”⁴¹.

³³ Muszala, *Teologia kapłaństwa według Teresy z Lisieux*, s. 17.

³⁴ Słomka, *Kapłaństwo*, s. 397; zob. PDV, n. 12.

³⁵ LT 221; cytuję za: Muszala, *Teologia kapłaństwa według Teresy z Lisieux*, s. 17.

³⁶ Zob. Słomka, *Kapłaństwo*, s. 398.

³⁷ Muszala, *Teologia kapłaństwa według Teresy z Lisieux*, s. 17.

³⁸ Por. tamże.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Tamże.

Sprawując Eucharystię kapłan „antycypuje ucztę w królestwie niebieskim, która jest pełnią zjednoczenia duszy z Bogiem, duchowym poślubieniem jej przez Jezusa”⁴². W liście skierowanym do alumna Maurycyego Bellièera święta Teresa zauważyła: „Czyż dusza Księdza nie jest narzeczoną Boskiego Baranka? Czy wkrótce już, w błogosławiony dzień Jego święceń na subdiakona, nie stanie się Jego oblubienicą?”⁴³.

Święta Teresa od Dzieciątka Jezus doskonale wiedziała, „co oznacza Eucharystia”. Pragnieniem Świętej było „uczynić ze swego życia jedną wielką Mszę Świętą, w której kapłan ofiaruje siebie wraz z Chrystusem, a następnie zostaje przemieniony (niejako przeistoczony w Niego) i rozdaje się niczym Chleb eucharystyczny. Bierzcie, jedzcie... Bierzcie, pijcie... – mówi milcząco stylem swojego życia do tych, którym służy”⁴⁴.

Owo pragnienie, aby „uczynić ze swego życia jedną wielką Mszę Świętą”⁴⁵, przepełniało świętą Teresę nieustannie. Święte pragnienia z większą intensywnością wypełniały ją zwłaszcza wtedy, gdy jako zakrystianka w Karmelu, przygotowywała paramenty liturgiczne niezbędne do odprawienia Mszy Świętej. Jak sama wspomina, „lubiła przeglądać się w kielichu”, wiedząc, że chwilę wcześniej w kielichu tym spoczywała krew Jezusa⁴⁶. Zazdrośnie spoglądała także na klucz od tabernakulum, lampkę wieczną oraz ołtarz, zazdroszcząc im bliskości Jezusa obecnego w Najświętszym Sakramencie. Reminiscencją tych chwil jest wiersz świętej Teresy od Dzieciątka Jezus zatytułowany *Moje pragnienia przy tabernakulum*, w którym tak opisała swoje pragnienia:

„Święty ołtarza kamieniu, ach tobie,
Jakże zazdroszczę, wszak tutaj spoczywa
Ta Hostia święta, co Boga ukrywa,
Jak niegdyś Dziecię, w betlejemskim żłobie.
Usłysz, o Jezu, ciche me wołanie,
Przyjdź do mej duszy, ona nie kamieniem,
Lecz Twojej miłości nieśmiertelnym tchnieniem,
Czy Ci nie miłsze będzie w niej mieszkanie?”⁴⁷.

⁴² Tamże.

⁴³ LT 220, w: Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza, *Listy*, s. 413–414; por. Muszala, *Teologia kapłaństwa według Teresy*, s. 17.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Por. tamże.

⁴⁷ Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza, *Moje pragnienia przy tabernakulum*, w: *taż, Pisma mniejsze*, Kraków 2004, s. 37.

Święta Teresa zazdroszcząc ołtarzowi, na którym spoczywa „Hostia święta”, miała świadomość, że jej dusza milszym będzie dla Boga mieszkaniem⁴⁸. Kontynuując modlitewną poezję woła:

„Jak w swym powiciu betlejemskie Dziecię,
Na korporale Hostia leży święta,
Jak nie zazdrościć, kiedy się pamięta,
Że to sam Jezus, skarb najdroższy w świecie”⁴⁹.

Jezus jest dla Teresy najdroższym skarbem, w związku z tym Jej pragnieniem jest – tak jak korporał – przyjąć „w siebie Hostię białą”, dlatego woła:

„O zmień me serce, Matko ma, Maryjo,
Aby się czystym korporalem stało,
I mogło przyjąć w siebie Hostię białą,
Której postaci Boga mego kryją”⁵⁰.

Święta Teresa swoje „kapłańskie” pragnienia kieruje nie tylko w stronę ołtarza oraz korporалу, ale także w kierunku pateny. Ma jednak świadomość, że jest bardziej „od niej szczęśliwa”, ponieważ dla Niej, i dla każdego człowieka „Bóg-Człowiek przyszedł na ziemię”, i już teraz – na ziemi – w Jej sercu „słodką przyjmuje gościnę”⁵¹. W cytowanym wierszu dzieli się następującym wyznaniem:

„Czyż mam zazdrościć tej świętej patenie,
Na której Boski Sakrament spoczywa?
Wszak więcej od niej ja jestem szczęśliwa,
Bo dla mnie przyszedł Bóg-Człowiek na ziemię.
Nie czeka śmierci, by dopiero w niebie
Złączyć mnie z Sobą, już na łez dolinie
Słodką w mej duszy przyjmuje gościnę,
Żywą monstrancją czyni mnie dla siebie”⁵².

Święta Teresa mając świadomość bycia „żywą monstrancją”, porównuje swoją duszę, do kielicha, używanego w czasie Eucharystii, który mieści w sobie „boskiej Krwi strumienie”⁵³. Zauważa:

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Tamże.

⁵² Tamże.

⁵³ Tamże.

„Czy się z tobą, kielichu, zamienię,
W którym Krwi boskiej co dzień płyną zdroje?
Wszak przy Mszy świętej w biedne serce moje,
Tak samo płyną boskiej Krwi strumienie.
Ten ołtarz święty to druga Golgota,
Na której co dzień Krew płynie Jezusa,
Milsza Mu przecież, milsza moja dusza,
Niżli naczynia ze srebra i złota”⁵⁴.

Wyrażając pewność, że jej dusza jest milsza Bogu niż „naczynia ze srebra i złota”⁵⁵, święta Teresa przystępuje do wyznania, które jest kwintesencją Jej kapłańskiej duchowości, a zarazem antycypacją nauczania Soboru Watykańskiego II o kapłaństwie powszechnym wszystkich chrześcijan⁵⁶. Przekonanie to wyrazić można w stwierdzeniu: „iść do końca drogą krzyża, oddając swoje życie za Mistrza i za zbawienie świata. Uczynić ze swojego życia jedną wielką Mszę Świętą, w której kapłan ofiaruje siebie wraz z Chrystusem, a następnie zostaje przemieniony (niejako przeistoczony w Niego) i rozdać się niczym Chleb eucharystyczny”⁵⁷.

Wchodząc na szczyty „kapłańskiej” duchowości święta Teresa pisze:

„Tyś Szczepem winnym, Jezu, Tyś nam o tym
Sam niegdyś mówił, z tego pnia swe życie
Mała latorośl czerpie tak obficie,
By Cię obdarzyć winnym gronem złotym.
Niechaj się zmiażdżą, niechaj się rozplyną
Te gronka, które wabią dziś swą krasą,
Pod ciężką próby i cierpienia prasą,
Niech się dla Ciebie w czyste zmieniają wino”⁵⁸.

Święta Teresa pragnie stawiać się winem, „pragnie uczynić ze swego życia Mszę Świętą”, chce zostać przemienioną, przeistoczona w Jezusa⁵⁹. Pragnie również stać się chlebem. Święta chce, aby „wszystko w niej umierało dla Jezusa”⁶⁰, chce całkowicie rozdać siebie „niczym Chleb eu-

⁵⁴ Tamże, s. 37–38.

⁵⁵ Tamże, s. 38.

⁵⁶ Zob. KK, rozdziały 10–11; KKK, n. 1591.

⁵⁷ Muszala, *Teologia kapłaństwa według Teresy*, s. 17.

⁵⁸ Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza, *Moje pragnienia przy tabernakulum*, s. 38.

⁵⁹ Muszala, *Teologia kapłaństwa według Teresy*, s. 17.

⁶⁰ Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza, *Moje pragnienia przy tabernakulum*, s. 38.

charystyczny”⁶¹ – a to paradoksalnie stanie się dla Niej „źródłem życia”⁶², dlatego kontynuując swoje rozważania, pisze:

„Tak jak ziarno pszeniczne się ściera
Między dwa młyńskie wtłoczone kamienie,
Tak niech mnie zetrze i ból, i cierpienie.
Niech wszystko we mnie dla Ciebie umiera.
Lecz mych nadziei myśl ta nie pogrzebie,
Ona się dla mnie źródłem życia stanie,
Ty przyjdiesz wtedy, Ty przyjdiesz, o Panie,
Ty mnie przemienisz, a przemienisz w Siebie!”⁶³.

Oddać wszystko Jezusowi, „uczynić ze swego życia Mszę Świętą”, oraz pozwolić Jezusowi, aby przemienił – „przeistoczył” – człowieka w Siebie, aby mógł „rozdawać siebie niczym Chleb eucharystyczny” – oto kwintesencja kapłańskiej duchowości św. Teresy od Dzieciątka Jezus⁶⁴.

* * *

Kapłaństwo było wielkim pragnieniem św. Teresy. Nie było Jej dane przyjąć sakramentu święceń, jednakże „intuicja podpowiadała jej, że choć nie może otrzymać sakramentalnych święceń prezbiteratu”, to jednak „na mocy chrztu” może ona, jak każdy ochrzczony, „duchowny czy świecki, kobieta czy mężczyzna”, „uczestniczyć w powszechnym kapłaństwie wiernych”, i tym samym każdy „najmniejszy czyn” przemienić „w czyn kapłański”. Prawdę tę orzekli ojcowie *Vaticanum II* zaledwie „kilkadziesiąt lat po śmierci Teresy”⁶⁵. W Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, ojcowie Soboru zauważają, że dzięki sakramentowi chrztu, wszyscy wierzący stanowią lud kapłański, i mają udział w kapłaństwie Chrystusa⁶⁶, które Katechizm Kościoła katolickiego nazywa „wspólnym kapłaństwem wiernych” (KKK, n. 1591). Powyższe nauczanie Kościoła wypływa z Pierwszego Listu św. Piotra: „Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, świętym narodem, ludem [Bogu] na własność przeznaczonym” (1P 2, 9)⁶⁷.

⁶¹ Muszala, *Teologia kapłaństwa według Teresy*, s. 17.

⁶² Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza, *Moje pragnienia przy tabernakulum*, s. 38.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ Muszala, *Teologia kapłaństwa według Teresy*, s. 17.

⁶⁵ Tamże, s. 18.

⁶⁶ KK, rozdz. 10–11.

⁶⁷ Por. Muszala, *Teologia kapłaństwa według Teresy*, s. 18.

**“AND HE WENT UP INTO THE HILLS, AND CALLED TO HIM THOSE
WHOM HE DESIRED; AND THEY CAME TO HIM” (Mk 3:13)**

St. Therese of the Child Jesus on the priesthood

Keywords: Doctor of the Church, priestly spirituality, Eucharist, priesthood, prayer for priests, St. Therese of the Child Jesus and the Holy Face, common priesthood of the faithful.

Abstract: This article is an attempt to show how St. Therese of the Child Jesus and the Holy Face perceived the priesthood (based on her autobiographical writings and letters addressed to priests). The first part of the article presents the priestly desires of St. Therese of Lisieux, and shows her as the “Apostle of the Apostles” – supporting the priests with prayer and correspondence. The article outlines the essential features of the “identity of the priest”, which include conforming to Christ the Servant and the spirit of renunciation. The article also shows the essential elements of priestly spirituality, among which the most important place is occupied by living the Eucharist, uniting with Christ, making one’s life a Mass, offering oneself with Jesus and striving to be transformed (transubstantiated) into Jesus.

BIBLIOGRAFIA

Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza

Dzieje duszy. Według pierwotnego układu autentycznych tekstów opracowanych i opatrzonych przypisami przez Conrada de Meester OCD, Poznań 2008.

Listy, Kraków 2006.

Pisma mniejsze, Kraków 2004.

Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964.

Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, Rzym 1992.

Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 2002.

Kliche K., *Kapłani potrzebują świeckich*, „Teresa z Lisieux”, 2019, z. 15, s. 1.

Lubowicki K., *Apostołka Apostołów*, „Teresa z Lisieux”, 2019, z. 15, s. 22–23.

Marcinek M., *Misjonarze Miłości*, „Teresa z Lisieux”, 2019, z. 15, s. 14–16.

Muszala A., *Teologia kapłaństwa według Teresy z Lisieux*, „Teresa z Lisieux”, 2019, z. 15, s. 16–19.

Ruffray O., *Przyszłam tu, aby ratować dusze, i zwłaszcza, aby modlić się za kapłanów...*, „Teresa z Lisieux”, 2019, z. 15, s. 1.

Słomka W., *Kapłaństwo*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 394–398.

Szyran J., *Św. Teresa z Lisieux do kapłanów*, „Teresa z Lisieux”, 2019, z. 15, s. 32–34.

Woszczyzna E., *Teresa – duchowa siostra kapłanów*, „Teresa z Lisieux”, 2019, z. 15, s. 24–25.

KS. PAWEŁ RABCZYŃSKI ^{a,®}

 0000-0002-8732-7019

- ^a Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie; Wydział Teologii;
Katedra Teologii Fundamentalnej, Dogmatycznej i Nauk Biblijnych,
ul. Kard. Stanisława Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, warmińsko-mazurskie, PL
- ® Pawel.Rabczynski@UWM.Edu.PL

ŚWIĘTA TERESA BENEDYKTA OD KRZYŻA (EDYTA STEIN) Od poszukiwania prawdy do odnalezienia Krzyża

Słowa kluczowe: Teresa Benedykta od Krzyża, Edyta Stein, poszukiwanie, prawda, Krzyż Chrystusa, *sciencia crucis*.

Streszczenie: Teresa Benedykta od Krzyża czyli Edyta Stein, urodzona (1891) w niemieckiej rodzinie żydowskiej, zamordowana (1942) w komorze gazowej w Auschwitz-Birkenau, ogłoszona świętą i patronką Europy (1999) przez Jana Pawła II, przez całe swoje życie poszukiwała prawdy. Marząc o szczęściu i sławie zanurzyła się w wir przygody intelektualnej, studiując germanistykę, historię, psychologię i filozofię. Jednak, jak sama stwierdziła, nie filozofia doprowadziła ją do poznania Boga. Ostatecznie odnalazła Go w katolicyzmie, w tajemnicy Chrystusowego Krzyża jako źródle wiedzy (mądrości), miłości i zbawienia. Opracowanie przedstawia zarys zmagania intelektualno-duchowych Świętej na kanwie znaczących wydarzeń z jej życia. Zastosowano metodę analizy oraz interpretacji źródeł historycznych i hagiologicznych.

Droga życiowa św. Teresy Benedykty od Krzyża (w świecie – Edyty Stein) skupia w sobie jak w soczewce dzieje dwudziestowiecznej Europy.

KS. DR HAB. PAWEŁ RABCZYŃSKI (1973–), prof. (UWM, Olsztyn). Polski prezbiter (1997) archidiecezji warmińskiej. Mgr: teologia dogmatyczna, 1997 (PAT, Kraków); dr nauk teologicznych: teologia fundamentalna, 2003 (KUL, Lublin); dr hab. nauk teologicznych: 2019 (UWM, Olsztyn). Obszary badawcze: chrystologia i eklezjologia fundamentalna, ekumenizm, teologia znaków czasu, hagiologia, teologia kapłaństwa. Redaktor naczelny (2023–) czasopisma naukowego „Studia Warmińskie”.

Jest świadectwem wzlotów i upadków kultury i cywilizacji europejskiej, kontynentu, który wydał na świat wielkich filozofów, humanistów i świętych Kościoła, ale także twórców totalitaryzmów, niosących cierpienie i śmierć milionów ludzi odzieranych z przyrodzonej godności. Edyta Stein, córka narodu żydowskiego, padła ofiarą niemieckiego narodowego socjalizmu, który – jak stwierdził Jan Paweł II – był obłędną ideologią opartą na współczesnym rasizmie, skupionym na wyniszczeniu Żydów i każdego, kto stanąłby w ich obronie. W tym celu naziści, wykorzystując potężną machinę państwa totalitarnego, budowali w centrum Europy obozy zagłady i piece krematoryjne¹.

Edyta Stein urodziła się 12 października 1891 r. we Wrocławiu w niemieckiej rodzinie żydowskiej. Była jedenastym dzieckiem Augusty i Zygfryda Steinów. Zmarła 9 sierpnia 1942 r. w komorze gazowej w Auschwitz-Birkenau. Została beatyfikowana przez Jana Pawła II dnia 1 maja 1987 r. w Kolonii, a jedenaście lat później – 11 października 1998 r. – kanonizowana przez tegoż papieża na placu św. Piotra w Rzymie. On także ogłosił 1 października 1999 roku św. Edytę Stein współpatronką Europy, obok św. Brygidy Szwedzkiej i św. Katarzyny ze Sieny, nazywając ją „symbolem tragedii Europy tego stulecia”². Papież stwierdził przy tym, że działalność świętej karmelitanki jest dla starego kontynentu „przypomnieniem” o konieczności szacunku, tolerancji i otwartości, a także „wezwaniami” do wzajemnego zrozumienia i akceptacji, niezależnie od różnic etnicznych, kulturowych i religijnych, aby wspólnie budować prawdziwie braterskie społeczeństwo³.

Jako patronka Europy, córka Izraela, chrześcijanka i siostra zakonna, Edyta w swej twórczości i konsekwentnej postawie życiowej ukazuje współczesnemu człowiekowi jednego i jedyne Boga, który obdarzył go godnością dziecka Bożego. Stwórca uczynił to w sposób bezwarunkowy. Ponadto wskazuje na jedyną drogę pojednania Boga z człowiekiem i ludzi pomiędzy sobą – drogę Chrystusowego Krzyża, drogę ukrzyżowanej

¹ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas beatyfikacji s. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein)*, Kolonia, 1 V 1987, *OsRomPol*, 7(1987), s. 22–23.

² *Concelebrazione Eucaristica in occasione dell'apertura della II Assemblea Speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi. Omelia di Giovanni Paolo II*, Basilica Vaticana, 1 X 1999, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1999/documents/hf_jp-ii_hom_01101999_sinodo-europa.html [30.12.2023].

³ Jan Paweł II, *List apostolski motu proprio ogłaszający św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny i św. Teresę Benedyktę od Krzyża Współpatronkami Europy*, Rzym, 1 X 1999, n. 9.

Miłości. Jak stwierdza Karl-Heinz Menke, Stein uczy pojednawczej siły miłości; pojednania pomiędzy ofiarą a sprawcą, która wymaga poszanowania przyrodzonych praw człowieka oraz istnienia wielu mężczyzn i kobiet podejmujących dzieło ekspiacji, czyli włączających się w ofiarę zbawczą Jezusa Chrystusa⁴.

W niniejszym opracowaniu zostaną przedstawione w zarysie zmagania intelektualno-duchowe św. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein), mające na celu poszukiwanie prawdy, które ostatecznie doprowadziły ją do znalezienia Chrystusowego Krzyża jako źródła wiedzy (mądrości), miłości i zbawienia. Poniższe dociekania zostaną ukazane na kanwie znaczących wydarzeń z życia świętej. Autor posłuży się metodą analizy i interpretacji źródeł historycznych i hagiologicznych.

1. Poszukiwanie prawdy

Przez całe swoje życie Edyta poszukiwała prawdy. Mimo że została wychowana przez swoją matkę w duchu religijnym, to jednak w wieku trzynastu lat porzuciła judaizm i aż do dwudziestego pierwszego roku życia deklarowała się jako ateistka. W religii ojców nie odnalazła odpowiedzi na nurtujące ją egzystencjalne pytania.

Marząc o szczęściu i sławie, poszukując mądrości, Edyta zanurzyła się w wir przygody intelektualnej. Na Uniwersytecie Wrocławskim studiowała germanistykę, historię, psychologię i filozofię. Jak sama stwierdziła, filozofia nie doprowadziła jej do Boga.

Jako ateistka poszukująca prawdy Edyta była przekonana, że jej światopogląd powinien posiadać oparcie duchowe. Dlatego też zwróciła się ku psychologii, aby odnaleźć odpowiedzi na pytania o ludzką duszę, o jej relację do poznającego podmiotu i obiektywnie istniejącego świata. Ówczesne stosowane metody racjonalistyczne i psychologia eksperymentalna rozczarowały młodą badaczkę. Edyta doszła do przekonania, że metodologia stosowana w naukach przyrodniczych nie wyjaśnia sensu ludzkiej egzystencji. Dopiero fenomenologia Edmunda Husserla i Maxa Schelera pomogła jej wyzwolić się z więzów racjonalizmu. Bardzo szybko stała się ich zagorzałą zwolenniczką. Niewątpliwie przyczyniło się do tego dzieło Husserla *Logische Untersuchungen (Badania logiczne)*, w którym zajmował się on analizami ontologicznymi, tak od strony formalnej jak

⁴ K.-H. Menke, *Das unterscheidend Christliche. Beiträge zur Bestimmung seiner Einzigkeit*, Regensburg 2015, s. 226–255.

i materialnej. W 1911 roku Stein przeniosła się do Getyngi, aby u boku mistrza poszukiwać prawdy i badać jej podstawy. Poglądy Husserla dały Edycie nowe spojrzenie na rzeczywistość i obiektywność bytu. Filozofia Schelera otworzyła przed nią bogaty świat wartości. Edyta skupiła się w swych badaniach nad pojęciami świętości, pokory i skruchy⁵.

Wybuch I wojny światowej przerwał studia uniwersyteckie Edyty. Z przekonaniem o konieczności bezinteresownego działania, Stein podjęła pracę pielęgniarki w szpitalu zakaźnym w Hranicach na Morawach, oddając się posłudze pośród rannych żołnierzy. Po powrocie na studia, w 1915 r., Edyta złożyła egzamin państwowy z historii i germanistyki, a w roku następnym została asystentką Husserla na uniwersytecie we Fryburgu. W 1917 roku obroniła pracę doktorską na temat wczucia się (*Einfühlung*). W zakończeniu rozprawy postawiła znamienne pytanie, na które starała się odpowiedzieć w swoich dalszych dociekaniach naukowych i duchowych: Czy doświadczenie religijne nie stanowi fenomenu godnego przemyślenia?⁶.

Po przeczytaniu autobiografii św. Teresy z Ávila, Edyta ostatecznie odnalazła prawdę (Prawdę), której tak intensywnie szukała. Tak opisała to wydarzenie, które miało miejsce w Bergzabern, w domu jej przyjaciół państwa Conrad-Martius: „Sięgnęłam na chybił trafił [do szafy z książkami – dop. autora] i wyciągnęłam grubą książkę. Nosiła ona tytuł: *Życie św. Teresy z Awila*, napisane przez nią samą. Zaczęłam czytać, zostałam zaraz pochłonięta lekturą i nie przerwałam, dopóki nie doszłam do końca. Gdy zamykałam książkę, powiedziałam do siebie: «To jest prawda!»⁷. Ważnym dopełnieniem tej lektury stał się katechizm katolicki i mszał rzymski. W dniu 1 stycznia 1922 r. w katolickim kościele parafialnym w Bergzabern proboszcz ochrzcił Edytę i udzielił jej Komunii św. Podczas ceremonii przyjęła imię Teresa.

Edyta Stein odnalazła Boga dzięki świadectwu modlitwy i życia konkretnych osób, które spotkała na swej drodze. Obserwując żywą wiarę protestantów i katolików zafascynowała się „Chrystusem w tajemnicy Krzyża”. Miały na to wpływ przede wszystkim dwa osobiste przeżycia:

⁵ J.I. Adamska, *Sól ziemi. Rzecz o Edycie Stein*, Poznań 1997, s. 14–16; A. Sicari, *Nowe portrety świętych*, t. 1, tłum. J.R. Kaczyński, M. Brzezinka, Warszawa 2007, s. 221–223.

⁶ Adamska, *Sól ziemi*, s. 16–17.

⁷ *Edyta Stein. Siostra Teresa Benedykta od Krzyża. Filozof i karmelitanka*, na podstawie wspomnień i listów opracowała s. Teresa Renata od Ducha Świętego, tłum. M. Kaczmarowski, Paris 1987, s. 61.

śmierć na froncie Adolfa Reinacha i postawa jego młodej owdowiałej żony, która mimo tragicznego doświadczenia, zachowała, płynący z głębokiej wiary, pokój serca. Stein w ten sposób opisuje swoje wrażenie po wizycie w domu Reinachów: „Było to moje pierwsze zetknięcie się z krzyżem i z jego boską mocą, jakiej udziela on tym, którzy go niosą. Po raz pierwszy widziałam naocznie zrodzony ze zbawczego cierpienia Chrystusa Kościół i jego zwycięstwo nad ościeniem śmierci. Był to moment, w którym moja niewiara załamała się, judaizm zbladł, a Chrystus zajaśniał: Chrystus w tajemnicy krzyża”⁸. Dzięki temu przeżyciu Edyta zrozumiała zasadniczą różnicę pomiędzy teoretycznym badaniem fenomenu religii a żywą wiarą religijną⁹.

Stein przeżywała swoje nawrócenie oraz drogę do żywej i autentycznej wiary jako objawienie Czystej Prawdy – osobowego Boga, który pobudza człowieka do konkretnego działania. W liście do Husserla napisała: „Bóg jest Prawdą. Kto szuka Prawdy – szuka Boga, choćby nawet o tym nie wiedział”¹⁰.

Charakterystyczne dla życia Edyty Stein poszukiwanie prawdy Jerzy Gogola nazwał dominującą cechą jej duchowości oraz ludzkim czynnikiem jej życia mistycznego. Zdaniem tego teologa duchowości, jej droga do wiary jest drogą do poznania Prawdy, tak w wymiarze działalności naukowej, jak i odkrywania sensu życia. Edyta odnalazła Boga wychodząc niejako od wnętrza swojej osoby, od pragnień własnego istnienia. Gogola stwierdza, że już dzieła Edyty z „okresu przedchrześcijańskiego” zawierają świadectwa dowodzące posiadania przez nią szczególnego doświadczenia Boga o charakterze mistycznym. W jej twórczości i życiu duchowym widoczne jest płynne przejście od filozofii do mistyki, od poszukiwania prawdy do znalezienia Chrystusowego Krzyża aż po dobrowolne przyjęcie go i dogłębne zrozumienie jego zbawczej tajemnicy¹¹.

2. Odnalezienie Krzyża

Edyta porzuciła dotychczasowe dociekania filozoficzne, także myśl o małżeństwie, na rzecz poznania podstaw intelektualnych i praktycznych

⁸ Tamże, s. 54.

⁹ Adamska, *Sól ziemi*. s. 17.

¹⁰ E. Stein, *Pisma*, t. 2: Listy, tłum. J.I. Adamska, Kraków 1982, s. 334.

¹¹ J.W. Gogola, *Mistyka św. Teresy Benedykty od Krzyża*, <https://www.karmel.pl/mistyka-sw-teresy-benedykty-od-krzyza/> [30.12.2023].

katolicyzmu. Przyjęła posadę w dominikańskim seminarium nauczycielskim w Spirze. Był to dla niej zbawienny czas przemiany duchowej i zanurzenia się w teologii. Za namową filozofa i teologa ks. Eryka Przywary SI Edyta przełożyła i przygotowała do druku pisma Henryego Newmana i św. Tomasza z Akwinu (*Quaestiones disputatae de veritate*). Dodatkowo *Quaestiones* Akwinaty zostało zaopatrzone przez Stein fenomenologicznym komentarzem do tomistycznej metafizyki. Cenna była także jej analiza porównawcza fenomenologii Husserla i filozofii św. Tomasza z Akwinu, którą zamieściła w Księdze Pamiątkowej ku czci Edmunda Husserla z okazji 70. rocznicy jego urodzin (*Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino*). Zajmowanie się Akwinatą utorowało Edycie drogę powrotną do badań filozoficznych. Na jej publikacje i konwersję na katolicyzm zwrócono bardzo szybko uwagę. Była coraz częściej zapraszana z odczytami na tematy pedagogiczne, filozoficzne i religijne. Gościła m.in. we Fryburgu, Monachium, Kolonii, Zurychu, Wiedniu i Pradze. Szerokim echem odbił się jej wykład pt. *Specyficzna wartość kobiety i jej znaczenie dla życia narodu*, wygłoszony w Ludwigshafen, a także prelekcja o powołaniu kobiety na zjeździe Związku Akademickiego w Salzburgu¹². Na podkreślenie zasługuje zaangażowanie Edyty na rzecz postępu społecznego kobiety. W jej wypowiedziach można odnaleźć zachwyt nad bogactwem kobiecości i przekonanie o wyjątkowej misji kobiety z punktu widzenia ludzkiego i religijnego¹³.

W czasie pobytu w seminarium nauczycielskim w klasztorze dominikanek w Spirze Edyta korzystała z kierownictwa duchowego i posługi sakramentu pokuty znamienitego kapłana ks. prałata Schwinda. To on służył jej radą i chrześcijańską mądrością w pierwszych latach po nawróceniu, aż do swej nagłej śmierci w 1927 r. Dzięki zainteresowaniu rozwijającym się w tamtym czasie ruchem liturgicznym, za namową swego przyjaciela ks. Eryka Przywary SI, Stein odkryła dla siebie nową duchową ojczyznę – opactwo benedyktyńskie w Beuron. Jego młody opat – Rafał Walzer – stał się powiernikiem duchowym Edyty. Dzięki niemu poznała ideał benedyktyńskiego monachizmu i przykład szczęścia, jakie daje życie zakonne¹⁴.

¹² Edyta Stein. *Siostra Teresa Benedykta od Krzyża. Filozof i karmelitanka*, s. 64–72.

¹³ E. Stein, *Kobieta. Jej zadanie według natury i łaski*, Pelplin 1999.

¹⁴ Edyta Stein. *Siostra Teresa Benedykta od Krzyża. Filozof i karmelitanka*, s. 76–77; Maria Teresa od Jezusa OCD, *Świętość Edyty Stein* (2), „Karmel”, 2(1990), s. 43–44.

Walzer tak charakteryzował Stein: „Rzadko spotykałem dusze, które skupiałyby w sobie tak liczne i wzniosłe przymioty. A przy tym była ona uosobieniem prostoty i naturalności. Pozostała w pełni kobietą o subtelnej, owszem macierzyńskiej wrażliwości, nie chcąc jednak stać się niczyją matką. Udarowana mistycznie w prawdziwym tego słowa znaczeniu, nie miała w sobie nawet pozorów sztuczności czy wyniosłości. Była prosta z prostymi a uczona z uczonymi bez jakiegokolwiek wyższości; szukająca z szukającymi, a chciałoby się niemal dodać: grzeszna z grzesznymi. Byliśmy oboje gorącymi zwolennikami pobożności bezproblemowej. Ona była niezwykle prosta: całkiem jasna, przejrzysta dusza, bardzo podatna na każde tchnienie łaski, bez cienia lęku. Słowa o niej mogą prędzej wypaczyć niż ukazać charakter. Pierwsza śmiała się z pobożnej przesady swych wielbicieli. Godzinami trwała na modlitwie, wchłonięta przez Boga, ale rzadko czuła potrzebę wracać do otrzymanych łask, czy mówić o nich choćby ze swym kierownikiem duchowym. Po matce odziedziczyła siłę woli i charakteru. Od młodości była przyzwyczajona do praktyk żydowskich, dlatego nie przyszło jej trudno poddanie się ascezie chrześcijańskiej. Asceza była dla niej sama przez się zrozumiała i nie wymagała żadnego nadzwyczajnego wysiłku. Na długo przed wstąpieniem do Karmelu była oderwana od wszystkiego i całkiem zatopiona w Bogu. Na zewnątrz nic nie zdradzało głębi jej duchowego życia – chyba tylko doskonała równowaga między przymiotami serca a przymiotami umysłu, powaga wobec problemów czasu, żywe współczucie okazywane innym. Ale tym, co w niej dominowało, była cisza i spokój. Stała po tamtej stronie rzeczy. Z przyjemnością odnoszę do niej słowa, którymi brewiarz zakonny podkreśla spokój jakiejś świętej duszy: *fuit et quietus*. Tak, i ona była cicha”¹⁵.

Jeden z benedyktynów w Beuron, ojciec Damazy, określił podstawowy rys postawy wewnętrznej Edyty Stein jako *Ecclesia orans*. Jej duchowość była ucieleśnieniem modlitwy Kościoła, z jednej strony zanurzonego w doczesności, w sprawach tego świata, a z drugiej wyniesionego ponad przyrodzoność, zjednoczonego głęboko z Chrystusem i powtarzającego Jego słowa: „A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie” (J 17, 19)¹⁶. Edyty uważała, że każda modlitwa, ta wspólnotowa, liturgiczna, jak i osobista – cicha modlitwa serca, jest czynnością wybitnie eklezjalną. W każdym wierzącym modli się cały

¹⁵ Edyta Stein. *Siostra Teresa Benedykta od Krzyża. Filozof i karmelitanka*, s. 77–78.

¹⁶ Tamże, s. 78–79.

Kościół w mocy Ducha Świętego: „Bezgraniczne, miłujące oddanie się Bogu i w odpowiedzi na nieoddanie się Boga duszy, pełne i trwałe zjednoczenie, to najwyższy osiągalny przez nas wzlot serca, najwyższy stopień modlitwy. Dusze, które go osiągnęły, są naprawdę sercem Kościoła”¹⁷.

Po ośmiu latach spędzonych w Spirze, na kilka miesięcy Edyta powróciła do Wrocławia, by następnie, wiosną 1932 r., rozpocząć pracę wykładowcy w Monasterze, w Niemieckim Instytucie Pedagogiki Narodowej. Niestety nie trwała ona długo. Hitlerowskie ustawy o eliminacji ze stanowisk publicznych osób pochodzenia niearyjskiego stanęły na drodze jej pracy dydaktycznej i ostatecznie uniemożliwiły przeprowadzenie habilitacji¹⁸.

Państwowe zarządzenia skierowane przeciwko Żydom oraz nasilające się prześladowania i gwałty Edyta zinterpretowała na sposób biblijny. Szybko zrozumiała, że Bóg doświadcza swój lud i chce, aby ona także miała w tym swój udział: „[...] stało mi się nagle jasne, że Bóg znowu kładzie ciężką rękę na swym narodzie i że los tego narodu jest także moim losem”¹⁹. Uczestnicząc w Karmelu w Kolonii w wieczornym nabożeństwie „Godziny świętej” w kwietniowy czwartek 1933 r., w przeddzień pierwszego piątku miesiąca (był to rok jubileuszowy, w którym szczególnie uroczysto obchodzono pamiątkę Męki Pańskiej), Edyta doznała niezwykłego doświadczenia (mistycznego). Tak je opisała: „Rozmawiałam ze Zbawicielem i powiedziałam Mu, że wiem, iż to Jego Krzyż zostaje teraz włożony na naród żydowski. Ogół tego nie rozumie, ale ci, co rozumieją, ci muszą w imieniu wszystkich z gotowością wziąć go na siebie. Chcę to uczynić, niech mi tylko wskaże jak. Gdy nabożeństwo się skończyło, miałam wewnętrzną pewność, że zostałam wysłuchana. Ale na czym ma polegać to dźwiganie krzyża, tego jeszcze nie wiedziałam”²⁰.

Już niedługo okazało się, że Stein odnalazła Chrystusowy Krzyż i rozumiała sens swojego powołania, wstępując do zakonu karmelitańskiego. W dniu 14 października 1933 r. przekroczyła mury Karmelu w Kolonii. Przyjęła imię zakonne Teresa Benedykta od Krzyża. W zaciśniętej klasztornej celi dojrzewała w niej myśl włączenia się w zbawcze dzieło Chrystusa przez modlitwę i zadośćuczynienie. W oktawie Wielkanocy

¹⁷ Tamże, s. 80.

¹⁸ Adamska, *Sól ziemi*, s. 18–19; Maria Teresa od Jezusa OCD, *Świętość Edyty Stein* (2), s. 41.

¹⁹ *Edyta Stein. Siostra Teresa Benedykta od Krzyża. Filozof i karmelitanka*, s. 105.

²⁰ Tamże, s. 106.

1938 r. złożyła śluby wieczyste. Po pogromie Żydów w listopadzie tegoż roku (tzw. noc kryształowa) przełożeni podjęli decyzję o konieczności opuszczenia hitlerowskich Niemiec przez wszystkie siostry żydowskiego pochodzenia. W ten sposób Edyta przybyła w noc sylwestrową 1939 r. do Karmelu w Echt w Holandii²¹. Tam też powstało jej znakomite dzieło *Wiedza Krzyża* (*Kreuzeswissenschaft*). Jest ono owocem analizy twórczości św. Jana od Krzyża, a także głębokim świadectwem jej życia mistycznego²². W zakończeniu swego studium s. Teresa Benedykta napisała: „Kto w miłosnym zatopieniu pojmuje usposobienie Chrystusa na krzyżu, Jego miłość aż do ostatecznego oddania siebie [...] stanie się jednym z bytem Boga, który sam jest jedną oddającą się miłością: darem wzajemnym Osób Boskich w wewnątrztrynitarnym życiu oraz w działaniu na zewnątrz”²³.

Wiedza Krzyża była doskonałą interpretacją nauczania św. Jana od Krzyża w odniesieniu do doświadczenia życiowego Edyty, jej dociekań naukowych na temat praw bytu i życia duchowego. Trzy pojęcia: duch, wiara i kontemplacja przewijają się na kartach tej książki. Myśl świętego doktora Kościoła została tu wyjaśniona poprzez odwołanie się do nowożytnej filozofii osoby. Dzieło s. Teresy Benedykty przedstawia nie tylko teologię krzyża, lecz także jego „szkołę”, czyli praktykę życia pod znakiem krzyża²⁴. Krzyż nazywa „prawdą żywą, rzeczywistą i działającą”, która „wpada w duszę na kształt ziarna, zapuszcza w niej korzenie i wzrasta. Wyciska na duszy swe znamię, przez nie promieniuje i daje się poznać”²⁵.

Praca nad *Wiedzą Krzyża* pozwoliła Edycie ostatecznie poznać i umiłować mądrość Krzyża oraz postępować na drodze mistycznej transformacji w Chrystusa²⁶. Ostatnie dzieło Stein w pewnym sensie odzwierciedla całe jej życie duchowe: doświadczenie Chrystusa cierpiącego, akceptację Krzyża, wewnętrzną otwartość na działanie Ducha Świętego²⁷. Heroiczny trud poszukiwania prawdy i wierność jej do końca zaowocowały w życiu Stein

²¹ Adamska, *Sól ziemi*, s. 19–21.

²² Gogola, *Mistyka św. Teresy Benedykty od Krzyża*.

²³ E. Stein, *Wiedza Krzyża*, tłum. J.I. Adamska, Kraków 1994, s. 307–308.

²⁴ Edyta Stein, *Siostra Teresa Benedykta od Krzyża. Filozof i karmelitanka*, s. 177.

²⁵ Stein, *Wiedza Krzyża*, s. 19.

²⁶ Giovanna della Croce OCD, *Preghiera liturgica e preghiera contemplativa*, w: *Edith Stein beata Teresa Benedetta della Corce. Vita, dottrina, testi inediti*, red. E. Ancilli, Roma 1987, s. 101.

²⁷ Gogola, *Mistyka św. Teresy Benedykty od Krzyża*.

odkryciem *sciencia crucis*, którą można zdobyć tylko wtedy, gdy samemu się jej doświadczy jako prawdy objawionej przez Jezusa Chrystusa²⁸.

Jak zauważył Jan Paweł II, tajemnica Krzyża stopniowo ogarnęła całe życie Edyty Stein, a na koniec doprowadziła ją do najwyższej ofiary. „Jako oblubienica Ukrzyżowanego, s. Teresa Benedykta nie tylko napisała głębokie rozważania o «wiedzy krzyża», ale przeszła aż do końca szkołę krzyża”²⁹.

3. Za prawdziwy pokój i za naród

Siostra Teresa Benedykta od Krzyża – Żydówka, filozof i karmelitanka – oddała swe życie w pełnym zjednoczeniu z ukrzyżowanym Chrystusem oraz świadomie za prawdziwy pokój i za swój naród. Przygotowana do złożenia najdoskonalszego świadectwa wierności Bogu poprzez wychowanie w tradycji Izraela oraz życie w pokorze i umartwieniu w zakonie, bogata w mądrość i męstwo, wykazała heroiczną ducha w czasie swej drogi do niemieckiego nazistowskiego obozu zagłady w Auschwitz, zakończonej męczeńską śmiercią³⁰.

Od chwili wstąpienia do wspólnoty karmelitańskiej Edyta włączyła się w zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa poprzez głębokie życie modlitewne i pragnienie ekspiacji, które ewoluowało w kierunku ostatecznego przyzwolenia na śmierć w formie wybranej przez Boga. Głównym motywem prześlągalnej ofiary z siebie jest dla niej odpowiedzialność za losy królestwa Bożego na ziemi i wypełnienie misterium Kościoła w chwale. W ten sposób s. Teresa Benedykta chciała bronić mądrości i miłości Chrystusowego Krzyża oraz godności życia ludzkiego³¹.

Przeczuwając tragizm zbliżającej się wojny na karcie pocztowej, datowanej na 26 marca 1939 roku, Edyta wyraziła pragnienie ofiarowania swego życia w intencji pokoju na świecie. Do swej przeoryszy napisała: „Kochana Matko! Proszę, niech Matka pozwoli mi złożyć siebie w ofierze Najświętszemu Sercu Jezusowemu w duchu ekspiacji w intencji prawdziwego pokoju, by panowanie Antychrysta, o ile to możliwe, załamało się

²⁸ Adamska, *Sól ziemi*, s. 151–153.

²⁹ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona podczas Mszy św. kanonizacyjnej Edyty Stein *Wiara i krzyż są nierozdzielne*, Rzym, 11 X 1998, n. 7, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/msza_kanon_11101998.html [30.12.2023].

³⁰ tenże, *Homilia wygłoszona podczas beatyfikacji s. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein)*, s. 22.

³¹ Adamska, *Sól ziemi*, s. 168–169.

bez nowej wojny światowej i by mógł nastać nowy porządek. Chciałabym to uczynić jeszcze dziś, bo bije już dwunasta. Wiem, że jestem niczym, ale Jezus tego chce i z pewnością w tych dniach jeszcze wiele dusz do tej sprawy powoła”³².

W swym testamencie, spisany latem 1939 roku, s. Teresa Benedykta potwierdziła wolę ekspiacji. Jej słowa jednoznacznie wskazują na cel oddania życia – przywrócenie komunii z Bogiem, którego skutkiem jest pokój na świecie. Znamienne, że Edyta pamięta nie tylko o „swoich”, o prześladowanych (o zakonie karmelitańskim, o Żydach), ale także o narodzie niemieckim, o prześladowcach: „Już teraz przyjmuję z radością śmierć, którą mi Bóg przeznaczył, w pełnym poddaniu się Jego Najświętszej Woli Proszę Pana, aby zechciał przyjąć moje życie i umieranie na swoją cześć i chwałę, we wszystkich intencjach Najświętszego Serca Jezusa i Maryi, za święty Kościół, zwłaszcza za zachowanie, uświęcenie i doskonałość naszego świętego Zakonu szczególnie Karmelu kolońskiego i Karmelu w Echt, na zadośćuczynienie za niewiarę narodu żydowskiego, aby Pan został przyjęty przez swoich i przyszło Jego królestwo w chwale, za uratowanie Niemiec i pokój na świecie, w końcu za moich bliskich, żyjących i zmarłych i dla wszystkich, których Bóg mi dał: by żaden z nich nie zaginął”³³.

Z pragnieniem pokoju dla świata łączy się także świadoma decyzja s. Teresy Benedykty o ofiarowaniu swojego życia jako ekspiacja za niewiarę Żydów³⁴. Dnia 2 sierpnia 1942 r. wraz z rodzoną siostrą Różą, tercjarką karmelitańską, została aresztowana przez gestapo, a następnie przetrzymywana w różnych obozach przejściowych, by ostatecznie trafić do komory gazowej. Podzieliła w ten sposób los wielu członków swojego narodu³⁵. Opuszczając klasztor w Echt, Edyta powiedziała do Róży: „Chodź, idziemy za nasz naród”³⁶. Aresztowanie i wywózka do obozów zagłady katolickich zakonników i zakonnic pochodzenia żydowskiego było aktem zemsty hitlerowców za list pasterski biskupów holenderskich z 20 lipca 1942 roku w obronie prześladowanych Żydów³⁷.

³² Edyta Stein, *Siostra Teresa Benedykta od Krzyża. Filozof i karmelitanka*, s. 199.

³³ E. Stein, *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej oraz inne zapiski autobiograficzne*, przekł. J.I. Adamska, Kraków 2005, s. 577.

³⁴ Adamska, *Sól ziemi*, s. 168–171.

³⁵ Tamże, s. 22–23.

³⁶ Congregatio pro Causis Sanctorum, *Canonizationis servae Dei Teresiae Benedictae a Cruce. Positio super martyrio et super virtutibus*, Roma 1986, s. 355.

³⁷ Edyta Stein, *Siostra Teresa Benedykta od Krzyża. Filozof i karmelitanka*, s. 191–198.

Dzięki mocy płynącej z żywej wiary i pragnienia naśladowania cierpiącego Jezusa, gotowa do ofiary z własnego życia, s. Teresa Benedykta od Krzyża nie chciała, aby jej męczeństwo pozostało bezowocne. Nadała mu sens zbawczy; dla dobra synów i córek Izraela³⁸. Zatraskana o los doczesny i wieczny ludu przymierza, s. Teresa Benedykta na jednym z obrazków znalezionych w jej celi zakonnej w Echt zapisała akt ofiarowania swego życia za nawrócenie Żydów³⁹. Edyta, jako chrześcijanka i karmelitanka, była świadoma swej przynależności do narodu wybranego. W pełni solidaryzowała się z prześladowanymi braćmi i siostrami, cierpiała razem z nimi. Bycie Żydówką nie napawało ją lękiem, lecz pogłębiało wewnętrzny pokój i radość, wypływające z faktu, że pochodzi z ludu, który zawsze czcił jedynego i prawdziwego Boga – źródło wszelkiego bytu, Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba⁴⁰.

W homilii podczas Mszy św. kanonizacyjnej Jan Paweł II w ten sposób podsumował ofiarę z życia, którą złożyła Bogu s. Teresa Benedykta: „Przez doświadczenie krzyża Edyta Stein zdołała otworzyć sobie drogę do nowego spotkania z Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba, Ojcem naszego Pana Jezusa Chrystusa. Dostrzegła, że wiara i krzyż są nierozdzielne. Osiągnąwszy dojrzałość w szkole krzyża, odkryła korzenie, z których wyrosło drzewo jej własnego życia. Zrozumiała, jak wielkie znaczenie ma dla niej to, że «jest córką narodu wybranego i należy do Chrystusa nie tylko duchowo, ale także na mocy więzów krwi»”⁴¹.

* * *

Siostra Teresa Benedykta od Krzyża doświadczyła w swym życiu tajemnicy niepojętej miłości Bożej, która objawiła się w Krzyżu Chrystusa. Stwórca prowadził ją drogą poszukiwania prawdy, aby ostatecznie nauczyć ją prawdziwej mądrości. W Krzyżu Teresa odnalazła i znak sprzeciwu, i znak zbawczej mocy. Jej los splata się z losem jej narodu, z dziejami dwudziestowiecznej Europy, której patronką została ogłoszona przez Jana Pawła II. Historia jej życia jest świadectwem odkrywania drogi naśladowania Ukrzyżowanego Baranka aż po męczeństwo oraz protestem

³⁸ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas beatyfikacji s. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein)*, s. 22–23.

³⁹ Edyta Stein, *Siostra Teresa Benedykta od Krzyża. Filozof i karmelitanka*, s. 199.

⁴⁰ Tamże, s. 174.

⁴¹ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas Mszy św. kanonizacyjnej Edyty Stein Wiara i krzyż są nierozdzielne*, n. 7.

przeciw wszelkim przejawom łamania podstawowych praw człowieka. Może być także motywem nowego zbliżenia między żydami a chrześcijanami, w duchu nauczania Soboru Watykańskiego II⁴².

Siostra Teresa Benedykta świadomie ofiarowała swoje życie w imię Krzyża Chrystusa za pokój, pojednanie i za naród żydowski. Odkryła tajemnicę niezawinionego cierpienia Boga, Jego poniżenia i uniesienia. Przyjęła ją z pokorą i uczyniła swoją. Z jej pism wyłania się wspaniały obraz miłosiernego Boga, który zaprasza człowieka do wewnątrztrynitarnego życia miłości Osób Boskich. Jest to możliwe do osiągnięcia poprzez codzienną zgodę na Boże prowadzenie. Zdaniem Janiny Immakulaty Adamskiej OCD życie i dzieło Edyty Stein nacechowane są mistyką pojednania, która stanowi wciąż aktualne ewangeliczne wołanie, aby nienawiść przemoc miłością i w ten sposób uratować świat przed samounicestwieniem⁴³.

ST. TERESA BENEDICTA OF THE CROSS (EDITH STEIN)

From seeking the Truth to finding the Cross

Keywords: Teresa Benedicta of the Cross, Edith Stein, seeking, truth, Cross of Christ, sciencia crucis.

Abstract: Teresa Benedicta of the Cross, or Edith Stein, born (1891) in a German Jewish family, murdered (1942) in the gas chamber in Auschwitz-Birkenau, proclaimed saint and patroness of Europe (1999) by John Paul II, sought the truth throughout his life. Dreaming of happiness and fame, she immersed herself in the whirlwind of intellectual adventure, studying German studies, history, psychology and philosophy. However, as she stated by herself, it was not philosophy that led her to know God. Ultimately, she found Him in Catholicism, in the mystery of the Cross of Christ as the source of knowledge (wisdom), love and salvation. The study presents an outline of the Saint's intellectual and spiritual struggles based on significant events in her life. The method of analysis and interpretation of historical and hagiological sources was used.

BIBLIOGRAFIA

Stein E.

Dzieje pewnej rodziny żydowskiej oraz inne zapiski autobiograficzne, przekł.

J.I. Adamska, Kraków 2005.

Kobieta. Jej zadanie według natury i łaski, Pelplin 1999.

⁴² Tenże, *List apostołski motu proprio ogłaszający św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny i św. Teresę Benedyktę od Krzyża Współpatronkami Europy*, n. 9.

⁴³ Adamska, *Sól ziemi*, s. 196.

Pisma, t. 2: *Listy*, tłum. J.I. Adamska, Kraków 1982.

Wiedza Krzyża, tłum. J.I. Adamska, Kraków 1994.

Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas beatyfikacji s. Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty Stein)*, Kolonia, 1 V 1987, *OsRomPol*, 7(1987), s. 22–23.

Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas Mszy św. kanonizacyjnej Edyty Stein Wiara i krzyż są nierozdzielne*, Rzym, 11 X 1998, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/msza_kanon_11101998.html [30.12.2023].

Jan Paweł II, *List apostolski motu proprio ogłaszający św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny i św. Teresę Benedyktę od Krzyża Współpatronkami Europy*, Rzym, 1 X 1999.

Concelebrazione Eucaristica in occasione dell'apertura della II Assemblea Speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi. Omelia di Giovanni Paolo II, Basilica Vaticana, 1 X 1999, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1999/documents/hf_jp-ii_hom_01101999_sinodo-europa.html [30.12.2023].

Congregatio pro Causis Sanctorum, Canonizationis servae Dei Teresiae Benedictae a Cruce. Positio super martyrio et super virtutibus, Roma 1986.

Adamska J.I., *Sól ziemi. Rzecz o Edycie Stein*, Poznań 1997.

Edyta Stein. Siostra Teresa Benedykta od Krzyża. Filozofi karmelitanka, na podstawie wspomnień i listów opracowała s. Teresa Renata od Ducha Świętego, tłum. M. Kaczmarkowski, Paris 1987.

Giovanna della Croce OCD, *Preghiera liturgica e preghiera contemplativa*, w: *Edith Stein beata Teresa Benedetta della Corce. Vita, dottrina, testi inediti*, red. E. Ancilli, Roma 1987, s. 101.

Gogola J.W., *Mistyka św. Teresy Benedykty od Krzyża*, <https://www.karmel.pl/mistyka-sw-teresy-benedykty-od-krzyza/> [30.12.2023].

Maria Teresa od Jezusa OCD, *Świętość Edyty Stein* (2), „Karmel”, 2(1990), s. 41–45.

Menke K.-H., *Das unterscheidend Christliche. Beiträge zur Bestimmung seiner Einzigkeit*, Regensburg 2015.

Sicari A., *Nowe portrety świętych*, t. 1, tłum. J.R. Kaczyński, M. Brzezinka, Warszawa 2007.

S. MARIA JANA OD TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ OVE ^{a,®}

 0000-0002-7596-5494

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

® PallottiVMP@GMail.Com

PRACA PUSTELNICZA WEDŁUG BŁ. PAWŁA GIUSTINIANIEGO

Słowa kluczowe: Paweł Giustiniani, Congregatio Eremitarum Camaldulensium Montis Coronae, eremityzm, giustiniańska doktryna pracy pustelniczej, narzędzia pracy eremickiej, praca pustelnicza, pustelnice, pustelnicy.

Streszczenie: Niniejszy artykuł stanowi próbę analizy doktryny pracy pustelniczej wybitnego eremity i konstytucjonalisty kamedulskiego bł. Pawła Giustinianiego (1476–1528)¹, zawartej w jego pismach. W badaniach zastosowano metodę krytyczno-opisową. Wykorzystano zestawione w poniższej bibliografii źródła drukowane: teologiczno-mistyczne i historyczne. W artykule podjęto analizę giustiniańskiego ujęcia zagadnienia pracy jako narzędzia zbawczego oraz scharakteryzowano sformułowane przez błogosławionego zakresy pojęć: narzędzi pracy eremickiej; pracy eremickiej; rodzajów pracy eremickiej; katalogu działań i zaniechań, stanowiących akty pracy pustelniczej; pracy ręcznej eremitów oraz praw, jakimi rządzi się praca eremicka. Na podstawie

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

¹ Konstytucje Kongregacji Eremitów Kamedułów z Monte Corona zostały napisane na podstawie pism bł. Pawła Giustinianiego, lecz nie Giustiniani był ich autorem w sensie dosłownym. Duch Kongregacji opisany w normach Konstytucji jest bez wątpienia giustiniański i w tym sensie należy postrzegać go jako konstytucjonalistę Kongregacji Eremitów Kamedułów z Monte Corona. Zatem nie jako redaktora Konstytucji, lecz szafarza dóbr Boskich i przekaziciela tego, co stanowi ducha praw kamedulskich.

piśmiennictwa bł. Pawła Giustinianiego zostały sformułowane w tym artykule postulatory *de lege ferenda*, dotyczące norm na temat pracy pustelników i pustelnic, możliwe do ewentualnego zastosowania w dokumentach, które w przyszłości stanowiąc będą zespół norm prawa kanonicznego, dotyczących życia pustelniczego.

W trzecim tysiącleciu chrześcijaństwa w Kościele powszechnym dynamicznie odradza się Stan Życia Pustelniczego (*Ordo Vitae Eremiticae*). Realizuje się w nim pustelnictwo (gr. eremityzm) tj. szczególna forma życia chrześcijańskiego, którego fundamentem jest anachoreza (tj. samotnicza forma życia ascetycznego), a budulcem: milczenie, samotnictwo, modlitwa nieustanna, pokuta wynagradzająca (zastępcza) za grzechy ludzkości, której częścią jest umartwienie, post i wszelkie akty podejmowane dla zniszczenia grzechu i zbawienia dusz. Eremici przeżywają swoje życie w świecie. Nie są wolni od obowiązków wynikających z życia społecznego, mimo że żyją w pustelniach i eremach w warunkach odosobnienia. Pozostają w łączności z Kościołem lokalnym. Pustelnicy i pustelnice realizują misję powszechną nie tylko na rzecz Kościoła powszechnego, ale na rzecz całej ludzkości.

Praca jest jednym z elementów konstytutywnych życia eremickiego. Stan Życia Eremickiego odradza się, stąd problem pracy pustelniczej jest obecnie przedmiotem rozważań i dyskusji. Podejmują je i uczestniczą w nich nie tylko konsekrowani eremici, kandydaci do *Ordo Vitae Eremiticae* i ich zwierzchnicy, formatorzy, kierownicy duchowi, ale również członkowie specjalistycznych komisji diecezjalnych i podkomisji watykańskiej, działającej przy Stolicy Apostolskiej. Celem tych działań jest uporządkowanie spostrzeżeń oraz sformułowanie projektów norm prawnych w celu zastąpienia istniejących wskazań paranormatywnych (dotyczących pracy eremitek i eremitów), obowiązującymi w przyszłości normami prawa kanonicznego.

To, co dokonuje się w rzeczywistości XXI wieku spontanicznie i co przybiera postać swobodnie rozlewającego się pod działaniem Ducha Świętego w Kościele powszechnym nurtu zaangażowania pustelniczego, może być niezrozumiałe dla środowisk naukowych. Właściwe w sensie poznawczym jest to, że poczynione w miejscu badań obserwacje odnosi się do udokumentowanych w historii powszechnej i historii Kościoła przykładów życia eremickiego, budujących w ciągu wieków tradycję pustelnictwa. Postępuje się w ten sposób w poszukiwaniu odpowiedniego

we współczesności wzorca postępowania w pracy, właściwego formie życia pustelniczego. Formułowane są różne tezy, zmierzające do teoretycznego i praktycznego określenia, jakie aktywności uznaje się za właściwe, a jakie za nieodpowiednie w formie życia eremickiego. Jest to bowiem szczególnie na forma życia chrześcijańskiego. Stąd ze względu na kształtowanie się odnowionej praktyki życia pustelniczego naukowe określenie zagadnienia pracy pustelniczej stanowi ważny problem badawczy.

We współczesnym piśmiennictwie teologicznym w tym zakresie wciąż dominuje podejście propedeutyczne. Poprzestaje się mianowicie na: 1) sygnalizacji istnienia fenomenu pustelnictwa; 2) odnotowaniu zjawiska odradzania się eremityzmu w świecie współczesnym; 3) uproszczonym wprowadzeniu w problematykę systematyki elementów konstytutywnych stanu życia pustelniczego i 4) zaproszeniu do dyskusji naukowej. Prezentowane podejście jest niewystarczające. Skutkuje raczej odsunięciem na bok i marginalizacją problemu niż jego analizą. Zagadnienie pracy pustelniczej nie zostało dotąd opracowane w piśmiennictwie naukowym. Lapidarne ujęcie tego zagadnienia dominuje również w wydanych dotąd dokumentach watykańskich, dotyczących sposobu życia pustelniczego. Zagadnienie to wymaga zatem analizy, zawierającej rozszerzenie perspektywy badań o kontekst, wynikający z dorobku eremickiego.

Niezbędne jest ku temu studium dzieł wybitnych pustelników. Nie do pominięcia są bowiem poglądy pustelników i świadectwo praktyki pracy w ich życiu. Potrzeba wnikliwego wsłuchiwania się w milczący, lecz udokumentowany na piśmie głos samych eremitów, odznaczających się niekwestionowanym doświadczeniem, którzy są ekspertami w dziedzinie pustelnictwa. Nie kto inny bowiem, lecz właśnie oni, są znawcami tego, w jaki sposób żyją. Analiza zagadnienia pracy pustelniczej pozwala na udzielenie częściowej odpowiedzi na pytanie: czym właściwie jest pustelnictwo.

Reprezentatywne odniesienie mogą stanowić poglądy wyrażone w pismach bł. Pawła Giustinianiego (1476–1528). Był on wybitnym eremitą, kapłanem, humanistą, erudytą, filozofem, teologiem, poetą, pisarzem, w ciągu kilku miesięcy majorem Świętego Eremitów w Camaldoli, znawcą życia monastycznego: cenobickiego i eremickiego (przed i w okresie planowanej unii Kongregacji Camaldoli i Kongregacji św. Michała (1513)). Począwszy od dnia 14 września 1520 r. Giustiniani podjął dzieło fundacji nowych eremów kamedulskich, odnowionych według zasad pierwotnej, Romualdowej obserwancji, założonych w Pascelupo-Monte Cucco, Grotte

di Massacio, Monte Conero-Ancona i Volubrio. Eremy te po Kapitulie Generalnej w roku 1523 definitywnie odseparowały się od Kongregacji z Camaldoli, dając początek Kongregacji z Monte Corona (Kongregacji Góry Koronnej), która do roku 1526 zwana była Towarzystwem św. Romulada). Paweł Giustiniani był autorem norm zakonnych, opracowanych na rzecz nowo powstałej Kongregacji Eremitów Kamedułów Monte Corona², m.in.: *Regula vitae eremiticae* (1519) i współautorem *Konstytucji rekluzów*, doświadczonym formatorem, znawcą, rzecznikiem i propagatorem samej instytucji życia pustelniczego. Błogosławiony był ponadto powszechnie cenionym znawcą niejednorodnej, opartej na różnych spisanych zwyczajnikach, praktyki życia pustelniczego wspólnot pustelniczych i autonomicznych eremów, konsultorem i mediatorem w sporach. Z tych powodów jego perspektywa egzystencjalna oparta na bogatym doświadczeniu mniszym: zarówno pustelniczym, jak i cenobickim, dorobku formacyjnym, prawodawczym i mediacyjnym wydaje się stanowić właściwy punkt odniesienia w stosunku do potrzeb podejmowanego zagadnienia.

Przedmiotem niniejszego artykułu jest analiza zagadnienia pracy pustelniczej, dokonana na podstawie pism błogosławionego.

W przeprowadzonych badaniach zastosowano metodę krytyczno-opisową i wykorzystano źródła drukowane: teologiczno-mistyczne i historyczne, zestawione w bibliografii.

1. Praca narzędziem zbawczym

Wzorem pracy ludzkiej jest praca Boga. Czy Pan Bóg potrzebuje pracy? Czy istotnie Bóg pracował lub pracuje? Istnieje fundamentalna pewność, wynikająca wprost z objawienia Bożego, iż Pan Bóg pracował, ponieważ autor natchniony zapisał w Księdze Rodzaju, że Pan Bóg „odpoczął po całej swej pracy, którą wykonał stwarzając” (Rdz 2, 3). Podtrzymując wszystko w istnieniu, Pan Bóg wciąż pracuje. Odnawiając akt stwórczy w każdym momencie teraźniejszości, Pan Bóg nie jest beczynny. Bóg pozostaje stale zaangażowany. Objawia się jako Ten, który pracuje i odpoczywa. Jest zatem Tym, który pracuje i odpoczywa. Stwierdzenie, zawarte w przytoczonym trzecim wersecie drugiego rozdziału Księgi Rodzaju nie stanowi alegorii ani przenośni literackiej, lecz konstatację

² Nie oznacza to, że obecnie obowiązujące *Konstytucje Kongregacji Eremitów Kamedułów Góry Koronnej* zostały przez niego zredagowane i spisane. Jego dorobek pisarza-konstytucjonalisty został wykorzystany jako podstawa ich redakcji.

raz na zawsze danego ludzkości objawienia aktu Boskiej pracy stwórczej i aktu odpoczynku Boga. Praca ludzka wpisana jest w dzieło pracy Boga-Stworzyciela, gdyż człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1, 25; 5, 1).

Wskutek grzechu pierwotnego pierwszy człowiek, Adam, stał się tym, który pracuje „w trudzie i w pocie swego oblicza” (Rdz 3, 17.19), dająca życie Ewa, noszącą potomstwo w niezmiernie wielkim trudzie swej brzemienności i rodzącą potomstwo w bólu (por. Rdz 3, 16).

Odnowienie ludzkości, w celu ostatecznego uwolnienia ludzkości od obciążeń, będących skutkami grzechu pierwszych rodziców, stało się możliwe dzięki dobrowolnej ofierze zbawczej i podjęciu dzieła zbawienia przez Drugą Osobę Trójcy Przenajświętszej, Pana Jezusa Chrystusa. Jedynym pośrednikiem między ludzkością, a Ojcem niebieskim jest Jednorodzony Syn Ojca Przedwiecznego, Syn Boży, Pan, Jezus Chrystus. Przez wiarę w Niego, dzięki Jego pośrednictwu mamy zapewniony śmiały przystęp do Ojca (por. Ef 3, 12). W konsekwencji Jego Boskiego wcielenia – dokonanego w celu zbawienia wszystkich ludzi – każdy człowiek jest powołany do naśladowania Chrystusa (wł. *sequela di Cristo*). Syn Boży przyjmując kondycję ludzką, żył w Najświętszym Cieleństwie, nie próżnował, lecz pracował. Przez trzydzieści lat wykonywał zawód cieśli. Po upływie tego okresu opuścił miasto Nazaret. Rozpoczął działalność publiczną, w toku której poświęcił się pracy apostołskiej, polegającej na głoszeniu Słowa Bożego i nauczaniu o królestwie niebieskim, posłudze uzdrawiania, uwalniania, wskrzeszania umarłych, czynienia cudów, tworzenia i organizacji struktur pierwotnego Kościoła, opartego na fundamencie Apostołów. Zatem oczywiste jest, że w Osobie Pana Jezusa Chrystusa – Pan Bóg pracował.

Dzięki przyjęciu przez Boga tej a nie innej opcji zbawienia ludzkości przez ofiarę Syna Bożego, złożoną przez dobrowolne podjęcie ciężkiej pracy, zniesienie niezliczonych mąk i hańbiącej śmierci na krzyżu – praca, wykonywana przez każdego człowieka, zyskała nową wartość, a mianowicie wartość osobowego udziału w ofierze zbawczej, a człowiek pracujący – odnowioną godność współuczestnika dzieła zbawczego (por. 1J 1, 3). W ten sposób praca ludzka stała się zgodnie z planem Bożym – narzędziem oczyszczenia, uświęcenia i zbawienia. Dlatego wykonywanie pracy upodabnia każdego człowieka do Boga, a w Osobie Jednorodzonego Syna Ojca Przedwiecznego uświęca pracującego i stanowi ważny środek zjednoczenia z samym Bogiem. Ilekroć zatem wykonywanie pracy staje

się trudne lub rodzi znaczne niedogodności, tylekroć zważyć trzeba właśnie tę nadprzyrodzoną wartość wykonywanej pracy. Praca posiada bowiem wartość doczesną i wartość nadprzyrodzoną. Rzeczywista wartość wykonanej pracy jest nieadekwatna w stosunku do wynagrodzenia, przewidzianego w doczesności za wykonanie określonej pracy. Praca dobrze wykonana, tj. wykonana z prawą intencją głoszenia chwały Bożej, jest bowiem bezcenna. Dobrem, które nabywa się wskutek wykonywania pracy z miłości do Pana Boga i ludzi, jest uczestnictwo w wiecznym szczęściu Boga (por. 1J 1, 3).

Dzięki wynalazkowi miłosierdzia Bożego, którym jest uzdolnienie człowieka do wykonywania pracy, przed ludzkością została otwarta droga zbawienia – zbawienia przez pracę. Na tej normalnej drodze osoba ludzka dostępuje zbawienia. Droga uświęcenia pracujących prowadzi przez trzy etapy: oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia. Przebóstwienie człowieczeństwa dokonuje się zasadniczo w sakramentach wtajemniczenia chrześcijańskiego, ale dopełnia się również w każdym, jednostkowym akcie pracy, który przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie, staje się aktem mistycznego zjednoczenia człowieka z Bogiem, Trójcą Świętą. Znamienne jest to, iż Pan Jezus Chrystus uznał za celowe przez trzydzieści lat zajmować się pracą fizyczną (por. Mt 2, 23; Łk 23, 51–52), a zaledwie przez trzy lata wykonywać urząd nauczycielski (por. Łk 4, 14n).

Naturalnie, wykonywanie pracy ludzkiej jest narzędziem uświęcenia, dostępnym wszystkim ludziom bez względu na pochodzenie społeczne, rasę, kolor skóry, przynależność państwową, narodowość, płeć, wiek, wykształcenie, podczas gdy rzeczywistość sakramentalna stanowi o uświęceniu jedynie tych osób, które do przyjmowania sakramentów są gotowe. Stąd Chrystus Pan, miłośnik ludzkości, w logice zbawienia nie pominął pracy fizycznej, lecz właśnie jej przypisał zasadnicze znaczenie zbawcze, tj. znaczenie odpowiedniego dla jak najszerzego kręgu adresatów narzędzia zbawczego.

Chrystocentryczna metodologia odkupienia, analizowana jako metodologia osobistego postępowania odkupieńczego Chrystusa Pana – stanowiącego wyraz woli Trzech Osób Boskich Trójcy Świętej – objawia się ludzkości jako stała, normalna aktywność robotnika. Stanowi ją ciągłe, trzydziestoletnie zaangażowanie w wykonywane rzemiosło; w ciężką, nie najlepiej wynagradzaną pracę fizyczną; podejmowaną na uboczu wspólnoty lokalnej, użyteczną dla wielu ludzi. W tym kontekście Zbawiciel świata pozostawał ukryty, lecz zjednoczony z całym rodzajem ludzkim;

samotny, mimo iż nie izolował się od ludzi, lecz z wyboru pozostawał w samotności nazaretańskiego warsztatu. Wypowiedział niewiele słów. Wykonał wiele prac. Pracował stale, nieustannie zanosząc modlitwę do Ojca niebieskiego. Słowem, które Odkupiciel wypowiedział w tym okresie, są dokonane przez Niego dzieła Boże. Nie chodzi tu jedynie o wykonane prace ciesielskie i wyroby stolarskie. W ten sposób w Nazarecie spełniało się w Jego Osobie dzieło Boże (łac. *officium Divinum*), tj. modlitwa samego Pana Jezusa, stanowiąca Liturgię Godzin Syna Bożego, który godziny codziennego trudu Syna Bożego-Liturga-Cieśli uświęcił przez psalmodię, hymnodię i modlitwę w Duchu Świętym, przygotowując się na nadejście Jego Godziny – Godziny męki i śmierci krzyżowej (por. J 2, 4b; 7, 30; 8, 20 b; 12, 27–28; 17, 1a; 18; 19), która uobecnia się w Najświętszej Ofierze w każdej mszy świętej. Życie Chrystusa Pana w Nazarecie było zatem liturgią świętą, a mieszkańcy miasta i okolic przyjmowali, w różny sposób przeżywając, dzieło Boże. Kontemplacja dzieł Syna Bożego stała się dla nich środkiem jednoczenia się z Bogiem oraz Bożą zachętą do naśladowania dzieł Bożych przez osobiste i społeczne zaangażowanie twórcze w kształtowanie rzeczywistości stworzonej.

Sposób życia, którego wzór pozostawił Pan nasz Jezus Chrystus, prowadząc życie ukryte w Nazarecie, stanowi o istocie formy życia pustelniczego. Ewangelicznie, życie ukryte Jezusa jawi się jako dobrowolnie wybrane, ustronne, samotnicze, milczące, ciche, pokorne, przebiegające na marginesie miejscowej społeczności, niezwykle pożyteczne dla jej członków, ubogie, lecz nie nędzne, wolne od nieróbstwa i niedbalstwa. Pan Jezus Chrystus nie żebrał, lecz wytrwale pracował. W ten sposób Syn Boży uznał pracę ludzką za ważną. Podniósł ją do godności czynności odkupieńczej. Pracując przez większość czasu życia ziemskiego, uwielbił Ojca Przedwiecznego w Duchu Świętym. Wypełniwszy dzieło, które do wypełnienia powierzył Mu Ojciec niebieski, otoczył Ojca chwałą (por. J 17, 4). Ewangelia pracy została milcząco wygłoszona przez Chrystusa Pana wobec całej ludzkości.

W konsekwencji pracy Pana Jezusa Chrystusa wszyscy ludzie, a zwłaszcza chrześcijanie są wezwani do tego, by idąc po śladach Cieśli z Nazaretu, brać udział w Jego trudach i misji zbawczej. W ten sposób czas zbawienia aktualizuje się w ich rzeczywistości. Prace ludzkie stają się kontynuacją prac, trudów apostoelskich i mąk zbawczych Chrystusa Pana.

Duch pracy ludzkiej jest częstką ducha Chrystusowego. W wielkiej mierze duch ten spoczywa na eremitach. W unikalny sposób namaszcza ich

do życia pustelniczego (por. Iz 61, 1; Łk 4, 18–19) w taki sposób, aby starali się prowadzić je święcie, na wzór Tego, który jest Święty (por. Kpł 19, 2), na podstawie świadectwa Pana naszego Jezusa Chrystusa, objawiającego się jako pierwszy eremita w swym trwaniu w samotności w Nazarecie, w ewangelicznej scenie kuszenia na pustyni, podczas modlitwy w Getsemani oraz w bolesnej męce i śmierci krzyżowej.

W Synu Człowieczym Bóg wybrał i wskazał pracę jako dostępny wszystkim ludziom środek uświęcenia. W pracy Syna Bożego Trójjedyny Bóg identyfikuje się z każdym człowiekiem, ponieważ przez wcielenie Jednorodzony Syn Ojca Przedwiecznego stał się Bratem wszystkich ludzi. Idea braterstwa posiada profil chrystocentryczny i wpisuje się w chrześcijański etos pracy ludzkiej. Mimo iż idea ta została skrajnie wypaczona przez filozofów oświecenia, doktrynerów Rewolucji Francuskiej, marksistów i bolszewików, to jednak w nienaruszalności swej istoty bierze początek z myśli Jezusa Chrystusa i znajduje kontynuację w myśli chrześcijańskiej. Syn Boży pracując, towarzyszył ludzkości w wymiarze globalnym. Pozostawał w pewnym ukryciu, które gwarantowało zamieszkanie w prowincji Galilea, odległej od Jerozolimy. W ten sposób objawił oblicze Boga-towarzysza ludzkości, a zarazem przez przykład samotniczego życia wezwał ludzi do milczącego towarzyszenia Trójcy Świętej i innym ludziom przez pracę. Bycie przy innym człowieku, towarzyszenie innej osobie, a nawet bycie przy Osobach Trójcy Świętej, następuje bowiem przez trwanie w normalnej i użytecznej społecznie aktywności umysłu, ducha i ciała. Towarzyszenie to ma w człowieczeństwie wymiar immanentny i transcendentny. Człowiek, zajęty pracą ducha i ciała, wyraża to towarzyszenie immanentnie, choć w sposób nieunikniony stale transcenduje ku Bogu, który jako Pierwszy i Jedyny zainicjował pracę jako dzieło doskonałe.

Akt pracy jest aktem miłości, zorientowanym ku nieskończoności, podejmowanym w stosunku do Pana Boga i nieograniczonego kręgu adresatów, tj. bliźnich tego, kto pracuje. Wzorem Pana Jezusa, Jednorodzonego Syna Ojca Przedwiecznego i Brata wszystkich ludzi – pustelnik pracując, pozostaje w mistycznym zjednoczeniu z Bogiem i towarzyszy ludzkości ze szczególnego tytułu. Trzeba mieć świadomość, że po chrzcie nawet w okresie oczyszczeń właściwych początkującym, człowiek postępuje w mistycznym zjednoczeniu z Bogiem. Zjednoczenie pogłębia wzrost duchowy, znamionujący okresy oświecający i jednoczący. Pogłębia, zwłaszcza gdy następuje w osobie, która wyzbywszy się skłonności do grzechów, powstaje z pojawiających się jeszcze niedoskonałości, przy

czym została obdarzona bogactwem dóbr i zasług Chrystusa Pana, na podstawie wieczystej konsekracji pustelniczej.

Konsekracja pustelnicza³ w porównaniu do innych rodzajów konsekracji, najgłębiej wprowadza człowieka w wymiar kenotyczny życia Odkupiciela i aktualizuje go w konsekrowanym człowieczeństwie. Na mocy wieczystej konsekracji pustelniczej (eremickiej) poprzez przenikające przez krzyż Chrystusa zakorzenienie się w Jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu – eremita staje się otwartym, drożnym, czynnym kanałem łask dla ludzkości. Misja pustelnicza jest bowiem misją powszechną⁴. Wymiar powszechny tej misji wynika z istoty otrzymanego w sakramencie chrztu i infinitywnie pogłębionego w konsekracji eremickiej: kapłaństwa powszechnego. Pustelnik jako liturg i ofiarnik, składający w swojej duszy, duchu i ciele nieustanną ofiarę całopalną Trójjedynemu Bogu, pełni czynności kapłańskie, z wyjątkiem wyraźnie zastrzeżonych dla uczestników kapłaństwa służebnego, o ile sam nie jest prezbiterem. Wówczas pełni zarówno akty liturgiczne i ofiarnicze w porządku kapłaństwa powszechnego, jak i hierarchicznego (służebnego). Praca pustelnicza⁵ jest zwyczajną przestrzenią liturgiczną i ofiarniczą pustelników. Praca ta posiada wielorakie wymiary m.in.: liturgiczny, ofiarniczy, kenotyczny, soteryjny i doksologiczny. Praca stanowi bowiem zasadniczy wyraz uwielbienia Ojca Przedwiecznego, który pustelnik składa Ojcu Przedwiecznemu jako syn w Synu w Duchu Świętym jako akt uwielbienia i chwały ku czci Trójjedynego Boga. Działa on bowiem przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie.

Sposób pracy możliwej do wykonywania w życiu samotniczym w ciągu wieków eremici rozeznawali w wytrwałym milczeniu i modlitwie. Nierzadko, wzorem apostołskim (por. Dz 13, 3) rozeznanie wymaga wytrwałego postu. O treści złotej zasady postępowania w odniesieniu do pracy pustelniczej pouczył przez przykład swojego życia sam Jezus Chrystus, składając

³ Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, *La forma di vita eremitica nella Chiesa particolare*. „*Ponam in deserto viam (Is 43, 19)*”. *Orientamenti*, Città del Vaticano 2021, s. 39–53 [1] oraz w przekładzie na język polski w formie wykładni autentycznej dokumentu: Podkomisja Konferencji Episkopatu Polski ds. Indywidualnych Form Życia Konsekrowanego, *Życie pustelnicze w wizji Kościoła*, Pelplin 2022, s. 41–52.

⁴ Tamże, [ad 1] s. 54–55; [ad 2] s. 52–54; Kongregacja Pustelników Kamedułów Góry Koronnej, Erem Góry Srebrnej, *Konstytucje Kongregacji Pustelników Kamedułów Góry Koronnej, Erem Góry Srebrnej (Konstytucje)*, I. 1 nr 15, Kraków – Bielany 1991, s. 11.

⁵ *La forma di vita eremitica nella Chiesa particolare*, s. 23–35; *Życie pustelnicze w wizji Kościoła*, s. 29–39.

świadeństwo (świadcząc), iż pełnienie woli Bożej, polega na codziennym wykonywaniu pracy. Wolą Bożą nie jest natomiast powstrzymywanie się od pracy przez tych, którzy są zdolni do jej wykonywania. Potwierdził to następnie nakaz apostołski św. Pawła z Tarsu: „kto nie chce pracować, niech też nie je!” (2Tes 3, 10).

Człowiek, który wykonuje pracę w intencji naśladowania Chrystusa, postępuje jak uczeń i apostoł Pana, i w ten sposób rzeczywiście towarzyszy Panu Jezusowi Chrystusowi w Jego misji: Kapłana, Proroka i Króla. Chrystusowi Panu zależy na wyrobieniu u uczniów postawy i stałej dyspozycji do towarzyszenia Mu. W powołaniu pustelniczym w tradycji kamedulskiej kluczowym momentem kontemplacyjnym jest modlitewne rozważanie powołania eremity do osobistego, zupełnie unikalnego towarzyszenia Panu Jezusowi jak najbardziej z bliska lub mówiąc inaczej: z tak bliska, jak to tylko możliwe⁶. Idąc w głąb tego rozważania, Giustiniani zauważył, że należy brać pod uwagę zarówno kontemplację Osoby Pana Jezusa jako Tego, który kroczy obok pustelnika, aktualnie podejmującego naśladowanie, jak również osobiste, autentyczne wstępowanie przez pustelnika w ślady, pozostawione przez Odkupiciela. W tym drugim znaczeniu Jezus Chrystus jest drogą (por. J 14, 6) eremity, zaś uczeń-pustelnik wstępuje w ślady Nauczyciela, postępując królewską drogą krzyża.

W Pawłowym kluczu rozmyślenia o mądrości krzyża (por. 1Kor 2) bł. Paweł Giustiniani (Tomasso Giustiniani na mocy profesji monastycznej imiennik i naśladowca św. Pawła Apostoła) coraz głębiej odkrywał instrument pomocny w długotrwałym podejmowaniu wielkiego tematu kontemplacyjnego, który stanowi zbawcza praca Odkupiciela i Jego uczniów. Zgłębiał ten temat wielokrotnie w ciągu wielu lat, rozmyślając o mądrości krzyża z odniesieniem do właściwego dla pustelniczego profilu samotniczego apostołskiej pracy eremickiej⁷. W modlitwie wewnętrznej rozwijała się przed nim droga, na której odkrywał (i rzetelnie rozwijał w solilokwiach) znamienne dla tej drogi, specyficznie Pawłowe aspekty kontemplacyjne, w tym m.in.: kwestię dopuszczalności (bądź niedopuszczalności) uprawiania przez eremitów jako formy pracy tzw. pisarstwa pustelniczego. Zastanawiał się mianowicie, stojąc duchem przed Bogiem w toku wielu aktów modlitwy: czy jest dopuszczalne, by pustelnicy praco-

⁶ P. Giustiniani, *Eremityzm i misja*, w: *Eremita w służbie Kościoła. Memoriał do Leona X i inne dzieła. Pisma*, t. 3, Kraków 2016, s. 439–442 (*Źródła Monastyczne*, nr 73).

⁷ Tamże, s. 413–437.

wali, pisząc. Chodziło w tym przypadku nie o pisarstwo jakiegokolwiek rodzaju, lecz o pisarstwo duchowe, rozumiane jako sposób pracy eremiczkiej, prowadzący do systematycznego lub codziennego generowania na piśmie nowych dokumentów, stanowiących tzw. pisma pustelnicze. Co do treści, zawierały one tzw. wiedzę spisaną, nabywaną przez eremitów w toku kontemplacji. Chodziło zatem o tzw. wiedzę wlaną lub uzyskaną przez systematyczną pracę teologiczną, polegającą na opracowywaniu komentarzy, głos, kazań, egzort itp. Podjęcie przez błogosławionego tego konkretnego problemu, wynikało z faktu istnienia silnej opozycji utrzymującej, że eremitom godzi się jedynie milczeć aż po grób. W tym kontekście błogosławiony podkreślał pierwszorzędne przestrzeganie tych zasad moralnych, które głosi się w kaznodziejstwie, a zwłaszcza proklamując na piśmie, podaje do publicznej wiadomości. Paweł Giustiniani odważnie udzielał aprobaty i błogosławił pracy pisarskiej tym pustelnikom, którzy wykazywali się rzetelnością, a byli wyposażeni w zdolności redakcyjne, literackie, analityczne, badawcze, translatorskie i inne, użyteczne w pracy pisarskiej. Tak uzdolnionym nie rozkazywał, by podejmowali prace pisarskie, ale zezwalał na ich podejmowanie. W tym tkwi subtelność jego podejścia w zakresie wykonywania posługi władzy i autorytetu w eremie. Znając wartość dokumentów, twierdził, iż: „słowa kaznodziei słucha się tylko jeden raz, o określonej godzinie, w tym miejscu, w którym jest wygłaszane, i słyszą je tylko te osoby, które idą wysłuchać kazania; a pismo można czytać: nie tylko przez jedną godzinę, jeden dzień, jeden miesiąc czy jeden rok, ale przez setki i tysiące lat, przez wiele pokoleń; i to nie w jednym miejscu, ale jednocześnie w różnych częściach świata, i nie tylko przez te osoby, które mogą zebrać się w jednym miejscu i do których może dotrzeć żywy głos człowieka, ale do niezliczonych ludzi, którzy w różnych częściach świata, żyją w tym samym momencie albo następują po sobie w różnych epokach”⁸.

Pawłowa droga dojrzewania w kontemplacji o skutkach apostoelskich utrwalona na piśmie w listach św. Pawła Apostoła i *Dziejach Apostoelskich*, w sposób oczywisty ukształtowała duchowość Pawła Giustinianiego, a w konsekwencji jego doktrynę pracy pustelniczej. Niżej scharakteryzowane Pawłowe aspekty pracy pustelniczej stanowiły w wewnętrzności eremity Giustinianiego swoiste „ogniska” kontemplacyjne o samoistnym oddziaływaniu formacyjnym. W istocie strumień Ducha Świętego przeni-

⁸ Tamże, s. 413–437.

kający jego kontemplację tematu pracy pustelniczej mocno ogniskował w lokalnej wspólnotcie. Pogłębiała się polaryzacja stanowisk współbraci w sprawie ostatecznego opowiedzenia się za formami: cenobicką bądź pustelniczą w życiu monastycznym oraz co do stopnia ścisłości obserwacji pustelniczej w obrębie Kongregacji (zwłaszcza w zakresie ubóstwa i surowości obyczajów). Wzrastała liczba powołań do *cenobium*, przy czym część kandydatów zdawała się wykazywać nieco większe predyspozycje do życia eremickiego. Należało zatem uściślić wymagania stawiane kandydatom do życia pustelniczego i opracować jak najbardziej odpowiedni dla pustelnictwa program formacji i to zarówno dotyczącej kandydatów do eremu, jak i formacji permanentnej eremitów kapitulnych. Te znaki Boże prowokowały Giustinianiego do poszukiwania najwłaściwszych narzędzi pracy pustelniczej i dróg formacji kamedulskiej.

Błogosławiony dostrzegał i odnotowywał, że życie pustelnicze wymaga naśladowania Chrystusa, co w istocie oznacza przeżywanie Osoby Pana Jezusa Chrystusa jako Tego, który posługując się proklamacją św. Pawła z Tarsu: „żyje we mnie” (Ga 2, 20). Ta niezwykle bolesna, lecz ostatecznie wiodąca do chwały Zmartwychwstałego rzeczywistość, buduje krzyż pustelniczy i wprowadza eremitę w samą śmierć na krzyżu. Pustelnik na mocy wiecznej profesji pustelniczej trzech rad ewangelicznych: posłuszeństwa, czystości i ubóstwa, wynikającej z fundamentalnego dla pustelników: ślubu stałości w życiu pustelnicznym⁹ (w skrócie: ślubu stałości w pustelnictwie), zostaje mistycznie wprowadzony w Chrystusa jako Pana, Zbawiciela i Oblubieńca. Trwając w tym mistycznym zjednoczeniu, zostaje „razem z Chrystusem przybity do krzyża” (Ga 2, 19). Oznacza to, że na mocy wiecznej konsekracji pustelniczej eremita zostaje z Chrystusem współkrzyżowany i przez Chrystusa wprowadzony w Jego własną Osobę i misję, by pełniąc rolę narzędzia Bożego, mógł powtarzać wraz z Apostołem Narodów: „teraz raduję się w cierpieniach za was i ze

⁹ *Konstytucje*, I. 4 nr 61 i nr 67, s. 16, 29, 31. W dokumencie w sposób wzorcowy dla tej Kongregacji profesji ślubują stałość w Kongregacji. Zmiana obyczajów oraz stałość w Kongregacji (co nie oznacza stałości pozostawiania przez całe życie w jednym eremie) są tu przedmiotem zarówno ślubu czasowego, jak i wieczystego. Analogicznie należałoby to odnosić do wszystkich tych, którzy prowadzą życie pustelnicze w duchu benedyktyńskim i dążą do złożenia wiecznej profesji eremickiej na podstawie kan. 603 Kodeksu prawa kanonicznego. Sama bowiem profesja trzech rad ewangelicznych jest niewystarczająca, by ukonstytuować osobę w pustelnictwie i rzeczywiście nie konstytuuje bytu eremity, lecz podjęte w sposób stały życie pustelnicze, tj. praktykę pustelniczą i stałość w tej praktyce, wymagające stałości w zakresie zmiany obyczajów.

swej strony w moim ciele dopełniam braki udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, który jest Kościół” (Kol 1, 24). Wszystko to stanowi pracę krzyżową pustelnika.

Praca krzyżowa pustelnika stała się w doktrynie giustiniańskiej najważniejszym etapem pracy w życiu pustelniczym. Istotą tej pracy jest wzięcie udziału w męce Pańskiej. Tak przeżywany trud dozgonnego współcierpienia razem z Chrystusem, przybitym do krzyża i współuczestnictwo w dziele zbawienia ludzkości jest zasadniczym, stałym sposobem pracy pustelniczej, odkrywaniem w modlitwie wewnętrznej i piśmiennictwie bł. Pawła Giustinianiego¹⁰. W wykonywaniu tej pracy współukrzyżowanemu pustelnikowi Pan Jezus Chrystus wskazuje i przekazuje ściśle określone narzędzia ewangeliczne. Zastosowanie tych narzędzi ma na celu staranie się o możliwie jak najdoskonalsze wykonanie dzieła, do którego dany eremita zostaje przez Pana wezwany po imieniu, w czasie i okolicznościach, w których realizuje on powołanie.

Stwórca błogosławi pracę ludzkości. Niejednokrotnie dzięki modlitwie eremitów Pan Bóg naprawia pracę, wykonaną przez innych: źle, niedbale, w złym celu, ze złym nastawieniem. Oznacza to, że praca pustelnicza posiada walor naprawczy. Dzięki pracy pustelniczej ulega zmniejszeniu publiczny ciężar grzechu. Przybliża się zbawienie ludzkości, ponieważ znieważony przez grzech Stwórca, wskutek wykonania aktu pracy pustelniczej, zostaje w pewnej mierze przeproszony, prześlagnany i otrzymuje częściowe zadośćuczynienie. Praca pustelnicza ma zatem wymiar wynagradzający, zadośćczynny, a nawet ekspiacyjny.

2. Narzędzia pracy pustelniczej

Teoretyk i praktyk pustelnictwa bł. Paweł Giustiniani w swoich pismach sformułował doktrynę pracy pustelniczej. Zawierają one określenie fenomenu pracy eremickiej oraz charakterystykę zasad, sposobów i form jej wykonywania.

Zgodnie z kryterium podmiotowym praca pustelnicza oznacza pracę, wykonywaną przez osoby będące pustelnikami. Podmiotem wykonującym pracę jest zatem pustelnik, tj. anachoreta, żyjący w odosobnieniu lub na pustkowiu, eremita (gr. *eremos*, tj. samotny).

Co do tego Giustiniani sformułował kilka ostrzeżeń, powstrzymujących ówczesne społeczeństwo przed zbyt pochopnym uznawaniem za

¹⁰ Giustiniani, *Eremityzm i misja*, s. 456–457.

pustelników osób, które wprowadzie „uważają się za eremitów z racji zmiany stroju, noszenia tonsury i mieszkania w miejscach odosobnionych, lecz nie składają ślubu ubóstwa, czystości i posłuszeństwa, co oznacza, że nie wyrzekli się świata, nie mają zatwierdzonej reguły i nie są poddani kierownictwu lub karności, nie uznają posłuszeństwa wybranej regule, a kierują się wyłącznie własnym sądem, ponadto nie podlegają żadnemu przełożonemu, lecz idą tylko za własnym kaprysem, z tych to racji dają do zrozumienia, że jeszcze trzymają się świata”¹¹. Wzorem zakonodawcy św. Benedykta, Giustiniani konsekwentnie przestrzegał współczesnych przed pseudomnichami: sarabaitami (zamieszkującymi w stałym określonym miejscu), girowagami (mnichami wędrownymi, którzy często zmieniają swoje miejsce zamieszkania) i tymi, którzy z wyboru są acefalii, tj. bezgłowi¹². Ten rodzaj mnichów zarówno św. Benedykt, jak i bł. Paweł uznawali za godny pogardy i gorszy od cenobitów, tj. mnichów żyjących we wspólnocie zakonu św. Benedykta lub pośród synów Romualdowych w konsekwencji przyjęcia przez kamedułów za podstawę życia mniszego *Reguły św. Benedykta*.

Paweł Giustiniani uznawał za pustelników jedynie tych anachoretów, którzy przyjmując jarzmo posłuszeństwa, złożyli w ręce przełożonego profesję trzech rad ewangelicznych na zatwierdzoną regułę i tak wyrzekłszy się świata w rzeczywistości prowadzą życie w pełni anachoretyczne, żyjąc w pustelni lub żyjąc we wspólnocie eremickiej, która w inny sposób niż wspólnota cenobicka realizuje ideał życia mniszego. Wspólnota eremicka realizuje bowiem życie pustelnicze, eliminując niewłaściwe w pustelnictwie elementy wspólnotowe monastycyzmu¹³. Według doktryny Giustinianiego praca tychże eremitów stanowi pracę pustelniczą.

W sensie przedmiotowym błogosławiony posługiwał się, właściwym dla tradycji ojców pustyni oraz dla wczesnej tradycji monastycznej, szerokim ujęciem pracy pustelniczej. Wymienił i scharakteryzował aż osiemdziesiąt osiem rodzajów aktów, czynności i zaangażowań, objętych wspólnym mianem „narzędzi świętego rzemiosła eremickiego”¹⁴, łącznie stanowiących niepełny zakres pojęcia pracy pustelniczej. Katalog tych narzędzi jest bowiem otwarty. Zaznaczył, iż miejscem właściwym do posługiwania się

¹¹ Tenże, *Reguła życia eremickiego*, w: *Pochwała życia eremickiego. Pisma*, t. 1, Kraków 2015, s. 41–42 (*Źródła Monastyczne*, nr 71).

¹² Tamże, s. 41–42.

¹³ Tamże, s. 42–43.

¹⁴ Tamże, s. 57.

tymi narzędziami, jest erem, tj. pustelnia oraz cela każdego pustelnika. Eremita jest zobowiązany z wielką pilnością troszczyć się o zgodne z regułą i przyjętymi zwyczajami wykonywanie w tych miejscach pracy. Stwierdził wprost, że „warsztatem, gdzie bez przerwy i bez przeszkód możemy wypełniać te dzieła jest przede wszystkim święty erem, najmilsze miejsce szczęśliwej samotności; oprócz tego mocne trwanie w powołaniu do życia eremickiego aż do śmierci”¹⁵ oraz w innym miejscu *Reguły życia eremickiego*, że „warsztatem duchowym eremity jest cela”¹⁶.

Wobec takiego ujęcia zagadnienia, zgodnie z *Regułą życia eremickiego* Giustinianiego wszelkie akty, czynności i prace, które wykonują eremici: ogólnie w życiu pustelniczym oraz indywidualnie przez każdego z osobna, stanowią ich pustelniczą pracę celi. Pojęcie „pracy celi” jest zatem szerokie i równoznaczne z pojęciem „pracy pustelniczej”. Jest ono niezwykle ważne w konstrukcji struktur legislacyjnych dotyczących eremityzmu, zawartych w prawodawstwie monastycznym i pustelniczym.

Paweł Giustiniani stwierdził, że istnieje również drugie znaczenie pojęcia „warsztat pustelniczy”, w którym rzeczownik „warsztat” nie oznacza pomieszczenia, właściwego do wykonywania pracy pustelniczej, lecz zespół cnót i cech osobowych eremity, uzdalniających go do wykonywania świętej profesji pustelniczej od chwili jej złożenia aż do śmierci. „Mieć warsztat pustelniczy” oznacza według błogosławionego tyle, co być człowiekiem posiadającym odpowiednie wyrobienie duchowe i wymierny zasób cnót, umożliwiających zgodne z wolą Bożą przeżywanie życia pustelniczego, którego ramy ustrojowe określają: zatwierdzona reguła, konstytucje i zwyczajniki. I przeciwnie, człowiek pozbawiony cnót i stałości w cnocie, lecz jedynie uparty, nie wytrwa długo na pustelni. Nędzny upór kończy się bowiem szybko i bez honoru. „Z chwilą, gdy cela takiego nieszczęśnika staje się więzieniem lub grobem żywcem pochowanego, ten nie potrafi wytrwać aż do końca, jak to z doświadczenia wiemy u wielu. I rzeczywiście trup, czyli człowiek umarły w sercu, nie może trwać długo w miejscu świętym i w ziemi świętej”¹⁷. Takie ujęcie pracy celi zostało zaaprobowane w monastycyzmie i zastosowane w większości dzieł, poświęconych eremityzmowi. Mnich eremita postępuje w pracy celi wtedy, gdy wiernie trwa w stałości w pustelnictwie i pogłębia tę stałość w codzienności.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże, s. 122.

¹⁷ Tamże, s. 122–123.

Błogosławiony doznawał nieustannej troski o rzeczywisty styl i kształt życia pustelniczego w praktyce wspólnotowej i indywidualnej. Był z troskany o obserwację monastyczną, a zwłaszcza pustelniczą. Zgodnie z wolą Bożą był obdarzony licznymi łaskami, wyrobiony duchowo i doświadczony w mądrości krzyża (1Kor 2). Duch Święty pouczał go wewnętrznie o potrzebie pewnej reformy zakonu kamedulskiego w duchu eremickim. Nie wynikało to jedynie z przyswojenia sobie przez niego właściwych eremityzmowi rudymentów tej formy życia monastycznego, lecz z osobistego przekonania rasowego mnicha-eremity, a przy tym człowieka oświeconego szczególnym światłem Ducha Świętego i wezwanego po imieniu do dzieła odnowienia zakonu kamedulskiego w duchu pierwotnych źródeł eremickich. Był on bowiem obdarzony nie tyle zmysłem czy subiektywną intuicją reformatorską, co charyzmatem odnowicielskim w zakonie kamedulskim, ostatecznie rozeznany przez wspólnotę braterską i współczesnych znawców duchowości kamedulskiej jako prawy charyzmat, znamionujący u wybranego rozumne i wierne działanie z natchnienia Bożego.

Giustiniani, uznany przez braci za autorytet moralny i ceniony jako znawca zakonu Pańskiego, rozpamiętywanego dniem i nocą, i entuzjasta życia pustelniczego, przeżywanego według reguły i ducha, wypróbowanych praktyk życia anachoreckiego, znawca nie tylko zwyczajów, lecz i wielu spisanych zwyczajników – z całą pewnością mógł zostać wskazany przez większość mnichów kapitulnych jako optymalny konstytucjonalista w służbie unii eremów w Camaldoli i św. Michała. Możliwe było powierzenie mu opracowania Reguły i Konstytucji dostosowanych do potrzeb unifikowanych wspólnot w celu ocalenia i umocnienia charyzmatu eremickiego, zgodnie z duchem założycielskim św. Romualda z Ravenny. Wprawdzie nastąpiło to, gdy „kapituła generalna z roku 1513 powierzyła Pawłowi Giustinianiemu i Jego przyjacielowi Piotrowi Quiriniemu stworzenie zbioru normatywnych tekstów tradycji kamedulskiej”¹⁸, lecz nie odniosło rzeczywistego skutku przez brak internalizacji ducha formalnie zatwierdzonych aktów prawnych przez mnichów kapitulnych. Po otrzymaniu rozkazu wykonania prac legislacyjnych Paweł Giustiniani podjął postanowienie przemodlenia tego zadania w świetle ideału pustelniczego tekstów ojców pustyni: św. Romualda, konstytucji bł. Rudolfa (1080), konstytucji bł. Marcina (1253), bł. Gerarda (1278), reguły życia eremickiego, tak

¹⁸ Tamże, s. 30.

bardzo znaczącej dla pokoleń kamedulskich, napisanej przez św. Piotra Damianiego¹⁹. W piśmiennictwie podkreśla się, że owocem tej pracy była „Reguła życia eremickiego z 1516 r., uzupełniona w 1518 r. *Konstytucjami rekluzów*. Rozszerzona, w niektórych miejscach objaśniona i ostatecznie zatwierdzona, została wydrukowana w 1520 r. w oficynie w Fontebuono przez drukarza Bartłomieja Zanettiego z Brescii”²⁰. *Konstytucje rekluzów* Paweł Giustiniani spisał własnoręcznie i wydrukował w roku 1519²¹.

Nie oznaczało to bynajmniej sukcesu legislacyjnego na forum zunifikowanych wspólnot. Naciski na złagodzenie obserwancji i utrzymanie odchyłeń obserwancji w kierunku cenobickim były zbyt silne. Wprawdzie wspólnoty synów Romualdowych, skupione wokół Świętego Eremitu w Camaldoli jako gniazda kamedułów i kościoła św. Michała z Murano, szukały rozwiązania, dyskutując o możliwości trwania w unii, jednakże zdziesiątkowały i osłabiły je kryzysy. Wiele razy boleśnie dotykał je rozpad długotrwale konsolidujących się, lecz wzajemnie zwalczających się grup eremickich, które ostatecznie nie zdołały stać się wspólnotami w sensie eklezjalnym. Ponadto z powodu nadmiernej presji cenobitów i braku obserwancji niektórych lub załamań obserwancji eremickiej, zakon kamedulski bardzo osłabiał upadki dobrze zapowiadających się powołań pustelniczych. Kandydaci obdarzeni powołaniem pustelniczym nierzadko nie znajdowali możliwości prowadzenia życia pustelniczego w warunkach realnie istniejących w eremach.

Wprawdzie na początku życia monastycznego Giustiniani był postrzegany jako lider obserwancji i perła eremityzmu, jednakże dokonywało się to wśród walk i niesnasek, zaś grupy istniejące w obrębie zunifikowanej wspólnoty zmierzały do tego, by go wyeliminować. Błogosławiony w Rozmyślaniu z 28 sierpnia 1519 r. zapisał: „Gdy przeszedłem do życia zakonnego, zakładając mnisi habit, mieszkając w celi eremity, musiałem poświęcić się innemu, a nie sobie samemu; nie mogłem pozostać w ukryciu choćby przez jeden tylko dzień; wielu zaczęło mnie poznawać z takim skutkiem, że budziłem ich oburzenie. Mówili o mnie i plotkowali w tak zły sposób, że stałem się obiektem przekleństw, legendą i bajką ludową,

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże.

²¹ P. Giustiniani, *Traktaty większe o miłości Bożej. Pisma*, t. 4, Kraków 2019, s. 27–28 (*Źródła Monastyczne*, nr 74). Dokument ten stanowi, dokonany przez J. Partykę, przekład biogramu autorstwa Pawła Giustinianiego, *Secretum meum mihi o dell'amor di Dio ragionamenti sei*, red. Eremiti Kameduli Góry Koronnej, Frascati 1941.

zarówno dla tych którzy są mi bliscy, jak i dla tych którzy są mi dalecy. Języki to za mało: przeciwko mnie uzbrajają się pióra. Jeden pisze listy, inny dialogi, jeszcze inny inwektywy, kolejny oskarżenia. Niebo i ziemia stały się moimi nieprzyjaciółmi. Zbroją się języki, zbroją się pióra, ale to nie wystarczy. Oto ostatnio, po tym, jak musiałem wziąć na siebie brzemię władzy, przeciwko mnie zbroją się miecze i kije. Oto tłum wieśniaków (ale namówionych przez innych, nie wieśniaków) otacza moją celę. O pierwszym brzasku, kiedy chcę z niej wyjść, znajduję się pośród uzbrojonych ludzi, [...] że mnie wypędzili z eremu i wyprowadzili związanego, to był dar Bożej dobroci. [...] Biedny Paweł! Szuka pokoju i znajduje wojnę! [...] nie z trudu do odpoczynku, ale z odpoczynku do trudu zostałem powołany, kiedy rozpocząłem życie religijne”²². Wypędzony kijami z eremu, br. Paweł poniósł tę karę za usiłowanie otworzenia lasu zgodnie z tradycją kamedulską²³.

Mimo wywieranych nacisków błogosławiony kierował się nadprzyrodzonym podejściem do rzeczywistości i zachował niezachwianą pewność wewnętrzną, że pustelnicтво jest formą życia wskazaną mu przez Boga jako wybraną i niezwykle cenną. Otrzymał godność kapłańską (1518), przygotowywał się do opuszczenia eremu, gdyż postanowił udać się do Indii (Ameryki), lecz latem 1519 roku kapituła generalna wybrała go na zwierzchnika, pasterza, majora eremitów, mimo iż jak sam zapisał: „uciekłem; po tym jak opuściłem już erem. Wcześniej byłem wybierany trzy razy, ale nigdy się nie zgodziłem”²⁴. Jednakże ani wybór na urząd majora, ani finalizacja prac legislacyjnych (okupiona ogromnym trudem pustelniczym), ani wzrost liczby eremitów Świętego Eremitów w Camaldoli z czternastu do dwudziestu siedmiu, ani fakt, że co najmniej pięciu eremitów było rekluzami²⁵ – nie przekonały wspólnoty do zmiany nastawienia w sprawie reformy proponowanej przez Pawła Giustinianiego. Mimo czynionych przez niego starań nie znalazł wśród współbraci gotowości do podjęcia reformy życia w duchu eremickim. Stąd za zgodą papieża Leona X, złożył urząd majora eremu w Camaldoli. Dnia 14 września 1520 r. odszedł z Camaldoli w towarzystwie jednego brata konwersa²⁶.

²² Giustiniani, *Eremityzm i misja*, s. 453–455.

²³ Tamże, przypis 73, s. 454.

²⁴ Tamże, s. 456.

²⁵ Giustiniani, *Traktaty większe o miłości Bożej*, s. 28.

²⁶ Tamże.

Błogosławione odejście dało początek dziełu fundacji Kongregacji Eremitów Kamedułów z Monte Corona (łac. *Congregatio Eremitarum Camaldulensium Montis Coronae*; w skrócie ECMC lub ErCam, lub EC)²⁷.

W wyniku tych doświadczeń Paweł Giustiniani był wyrobiony wewnętrznie. Doskonale funkcjonował jako wzór do naśladowania dla członków wspólnoty eremu na forum zewnętrznym i wewnętrznym. Na podstawie tego doświadczenia zyskał przekonanie, że praca pustelnicza jest zaangażowaniem niezwykle szerokim. Praca eremicka nie ogranicza się do pracy na utrzymanie siebie i wspólnoty eremu. Tego rodzaju światowe rozumowanie jest niegodne żadnego eremity, a tym bardziej kameduły, któremu konstytucje kamedulskie dają mistyczny rozkaz: „zwyciężywszy swoje namiętności, aby być dopuszczonym do zażyłości z Królem, przylgnij do Niego, jak zaufany przyjaciel i oko swego umysłu utkwij w Sprawcy światła, o tyle czystsze, o ile mniej będą je zaciemniać urojenia i próżne myśli. Tak z łaski Pana samotność ciała doprowadzi pustelnika do wewnętrznej jedności”²⁸.

Zabierając się do opracowania bogatego i trudnego do zsyntetyzowania materiału problemowego, dotyczącego pracy eremitów, nie poprzestał na sygnalizacji obowiązku pracy. W *Regule życia eremickiego* podjął próbę opisowego określenia pojęcia pracy eremickiej. Brał pod uwagę fakt, że sformułowanie samej definicji pracy pustelniczej po krótkim okresie okaże się zabiegiem niewystarczającym. Stał na stanowisku, że eremici powinni dokładnie zrozumieć, czym jest praca pustelnicza, aby w przyszłości wiedzieć, na czym polega właściwe jej wykonywanie. Pragmatyzm monastyczny, umiłowanie życia pustelniczego i dobro powołanych do życia eremickiego, podyktowały błogosławionemu konieczność opracowania specyfikacji różnych form aktywnego i pasywnego wykonywania przez nich pracy. Katalog tych aktów składa się aż z 88 punktów. Jest to katalog otwarty. Rzeczywistość pustelnicza może uzupełniać go o kolejne określenia prac eremickich. Giustiniani zebrał i usystematyzował w nim najbardziej typowe rodzaje aktywności pustelniczych. Zasygnalizował typowe sytuacje, w których eremici powinni powstrzymać się od określonego działania. Wziął pod uwagę, że tego rodzaju powstrzymywanie się od działania, stanowi rzeczywisty przejaw, przeżywanej w życiu pustelniczym

²⁷ J. Partyka, *Historyczny księgozbiór kamedułów eremitów z krakowskich Bielan. Spojrzenie na kulturę materialno-duchową polskich kamedułów*, Kraków 2017, s. 9.

²⁸ *Konstytucje*, I. 3 nr 3 zdanie 3, s. 19–20.

walki duchowej i konkretną formę oporu wobec rozeznanych pokus. Wyprowadził wniosek, że pustelnicy dający odpór złu, wkładają określony wysiłek: duchowy, intelektualny i fizyczny, a tym samym wykonują w ten sposób pracę: duchową, intelektualną lub fizyczną, przeciwdziałając złu, które stanowi zagrożenie dla całej społeczności.

Giustiniani myślał i konsekwentnie działał na sposób monastyczny. Niesformułowany przez samego św. ojca Benedykta, lecz powtarzany jako uproszczona formuła odpowiedniej normy reguły benedyktyńskiej nakaz: „Módl się i pracuj” (łac. *Ora et labora*)²⁹, stanowił w umysłowości i duchu błogosławionego wprowadzenie każdego mnicha: zarówno cenobity, jak i eremity w rzeczywistość spójną i co do skutku jednorodną. Wiedział on, że bez względu na to, czy w praktyce życia konkretny mnich wyraźnie różnicuje akty modlitwy i pracy, czy wykonuje je łącznie – w Bogu stają się one jednością. Są bowiem służbą Bożą. W rozumieniu błogosławionego ten stały, wahadłowy ruch aktów pracy i modlitwy, nacechowany naprzemiennością jednej i drugiej formy aktywności – Bóg Giustinianiego scalał w swej Boskiej jedności, czyniąc z nich co do skutku akt jednoczesny (ciągły), którego model matematycznie przedstawia linia prosta. Stałość, nieustanność, ciągłość są znamionami jednej i tej samej rzeczywistości: stałości w pustelnicztwie. Jest ona fundamentalna w konstrukcji świętej profesji pustelniczej. W szczególności jest ona zwornikiem profesji świętej w zakonie eremitów kamedułów. Bez trwania uwewnętrznionej praktyki stałości w pustelnicztwie dochodzi do załamania życia pustelniczego w eremicie. W profesji eremickiej bowiem, na zasadzie wyjątku od reguły – nie tyle ślub posłuszeństwa, co właśnie ślub stałości w życiu pustelniczym (ślub stałości w pustelnicztwie) stanowi zwornik profesji świętej pustelniczej, czyli podstawę konsekracji pustelniczej tego, kto jest eremitą. W języku znanych ojcom pustyni symboli eremickich, umiejętność „ciągnięcia liny”, dniem i nocą wypracowywana w trudzie i modlitwie, była cechą wyrobionych pustelników. „Nie potrafić ciągnąć liny” oznaczało: czasami lub często zrywać z pustelnicztwem tj. być pustelnikiem niekiedy, incydentalnie, okresowo, jedynie w zakresie pewnych spraw, ale rzeczywiście stale upadać; wykonywać akty niegodne pustelnika; być eremitą tylko z nazwy, a nie być nim w rzeczywistości życia. Błogosławiony Paweł doskonale rozumiał, że patriarcha Benedykt zobowiązywał mnichów do

²⁹ Benedykt z Nursji, *Reguła św. Benedykta*, w: Grzegorz Wielki, *Dialogi. Księga druga*, 48.1, Kraków 2010, s. 81–83.

zachowania stałości miejsca (łac. *stabilitas loci*)³⁰, w celu ukształtowania w mnichach stałości w pełnieniu misji monastycznej.

Misjonowanie monastyczne i pustelnicze dokonuje się bowiem przez kontemplację o skutkach apostoelskich. Życie kontemplacyjne dojrzewa w odpowiednich warunkach. Eremita stale misjonuje przez życie anachoreckie, akty pracy i akty modlitwy, wykonywane w stałym zjednoczeniu z Trójjedynym Bogiem. Zgodnie z istotą misji eremici poświęcają się apostołstwu w takiej mierze, lecz wyłącznie przez kontemplację rezygnując przy tym z możliwości podejmowania aktów apostołstwa, dostępnych mnichom, żyjącym w *cenobium*. Jednak anachoreci mogą dzielić się owocami pustelniczej kontemplacji. Potwierdzeniem tej tezy jest cały dorobek bł. Pawła Giustinianiego.

Giustiniańska formuła pojęcia pracy pustelniczej nie ograniczała się do pracy zarobkowej, wykonywanej przez eremitów, w celu zapewnienia sobie utrzymania koniecznego i dodatkowych środków materialnych, potrzebnych do stałego lub częstotliwego spełniania aktów miłosierdzia wobec bliźnich znajdujących się w potrzebie.

W skali ówczesnego eremityzmu niewielu mnichów tak jak on, pozytywnie zapatrywało się na tak szerokie ujęcie pracy pustelniczej, tj. pracy celi. Dzięki koncepcji Giustinianiego, wyinterpretowanej z całości zanalizowanego przez niego piśmiennictwa ojców pustyni i prawodawców kamedulskich, pod pojęciem „pracy celi”, rozumie się wszelkie akty: umartwienia, pokuty, modlitwy i prace, wykonywane na podstawie reguły, konstytucji i przyjętych zwyczajów, w celu wypełnienia profesji pustelniczej i woli Bożej, skonkretyzowanej w rozkazach przełożonego. Eremita staje się w ten sposób głosicielem wielkich dzieł Bożych i heraldem Bożej chwały.

Giustiniani w *Regula vitae eremiticae*, będącej owocem wieloletniej modlitwy i obserwacji życia pustelników, napisanej w Świętym Eremie w Camaldoli w czasie czterdziestodniowej rekluzji, umieścił rozdział zatytułowany *Narzędzia życia eremickiego*. Zawiera on katalog 88 reguł życia eremickiego, dotyczących prac lub form pracy, podejmowanych zarówno przez rekluzów, jak i przez pustelników otwartych, tj. nieprzeżywających rekluzji czasowej ani wieczystej. W redakcji tych norm, określonych przez błogosławionego jako narzędzia świętego rzemiosła eremickiego, autor

³⁰ Reguła św. Benedykta nie zawiera dyspozycji normy, dotyczącej tej dyrektywy. Święty Benedykt w redakcji Reguły wielokrotnie posługiwał się natomiast określeniami: stałość, stały.

zaledwie w dziewięciu użył rzeczownika „praca” lub wyrazów w stosunku do niego bliskoznacznych: obowiązek, posługa, studiowanie, nauczanie. Dotyczy to reguł: piętnastej, szesnastej, siedemnastej, dwudziestej piątej, dwudziestej szóstej, czterdziestej pierwszej, czterdziestej drugiej i sześćdziesiątej siódmej. Zastosował monastyczne ujęcie zagadnienia pracy, akcentując wynikający z *Reguły św. Benedykta* (por. 48.1)³¹, obowiązek czytania duchownego w określonych godzinach, zwłaszcza lektury Słowa Bożego³².

Paweł Giustiniani wyróżnił pracę ręczną i pracę umysłową eremitów. Sformułował nakazy, odnoszące się do odpowiedniego dla pustelnictwa powszechnego, kształtowania woli członków stanu pustelniczego: podtrzymywanie pragnienia pełnienia niezaszczytnych obowiązków (15), nieodrzućcia niezaszczytnych posług (16); pozostawania w gotowości do posługiwania innym bez pragnienia przełożenstwa (17); chętnego studiowania ksiąg, a zwłaszcza Słowa Bożego (25); nauczania i zwracania się o naukę do tych, którzy są kompetentni (26). Określił pracę jako najwłaściwszy środek do przezwyciężenia wady próżniactwa i skłonności do próżnowania (41).

Według Giustinianiego, pustelnik jest to człowiek zawsze zajęty pracą (42). Znamienne w tej definicji eremity jest to, że pustelnik nie jest człowiekiem zajęтым czymkolwiek, lecz pracą. Nie jest więc człowiekiem zajęтым czymkolwiek lub kimkolwiek. Nie jest zorientowany ksobnie. Przez akty, które są wypływającymi z wiary chrześcijańskiej nośnikami miłości (por. Jk 2, 26), trwa stale zorientowany ku Bogu, który zdecydował się na wcielenie Słowa Bożego. W konsekwencji wcielenia eremita wzrasta jako syn w Synu. Przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie pustelnik jest zorientowany ku dobru wszystkich ludzi jako ku dobru swoich (nie wyabstrahowanych z własnej rzeczywistości) bliźnich. Pustelnicstwo jest zakorzenione we wspólnocie ludzkiej i służebne w stosunku do całej ludzkości. Praca pustelnicza trwa dniem i nocą. Wiele aktów pustelniczych spełnianych jest bowiem regularnie jako akty nocne. Stałość, w tak określonym pustelnicztwie, jest błogosławionym trwaniem w służbie Bożej na pożytek ludzkości. Świadomość ta niejednokrotnie wyzwala eremitów z sideł acedii, która jest pierwszą śmiercią mnichów. W krzyżu właściwym dla pustelnicstwa powszechnego wypełnia się wola

³¹ Tamże, 48.1, s. 81–83.

³² J. Leclerque podkreślił wagę: uważnego czytania, uporządkowanego rozmyślenia i pobożnej modlitwy. J. Leclerque, *Sam na sam z Bogiem. Życie pustelnicze na podstawie doktryny błogosławionego Pawła Giustinianiego*, Kraków 2014, s. 136–137.

Trójcy Świętej, wyrażona dewizą: odnowić wszystko w Chrystusie (łac. *instaurare omnia in Christo*).

3. Praca ręczna

Praca pustelnicza może być wykonywana jako praca fizyczna, intelektualna i duchowa. Kładąc akcent na fundamentalną w monastycyzmie stałą pracę ducha, Paweł Giustiniani wyraźnie podkreślał potrzebę harmonizacji i współistnienia tych trzech rodzajów pracy w praktyce każdego pustelnika. Akceptował bowiem płynne przechodzenie od jednego do drugiego lub nakładanie się na siebie różnych form aktywności. Wzorem św. Benedykta w pełni aprobował podejmowanie przez pustelników pracy intelektualnej. W tym kontekście wiele rozmyślał na temat możliwości (lub niemożliwości) podejmowania przez eremitów pracy pisarskiej. Ważył znaczenie rezultatów pracy pisarskiej w zestawieniu ze skutkami poważnie prowadzonej pracy: 1) ascetycznej, mającej na celu nabycie odpowiednich dla pustelnika cnót; 2) apostołskiej, w tym kaznodziejskiej oraz 3) polegającej na składaniu świadectwa życia pustelniczego wobec świata, tj. prowadzeniu życia pustelniczego w taki sposób, by stawać się żywym wzorem prawego, chrześcijańskiego postępowania dla bliźnich: współczesnych i potomnych.

Wzorem ojców pustyni i wczesnej tradycji monastycznej za podstawowe zajęcia eremitów uważał prace wykonywane manualnie. Problemowi pracy ręcznej poświęcił odrębny rozdział *Reguły życia eremickiego*, zatytułowany *Praca ręczna*³³. Podkreślił w nim z mocą: „eremici, [...], zgodnie z najdawniejszymi konstytucjami eremickimi muszą pracować także ręcznie, w porządku, w wyznaczonym czasie, by nie zniszczyć ducha przez wprowadzanie zagubienia”³⁴.

Zafascynowany listami Apostoła Narodów, a szczególnie Pierwszym i Drugim Listem do Tesaloniczan (por. 1Tes 4, 11; 2Tes 3, 12), wyakcentował potrzebę wykonywania pracy ręcznej w spokoju: „w milczeniu, gdyż jest ona konieczna, użyteczna, nieodzowna w celu uniknięcia próżnowania, które jest wrogiem duszy, jak i dla zachowania pokory, która jest korzeniem wszelkich cnót, pożyteczna zwłaszcza dla pustelników, którzy wybrali życie bardziej surowe”³⁵. Biorąc pod uwagę dorobek monastyczny

³³ Giustiniani, *Reguła życia eremickiego*, s. 113–117.

³⁴ Tamże, s. 114.

³⁵ Tamże, s. 113.

św. Augustyna i św. Benedykta, bł. Paweł stwierdził, że powstrzymywanie się przez pustelników od pracy ręcznej należy traktować jako przejaw zaniedbywania dążenia do doskonałości. Pisał również wprost, iż dla eremitów „nie ma racji”³⁶, by nie wykonywali pracy ręcznej. Podkreślał znaczenie tradycji benedyktyńskiej, zapisanej w *Regule św. Benedykta* 48.1: „Bracia muszą się zajmować w określonych godzinach pracą fizyczną i również w określonych godzinach czytaniem duchowym”³⁷.

W *Regule życia eremickiego* sformułował nakaz powstrzymywania się od wszelkich choćby najmniejszych prac fizycznych w niedziele i we wszystkie święta ustanowione przez Kościół; zakaz pozwalania lub zlecania w te dni prac fizycznych świeckim; zakaz czynienia w te dni oraz w każdy piątek i we wszystkie dni abstynencji, w celi lub poza nią czegoś, co by powodowało jakieś odgłosy lub rumory³⁸.

Zgodnie z tradycją ojców pustyni i zwyczajami monastycznymi podkreślał potrzebę i eremicką powinność wykonywania poszczególnych rodzajów i aktów prac fizycznych łącznie z aktami modlitwy wewnętrznej lub ustnej. W szczególności zalecał recytację psalmów, a gdyby to nie było możliwe, proponował braciom: „niech starają się odmówić przynajmniej jakiś psalm; rozważanie Prawa Pańskiego; śpiewanie imieniu Boga Najwyższego”³⁹.

Ujawniając upodobania samego Boga i wskazując klucz do modlitw wysłuchanych, przypomniał o celowości równoczesnego podejmowania aktów modlitwy i pracy, znamienną dla ducha pustelniczego, wyposażającego osobę ludzką w zdolność prowadzenia życia istotnie kontemplacyjnego: „Nic nie przeszkadza, by modlić się podczas pracy, i nie jest to nieprzydatne; co więcej – jedna tylko modlitwa uczyniona z bojaźnią Bożą, w wolności ducha i z radosną twarzą przez tego, kto pracuje, lepiej bywa przyjęta, niż dziesięć tysięcy modlitw tego, kto gardzi pracą ręczną z próżniactwa i niedbalstwa”⁴⁰.

Podkreślił, że „w eremie nie wykonuje się żadnej pracy, która by zakłócała samotność – miejsce poszukiwania Boga, eremici mogą podejmować prace pokorne i pogardzane, podejmować prace bez względu

³⁶ Tamże.

³⁷ Benedykt z Nursji, *Reguła św. Benedykta*, s. 81–83.

³⁸ Giustiniani, *Reguła życia eremickiego*, s. 114.

³⁹ Tamże, s. 115.

⁴⁰ Tamże.

na stan społeczny, troszczyć się o własną celę i przyległy ogródek, nie zaniedbywać uprawy ogródków, wdrażać się do robienia koszyczków i małych koszy, [...] włosiennic i nawlekania w porządku paciorków *Ojciec nasz i Zdrowaś Maryjo*, które nazywamy koronkami, albo do innych rzeczy tego rodzaju, niech się uczą wszyscy sztuki szycia, kto posiada jakiś fach, niech go wykonuje z błogosławieństwem przeora, niech spełnia tę szczególną pracę, w której wykazuje umiejętność, mniej zdolni do niektórych prac niech pomagają tym, którzy się tymi pracami zajmują, i niech będą zatrudnieni, jeżeli będzie tego potrzeba, w noszeniu rzeczy ciężkich, pracować, by uniknąć próżnowania, ćwiczyć się w pokorze, osiągnąć panowanie nad ciałem i zachować erem od częstego nawiedzania przez świeckich⁴¹ oraz „zawsze wykonywać jakąś pracę, żeby diabeł znajdował ich ciągle zajętymi i przez to nie miał sposobności do kuszenia”⁴².

4. Prawa, którymi rządzi się praca pustelników

Paweł Giustiniani nie poprzestał na kazuistycznym wskazaniu enumeratywnie wymienionych czynów i zaniechań stanowiących pracę pustelniczą. Konstrukcja systemu prawnego normującego prawodawstwo kamedulskie wymagała od niego znacznie więcej. Mianowicie, wyinterpretowania z całości dorobku piśmiennictwa monastycznego oraz kamedulskiego i sformułowania w sposób jak najbardziej zwięzły praw, którymi rządzi się eremityzm. Trzeba mu było wykonać ogromną pracę duchową, biorąc osobistą odpowiedzialność wobec Boga za charyzmatyczne kierownictwo duchowe pokoleń przyszłych pustelników kamedułów, pracę intelektualną, polegającą na proklamacji i wdrożeniu tych praw w życie wspólnot eremickich.

Giustiniani – filozof, a zatem również logik, stanął na wysokości tego zadania w momencie, gdy właśnie zakończył redakcję *Reguły życia eremickiego*. Uwieńczył to dzieło, publikując następujące prawa, którymi rządzi się praca eremitów:

1) Praca pustelników wyklucza beczynność i czyni eremitów bogatymi w dzieła i obowiązki bardziej niż przedstawiciele innych stanów⁴³.

Odpowiadając na zarzuty nieróbstwa i beczynności, kierowane przeciwko pustelnikom przez przeciwników życia eremickiego, zapro-

⁴¹ Tamże, s. 115–117.

⁴² Tamże, s. 119.

⁴³ Giustiniani, *Eremityzm i misja*, s. 357–373.

testował przeciw tym poglądom. Właśnie w tym momencie życia, zamieścił w swoich pismach imponującą z powodu prostoty, pokory i szczerości listę aktów, w które w rzeczywistości wewnętrznej i zewnętrznej angażują się pustelnicy. Ponieważ jednak porządek inicjacji i wykonywania aktu jest odwrotny, gdyż obowiązuje prymat i pierwszeństwo łaski Bożej, dzięki której wykonanie jakiegokolwiek aktu jest możliwe, zatem nie stwierdzał, że w praktyki te angażują się eremici, lecz że pustelnicy są w nie angażowani przez Trójjedynego Boga, który wyraża się przez rozkazy przełożonych. Adekwatne jest tu wielokrotnie używane w pismach monastycznych, w tym także giustiniańskich określenie powinności

mniszej i eremickiej – stałego poddawania się pod jarzmo posłuszeństwa. Aktywnością eremitów nazwał więc: „lekturę, naukę, tworzenie, pisanie, analizowanie samego siebie, porządkowanie i regulowanie odczuć ducha, przypominanie sobie własnego minionego życia, uważne porządkowanie bieżącego, planowanie i przewidywanie, jakie powinno być życie przyszłe, doświadczanie bólu z powodu błędów popełnionych w przeszłości, walczenie z pojawiającymi się pokusami i nieuporządkowanymi pragnieniami, zbrojenie się przeciwko przyszłym okazjom do wzburzenia i grzechu, zanim nas dosięgną, zwracanie się myślą do przyszłej śmierci i refleksja nad nią, tak aby nie mogła nadejść niespodziewanie jakby znienacka; medytowanie w sposób uporządkowany i uważny, i nie przypadkowo albo, że się tak wyrażę jakby śniąc, nad bardzo wieloma rzeczami ziemskimi i niebiańskimi, które godne są, być zająć najgłębsze umysły ludzkie i zasługują na stałą refleksję; sławienie Boga i Stwórcy i dziękowanie Mu za Jego największe dary, wiele razy w dzień i w nocy, mocnym głosem poprzez psalmy, pieśni, hymny, a głosem milczącego ducha, jeszcze bardziej żywym i skutecznym, wznoszenie się wraz z medytacją, o ile jest to



Bł. Paweł Giustiniani, założyciel Kongregacji Pustelników Kamedułów z Monte Corona
Anonim, XVII w.

możliwe dla śmiertelnych aż do wielkości majestatu Bożego, i wychodząc w pewnym sensie z tego świata, rozmawianie w niebie, na ile jest nam to udzielone w tym naszym śmiertelnym stanie, z błogosławionymi duchami ludzkimi, które się tam znajdują, ze świętymi aniołami i z Bogiem, ich i naszym niebiańskim Stwórcą; kontemplowanie w małej części na ile jest to możliwe, jak w lustrze i w sposób symboliczny rzeczy Bożych, niewysłowionych i niewyobrażalnych; wzywianie i nakłanianie swojego bliźniego do takiego życia i takich zajęć, poprzez zachętę, jeśli jest obecny, i poprzez pełne troski listy, jeśli jest nieobecny; poskramianie pychy tego życia, trzymanie na wodzy pragnień ciała; uczenie go, by było poddane i posłuszne duszy oraz rozumowi we wszystkich swoich odczuciach, przy pomocy takich środków zewnętrznych, jak szaty ubogie i skromne, twarde łóżko, wstrzemięźliwość i post, pokarm w małych ilościach i niskiej jakości, długie czuwania, prace męczące i służebne⁴⁴.

W rozważaniu na temat tego prawa posunął się w redakcji tego solilokwium do osobistego stwierdzenia, że aczkolwiek „ludziom, którzy służą światu, i tym, którzy zarządzają rzeczami świata [...] wystarcza jedna dusza, to eremitom nie wystarczy jedna zaledwie dusza, by służyć Bogu tak, jak by chciał, powinien i być może mógł, ale pragnie ich stu. Ale nawet gdyby miał ich sto, wie dobrze, że wszystkie miałyby czym się zajmować: ale nie wie, czy wystarczyłoby mu te sto dusz. Rozporządza czasem z największą uwagą i nie śpiąc w nocy, jedząc tylko raz dziennie i unikając wszystkich innych zajęć, czyni dzień i noc dłuższymi, niż są one dla większości innych ludzi; a jednak czasu mu brakuje, a pracy nie zbywa⁴⁵. Nie poprzestał jednak na liczbie stu dusz jako wystarczających do wykonania pracy pustelniczej, lecz w innym miejscu tego samego solilokwium zapisał: „nie wystarczyłaby jedna dusza, nie wystarczyłoby dziesięć czy sto, ale nie przesadzając nieskończona ilość⁴⁶. Przejście od jedności, wyrażonej cyfrą jeden do *limes plus* nieskończoności stanowi znak dążenia do realizacji nie własnych, ludzkich pragnień, lecz Bożych pragnień. Wyraźny infinityzm duchowy, jakim nacechowane jest piśmiennictwo giustiniańskie, stał się macierzą niezwykle płodnego nurtu duchowości, rozwiniętego później i uzasadnionego doktrynalnie przez św. Wincentego Pallottiego (1795–1895), spowiednika papieża,

⁴⁴ Tamże, s. 357–359.

⁴⁵ Tamże, s. 361–362.

⁴⁶ Tamże, s. 370.

założyciela Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego i Zjednoczenia Apostolstwa Katolickiego, skądinąd cenionego kierownika duchowego eremitów kamedułów Kongregacji z Camaldoli⁴⁷.

Biorąc pod uwagę, że do dziś trwają zażarte dyskusje teologów duchowości na temat dopuszczalności lub niedopuszczalności podejmowania przez pustelników pracy pisarskiej, należy zważyć konstatację Giustinianiego: „Pisaniem, chociaż jestem pewien, że nic z tego, co piszę, nie ma wielkiej wartości, zająłbym jak sądzę więcej niż cztery dusze”⁴⁸. Mimo poczucia własnej niegodności na szczęście poczuwał się do bycia robotnikiem w winnicy Pańskiej, zobowiązanym do tego, by spisywać własne modlitwy, solilokwia, doskonałe i pobożne życie eremitów, z którymi żył (np. Pawła Canallego i Piotra Quiriniego), rozpoczęte już listy „do wszystkich eremitów, którzy żyją bez profesji, bez ślubów, bez reguły i przetłumaczyć całe [...] Pismo Święte z łaciny na język włoski, bardziej przydatny, i napisać regułę życia eremickiego, syntezę «Dekretu», «Dekretów», «Księgi szóstej», «Klementyn», wszystkich tekstów kanonicznych praw kościelnych. [...] Żeby stworzyć, zapisać i odpowiednio ułożyć te i tym podobne rzeczy, nie wystarczyłoby mi czterech czy dziesięciu dusz i nie mogę tego powierzyć innym, jak czyni się w przypadku ziemskich spraw”⁴⁹.

2) Praca pustelnicza jest bardziej użyteczna dla społeczności ludzkiej niż pozostałe formy życia.

Za czasów błogosławionego opór współczesnych mu wobec eremityzmu, wyrażany był otwartymi atakami, skierowanymi przeciwko pustelnikom. Nazywani wprost: wółkoniami, nierobami lub leniami, milcząc nie mieli możliwości używania zwyczajnego środka obrony, jakim jest język. Paweł Giustiniani, jak wyznał: sam będąc „samotnikiem i eremitą [...] chciał przeciwstawić się tej jakże rozpowszechnionej opinii, nie dlatego by chwalić wybrany przez siebie styl życia, lecz by nie rezygnować ze swej możliwości, jakkolwiek słabej obrony prawdy”⁵⁰.

Prawdziwość tezy stanowiącej sens tego prawa uzasadniał tym, że: a) gdyby więcej osób było pustelnikami, na świecie potrzeba byłoby mniej

⁴⁷ F. Amoroso, *Od nicości do pełni w Bogu*, Poznań 1991, s. 7–208.

⁴⁸ Giustiniani, *Eremityzm i misja*, s. 364. Błogosławiony nie rozkazywał eremitom, by pisali, lecz zezwalał na pracę pisarską, gdy widział celowość podejmowania tej pracy przez danego pustelnika.

⁴⁹ Tamże, s. 364–368.

⁵⁰ Tamże, s. 375–376.

służących do obsługi państwa, wymagającego stałej posługi służby; b) pustelnicy są niezbędni całemu rodzajowi ludzkiemu, gdyż „kierują rzeczami niezbędnymi do życia dusz nieśmiertelnych w wieczności, w chwale przyszłej ojczyzny, c) samotnicy łatwiej i skuteczniej przynoszą korzyść na więcej sposobów, większej liczby ludzi, przez dłuższy czas i wygodniejszą oraz krótszą drogą kierują istoty ludzkie ku wiecznemu szczęściu”⁵¹.

3) Życie aktywne i życie kontemplatywne mogą i powinny współistnieć w pracy eremickiej.

Wskazując przykłady pełnego życia kontemplacyjnego św. Romualda i św. Bernarda, zachęcał eremitów do pielęgnowania ducha kontemplacji w aktach pracy pustelniczej, co wyraża się w tym, że winni oni stale w pracach „stać duchem przed Bogiem, by odpoczywać w Bogu i trudzić się w Nim”⁵².

4) Łatwo jest przejść od życia kontemplatywnego do aktywnego, natomiast trudno jest wspiąć się z życia aktywnego do kontemplatywnego.

Pierwsze oznacza po prostu upadek. Giustiniani użył tu formy czasownika „spaść”⁵³, a tym samym określił proveniencję ducha, przywodzącego pustelników do upadku i kierującego przeciwko nim złe bodźce, prowokujące do zachowania niezgodnego z powinnościami (por. Iz 14, 10–15).

Znamienna i niezwykle użyteczna pastoralnie jest w tym aspekcie definicja pojęcia „życia kontemplatywnego”, którą Paweł Giustiniani sformułował tu jedynie posiłkowo, lecz po mistrzowsku, w celu uzasadnienia treści, sformułowanego przez siebie prawa.

Życiem kontemplatywnym jest zgodnie z jego definicją: „ten rodzaj życia, które porzucając wszelką troskę o jakąkolwiek rzecz, tak doczesną, jak i duchową, oddaje się tylko sobie i Bogu poprzez święte lektury, medytację nad rzeczami wiekuistymi oraz nieustanne modlitwy”⁵⁴. Zatem istota życia kontemplacyjnego tkwi w poważnie podejmowanej pracy kontemplacyjnej (stałym wysiłku kontemplacyjnym), połączonej z prawą intencją służby Bożej, a nie w pozytywnym przebiegu wiwisekcji owoców własnej kontemplacji lub weryfikacji owoców kontemplacji przez osoby trzecie. Życie kontemplacyjne jest bowiem ukryte. Jego forma, zakres i owocność są znane Bogu. Trójjedyny Bóg jest Pierwszym Kontemplaty-

⁵¹ Tamże, s. 380–385.

⁵² Tamże, s. 385–391.

⁵³ Tamże, s. 388.

⁵⁴ Tamże, s. 393–394.

kiem. To Bóg, który jest Miłością, kontemplanuje człowieka i jako Jedyny ma poznanie wszechrzeczy, w tym człowieka i cech jego kontemplacji. Istota życia kontemplatywnego polega na właściwym wykorzystywaniu łask stanu przez stałość w pracy pustelniczej, podejmowanej w triadzie czynności: czytania Bożego – modlitwy wewnętrznej – nieustannej modlitwy. W toku formacji pustelniczej osoby aspirujące do tego stanu są stopniowo uwalniane od właściwej początkującym konieczności oglądania się na własne lub cudze intuicje, stanowiące próbę sądu nad wartością owoców aktualnie prowadzonego życia kontemplacyjnego – nieuprawnionego sądu, dokonywanego w zastępstwie samego Boga.

Praca pustelnicza jest związana z ryzykiem pobłądzenia, zejścia z wąskiej drogi pustelnictwa, obłędu lub trwałej utraty zdrowia, mającej inny charakter. Świadomość tych zagrożeń wpływa na jednostkowe decyzje osób, prowadzących życie pustelnicze. Biorąc to pod uwagę, w celu umocnienia ducha braci w procesie rozeznawania postępu w pracy eremickiej, błogosławiony określił znamiona życia kontemplatywnego:

- a) wielkie pragnienie samotności i samotne przebywanie w celi;
- b) umiłowanie głębokiej i nieprzerwanej ciszy;
- c) wolność od ciekawości tego, co można widzieć lub słyszeć;
- d) rzadka korespondencja, ograniczona do spraw niezbędnych⁵⁵.

Synteza zagadnienia pracy pustelniczej, zamknięta przez błogosławionego w sformułowaniach tez tych czterech praw, zadowala umysły spragnione rzeczowego, uzasadnionego logicznie i użytecznego legislacyjnie podsumowania zagadnienia pracy pustelniczej.

* * *

Giustiniańska doktryna pracy pustelniczej aktualnie jest tematem niezwykle użytecznym pastoralnie, zwłaszcza w przestrzeni formacji wstępnej kandydatów do życia pustelniczego w kongregacjach pustelników kamedułów oraz zmierzającej ku konsekracji pustelniczej na podstawie kan. 603 Kodeksu prawa kanonicznego, a także w formacji permanentnej wszystkich eremitów i eremitów.

Analiza przedmiotowego problemu, zawarta w tym artykule, może stanowić uszczegółowione rozwinięcie, zacytowanego na początku dokumentu watykańskiego pt. *La forma di vita eremitica nella Chiesa particolare. „Ponam in deserto viam (Is 43, 19)”. Orientamenti*, zwłaszcza w odniesieniu

⁵⁵ Tamże, s. 400–402.

do ważnej problemowo części III.4 aktualnej edycji pierwszego wydania. Wydaje się, że biorąc pod uwagę znamienne dla bł. Pawła Giustinianiego: znawstwo ducha eremickiego, prawdomówność monastyczną, doskonałą znajomość praktyki życia pustelniczego, rzeczowość jego konstatacji oraz unikalną zdolność łączenia w pracy naukowej analizy z syntezą (nawet bez pomijania przez błogosławionego w narracji osobistych wątków praktyki eremickiej) – jego dorobek naukowy i pastoralny powinien być brany pod uwagę jako bezcenne źródło wiedzy na temat sposobu życia pustelniczego i poszczególnych jego aspektów.

Dzięki wnikliwej lekturze i analizie naukowej pism bł. Pawła Giustinianiego ta szczególna forma życia konsekrowanego, jaką jest życie pustelnicze, być może wkrótce przestanie być traktowana jako społecznie niezrozumiała, deprecjonowana jako marginalna, uznawana za społecznie nieistotną lub w zakresie skutków materialnych bezskuteczną oraz błędnie kwalifikowaną jako świecka forma życia chrześcijańskiego. Konsekrowany wiecznie pustelnik/pustelnica nie jest osobą świecką. Trzeba to wyraźnie wyartykułować. Gdyby bowiem eremita nie był człowiekiem duchownym, nie byłby pustelnikiem. Duchowny to ten, który nieustannie pracuje duchem i przez rzeczywiście podejmowaną pracę ducha na mocy powołania i aktów podejmowanych na mocy konsekracji jest w rzeczywistości protagonistą Chrystusa-Zbawiciela. Praca eremicka w całości jest poświęcona zbawieniu ludzi i zmierza ku odnowie duchowej ludzkości. Tu i teraz realizuje się dyrektywa Boga samego, dotycząca życia pustelniczego: odnowić wszystko w Chrystusie (łac. *instaurare omnia in Christo*). Do tej pracy Trójjedyny Bóg powołuje pustelnice i pustelników i w taki sposób Pan Bóg patrzy na ich konsekrację. Fakt otrzymania święceń prezbiteratu i ich pełni w święceniach biskupich dotyczy zupełnie innego porządku – porządku posługi hierarchicznej na rzecz ludu Bożego i ludzkości; prezbiterzy i biskupi są bowiem duchownymi wyświęconymi do posługi świętemu ludowi Bożemu i do wykonywania aktów władzy i autorytetu, czego z kolei pustelnicy i pustelnice nie podejmują, o ile nie są prezbiterami lub nie otrzymali święceń biskupich przed wstąpieniem do pustelni, eremu, klasztoru itp. *A contrario*, duchowny nie musi być człowiekiem duchowym, by poprawnie wypełniał zadania stanowe w posłudze kapłańskiej. Człowiek cielesny po otrzymaniu święceń prezbiteratu ma przed sobą otwartą drogę nawrócenia chrześcijańskiego, a przez modlitwę i pokutę powinien dążyć ku odnowie ducha. Powinien pragnąć i pracować wewnątrz nad sobą w wielkiej cierpliwości, by mógł

stawać się duchownym. Nie wszystkim jest to dane. Z powodu istnienia pustki, obiektywnego zaniku ducha Baranka Bożego w kapłaństwie służebnym, a zarazem istnienia rzeczywistej i wymagającej zaspokojenia ze względu na życie wieczne potrzeby ludzkości przez wsparcie duchowe osób duchownych – Pan Bóg w celu uzupełnienia tego braku podtrzymuje w istnieniu odrębny stan, tj. Stan Życia Pustelniczego.

Życie pustelnicze jest anachoretyczną, najtrudniejszą i zarazem najbardziej wymagającą formą życia ludzi duchownych, wiecznie konsekrowanych do posługi uświęcania i współuczestnictwa w dziele zbawienia ludzi, przez kroczenie za Chrystusem i naśladowanie Chrystusa z tak bliska, jak to tylko możliwe.

Doktryna pracy pustelniczej bł. Pawła Giustinianiego wystarczająco precyzyjnie wykazuje, że ludzie będący pustelnikami (eremitami), nie są i nie mogą być ludźmi świeckimi (laikami). Dzieje się tak ponieważ właśnie w tej, a nie w innej, unikalnej i bezcennej eklezjalnie formie życia konsekrowanego, jaką jest życie pustelnicze, podejmowane są w posłuszeństwie (realizowanym w porządku hierarchicznym), w sensie ścisłym: czynności ducha, tj. akty anachoreckie, wykonywane przez pracę ducha; akty kultu Bożego, wykonywane przez publiczny kult liturgiczny w eremie (pustelni). Żaden zatem akt pustelnika i pustelnicy nie jest i nie może być aktem prywatnym (mimo iż wykonywany jest przez anachoretę, a zatem nie przez wspólnotę, lecz przez jednostkę). Trzeba pamiętać, że na mocy szczególnej, uroczystej, publicznej konsekracji pustelniczej (monastycznej lub niemonastycznej) – zawsze i w każdych warunkach akt eremicki stanowi publiczny akt kultu Bożego, wykonywany w imieniu całego Kościoła świętego, w ramach realizowanej przez katolickie pustelnictwo (ogół eremitów i eremitek) misji powszechnej (katolickiej).

Natomiast, jak podkreślają wybitni znawcy życia pustelniczego, w tym bł. Paweł Giustiniani – za godną politowania porażkę i udaremnienie łaski Bożej, poczytywać należy życie świeckie osób, noszących habit pustelniczy. Pustelnicy i pustelnice wykonują czynności duchowne. Ponadto członkowie monastycznych kongregacji pustelniczych i członkowie Stanu Życia Eremickiego karmią owocami życia duchowego przedstawicieli wszystkich bez wyjątku stanów Kościoła: duchowieństwa w porządku hierarchicznym, wszystkich konsekrowanych i świeckich.

Eremityzm jest szczytową formą życia kontemplacyjnego mniszego. Bez względu na miejsce, gdzie fizycznie realizuje się życie pustelnicze – eremityzm jest ukonstytuowany na publicznym, uroczystym zobowiązaniu

się pustelnika wobec całego ludu Bożego do stałego (habitualnego) pełnienia aktów monastycznych eremickich. Przed eremitami nie ma innej drogi niż monastyczna, bez względu na miejsce i okoliczności prowadzenia życia pustelniczego.

W tym względzie na szczególną uwagę środowisk naukowych i pastoralnych wydaje się zasługiwać opracowany przez błogosławionego katalog aktów *stricte* pustelnicznych, zamieszczony w przytoczonym fragmencie pism⁵⁶. Sam stopień trudności tych aktów duchowych nie pozostawia wątpliwości, jakiego dotyczą stanu i jakiego stanu osoby w praktyce są zdolne je wykonywać w warunkach niezmiennego zobowiązania do podejmowania modlitwy – pracy nieustannej. Niestety jest to niemożliwe dla osób świeckich, większości osób konsekrowanych i duchownych w porządku kapłaństwa służebnego. Z tego powodu Trójjedyń Bóg postanowił o istnieniu odrębnego Stanu – Stanu Życia Eremickiego. To czego inni czynić nie mogą i czego czynić nie mogą habitualnie (gdyż łaska buduje na naturze, a natura ludzka wielu jest do tego niezdolna) – to właśnie jest przedmiotem stanowej pracy eremitów: pustelnic i pustelników. Niniejsze opracowanie problemu naukowego, jaki stanowi praca pustelnicza, w przyszłości może skłaniać właściwe eklesjalnie zespoły do sformułowania odpowiednich tez naukowych, normatywnych i pastoralnych, adekwatnych do ustalonej przez Trójjedynego Boga rzeczywistości ontycznej i porządku stanowego Kościoła świętego.

THE HERMIT'S WORK ACCORDING TO BLESSED PAUL GIUSTINIANI

Keywords: Blessed Paul Giustiniani, Congregatio Eremitarum Camaldulensium Montis Coronae, eremitism, Giustinian's doctrine of the hermit's work; tools of the eremitic's work, the hermit's work, hermits, hermitesses.

Abstract: This article is an attempt to analyze the doctrine of the hermit's work by the eminent Camaldolese hermit and constitutionalist Blessed Paul Giustiniani (1476–1528)⁵⁷, contained in his writings. The research

⁵⁶ Tamże, s. 357–359.

⁵⁷ Constitutions Congregation Camaldolese Hermits of Monte Corona were written on the basis of the writings of Blessed Paul Giustiniani, but Giustiniani wasn't their author in the literal sense. The spirit of the Congregation described in the norms of the Constitutions is undoubtedly Giustinian's and in this sense he should be aged as a constitutionalist of the Congregation Camaldolese Hermits of Monte Corona. Therefore, not as the editor of these Constitutions, but as the steward of God's goods and the transmitter of what Constitutes the spirit of the Camaldolese laws.

used a critical-descriptive method. The printed sources, listed in the bibliography below, were used: theological-mystical and historical. The article analyzes Giustiniani's approach to the issue of work as a saving tool and characterizes the ranges of concepts formulated by the Blessed One: tools of the eremitic's work; the eremitic's work; types of the eremitic's work; a catalog of actions and omissions constituting acts of the hermit's work; manual work of hermits and the laws governing the hermit's work. Based on the writings of Blessed Paweł Giustiniani, *de lege ferenda* postulates were formulated in this article regarding the norms regarding the work of hermits and hermitesses, which could possibly be applied in documents, which in the future will constitute a set of norms of canon law regarding the life of hermits.

BIBLIOGRAFIA

Giustiniani P.

Eremityzm i misja, w: *Eremita w służbie Kościoła. Memoriał do Leona X i inne dzieła. Pisma*, t. 3, Kraków 2016, s. 439–442 (*Źródła Monastyczne*, nr 73).

Reguła życia eremickiego, w: *Pochwała życia eremickiego. Pisma*, t. 1, Kraków 2015, s. 41–42 (*Źródła Monastyczne*, nr 71).

Traktaty większe o miłości Bożej. Pisma, t. 4, Kraków 2019, s. 27–28 (*Źródła Monastyczne*, nr 74).

Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, *La forma di vita eremitica nella Chiesa particolare. „Ponam in deserto viam (Is 43, 19)”. Orientamenti*, Città del Vaticano 2021; toż, Podkomisja Konferencji Episkopatu Polski ds. Indywidualnych Form Życia Konsekwowanego, *Życie pustelnicze w wizji Kościoła*, Pelplin 2022.

Kongregacja Pustelników Kamedułów Góry Koronnej, Erem Góry Srebrnej, *Konstytucje Kongregacji Pustelników Kamedułów Góry Koronnej, Erem Góry Srebrnej*, Kraków – Bielany 1991.

Benedykt z Nursji, *Reguła św. Benedykta*, w: Grzegorz Wielki, *Dialogi. Księga druga*, 48.1, Kraków 2010, s. 81–83.

Amoroso F., *Od nicości do pełni w Bogu*, Poznań 1991.

Leclerque J., *Sam na sam z Bogiem. Życie pustelnicze na podstawie doktryny błogosławionego Pawła Giustinianiego*, Kraków 2014.

Partyka J., *Historyczny księgozbiór kamedułów eremitów z krakowskich Biel. Spojrzenie na kulturę materialno-duchową polskich kamedułów*, Kraków 2017.

S. MARIA JANA OD TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ OVE ^{a, ©}

 0000-0002-7596-5494

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

© PallottiVMP@GMail.Com

KIEROWNICTWO DUCHOWE W PRAKTYCE BŁ. DOROTY Z MĄTÓW WIELKICH

Słowa kluczowe: Dorota z Mątów Wielkich, duchowość, kierownictwo, pustelnictwo.

Streszczenie: Artykuł jest analizą biernego i czynnego kierownictwa duchowego bł. Doroty z Mątów Wielkich (1347–1494), będącego najważniejszym sposobem realizacji jej misji w Kościele powszechnym – tzw. misja dorotańska. Wyakcentowano płynne przechodzenie od pierwszego do drugiego rodzaju kierownictwa, wykazano jego walory, opisano kilka reprezentatywnych przypadków, a także wykazano potrzebę intensyfikacji dalszych badań dorotańskich oraz działań organizacyjno-prawnych, w celu ogłoszenia błogosławionej doktorem Kościoła oraz patronką Europy, wobec potrzeby wstawiennictwa przed Trójjedynym Bogiem o ocalenie Europy i cywilizacji łacińskiej przed unicestwieniem.

Wśród wielu określeń pojęcia kierownictwo duchowe, które wypracowała teologia duchowości, dominują następujące: przewodnictwo duchowe; poradnictwo duchowe; pomocnictwo duchowe; towarzyszenie duchowe¹; wszelkie indywidualne duszpasterstwo, a przede wszystkim

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

¹ J. Laplace, *La Direction de conscience on dialogue spirituel*, Paryż 1965, s. 8.

pomoc doradcza świadczona człowiekowi dążącemu do doskonałości ze strony osoby obdarzonej władzą kościelną²; pomoc niesiona stale pojedynczej duszy, najczęściej w łączności ze spowiedzią sakramentalną, aby ją prowadzić po drogach Bożych natchnień i odpowiadać na nie, podsuwać praktykę cnót, stosownie do sytuacji, w jakiej dusza się znajduje³. Istnieją również inne określenia tego pojęcia, które kwalifikują kierownictwo duchowe jako naukę (tj. pewien system pouczeń i wskazań, odpowiednio uporządkowanych metodycznie i uzasadnionych) lub sztukę (tj. pewną sprawność nabytą w posługiwaniu się tymi zasadami i wskazaniami dla dobra i postępu duchowego osoby, korzystającej z kierownictwa duchowego)⁴. Sformułowano wiele innych określeń tego pojęcia w sensie ogólnym. Kierownictwo duchowe pojmowane jako: praktyka pastoralna, sztuka, nauka, sposób towarzyszenia duchowego, forma poradnictwa – opisuje się w formie wielu modeli; podejmuje się z zastosowaniem różnych metod, które podlegają opisowi z zastosowaniem zróżnicowanych kryteriów.

Chrześcijańskie kierownictwo duchowe jest trójstronną relacją osób Boskich Trójcy Przenajświętszej, przenikającą przez łaskę w przestrzeń relacji, zawiązującą się na mocy tejże łaski pomiędzy kierownikiem duchowym a podmiotem – osobą, proszącą o kierownictwo duchowe. W tę przestrzeń wpisuje się kierownictwo, podejmowane w porządku sakramentalnym w ramach kapłaństwa służebnego, jak również kierownictwo duchowe podejmowane na mocy kapłaństwa powszechnego.

W niniejszym artykule podjęto analizę zagadnienia kierownictwa duchowego w praktyce bł. Doroty z Mątów Wielkich (1347–1494). Mistyczka jest czczona jako błogosławiona lub święta⁵. W Polsce jako błogosławiona, a obchód jej wspomnienia obowiązkowego w archidiecezji warmińskiej i diecezji elbląskiej oraz wspomnienia dowolnego w archi-

² E. Weron, *Kierownictwo duchowe*, Poznań – Warszawa 1983, s. 12.

³ Tamże, s. 13.

⁴ Tamże, s. 14.

⁵ M. Borzyszkowski, *Błogosławiona Dorota z Mątów i jej droga na ołtarze Pańskie*, StWar, 14(1977), s. 525: „Wobec istnienia wątpliwości, czy Dorocie z Mątów przysługuje tytuł błogosławionej czy świętej – Biskup Warmiński dr Józef Drzazga wystąpił z zapytaniem w tej sprawie do Kongregacji ds. Świętych Pańskich. W odpowiedzi, zawartej w piśmie z dn. 25 lutego 1977 r., Kongregacja orzekła, na podstawie powołanego dekretu z dn. 9 stycznia 1976 r., że Dorota z Mątów może być czczona jako błogosławiona lub święta, w zależności od tego, jaki zwyczaj panuje w poszczególnych diecezjach. W Polsce zasadniczo przysługuje jej kult błogosławionej”. Por. J. Ratzinger, *Droga ku wnętrzu Święta Dorota z Mątów / Wege nach innen: Die Heilige Dorothea von Montau* (kazanie ku czci św. Doroty z Mątów, 17 VI 1979, kościół pw. Świętego Michała w Monachium), wyd. 2, Olsztyn 2016.

diecezji gdańskiej i diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej przypada na dzień 25 czerwca. Jej kult dynamicznie rozwija się w wielu polskich diecezjach m.in.: elbląskiej, gdańskiej, pelplińskiej, toruńskiej, warmińskiej i wrocławskiej oraz za granicą (zwłaszcza w niemieckojęzycznych regionach świata), przenoszony na fali pomorskiej i pruskiej emigracji. W sytuacji dopuszczonej przez Stolicę Apostolską względnej dowolności stopni jej kultu Dorota z Mątów Wielkich w Niemczech czczona jest jako święta⁶.

1. Rodzaje kierownictwa duchowego w praktyce bł. Doroty

Chrześcijanin może rzadko, czasami, często lub stale: 1) korzystać z kierownictwa duchowego innych osób i dobrowolnie poddawać się temu kierownictwu (kierownictwo duchowe bierne, pasywne); 2) podejmować kierownictwo duchowe w stosunku do innych osób (kierownictwo duchowe czynne, aktywne). W przypadku bł. Doroty Swertfeger występowały równocześnie oba rodzaje kierownictwa. Błogosławiona korzystała z kierownictwa duchowego od dzieciństwa aż do śmierci; natomiast w kierownictwie duchowym posługiwała bliźnim przez budujący przykład własnego postępowania, wstawiennictwo i pokutę wynagradzającą: 1) od osiągnięcia wieku rozeznania w pojedynczych przypadkach w gronie rodzinnym i sąsiedzkim⁷; 2) w szerokim zakresie wobec wielu osób po upełnoletnieniu, w związku z zawarciem związku małżeńskiego z Wojciechem Swertfegerem (1363)⁸; 3) najintensywniej matka Dorota posługiwała jako kierowniczką duchową wobec wielu proszących lub wymagających pomocy duchowej w okresie rekluzji, tj. od wstąpienia do pustelni (1393) aż do śmierci (1394)⁹.

2. W jaki sposób bł. Dorota korzystała z kierownictwa duchowego?

Pierwszym kierownikiem duchowym mistyczki była jej matka Agata Swarcze. Wykonywała ona władzę rodzicielską nad córką od jej narodze-

⁶ Tamże, s. 16.

⁷ 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. 82–86. „Przykładowo: w gronie rodzinnym, sąsiedzkim i rówieśniczym dawała przykład: 1) modlitwy; 2) podejmowanych za pozwoleniem matki: czuwań, postów, umartwień, spowiedzi, błagań o odpusty; 3) ciężkich prac fizycznych podejmowanych już w dzieciństwie i prowadzenia domu jako dziesięciolatka; 4) miłosiernej miłości bliźnich; 5) unikania zabaw i uczt dla rozrywki oraz innych aktów pokuty”.

⁸ Tamże, s. 99n.

⁹ Tamże, s. 220n.

nia w dniu 25 stycznia 1347 r. do jej zamążpójścia około dnia 15 sierpnia 1363 r.; pielęgnowała ją po zagrażającym życiu ciężkim urazie, którego skutkiem było rozległe oparzenie całego ciała (trzeciego stopnia)¹⁰; wychowywała w pobożności i posłuszeństwie; uczyła prac domowych i gospodarczych; zdecydowanie stawiała granice zbyt radykalnym praktykom pokutnym (postom) małoletniej córki; przygotowywała ją do życia w społeczeństwie i rodzinie w roli pobożnej, gospodarnej żony i matki. Dorota darzyła matkę miłością i czcią; matczyne rozkazy wykonywała: dobrowolnie, bezzwłocznie, dokładnie; odznaczała się posłuszeństwem w rodzicielskim kierownictwie duchowym¹¹.

Następnie kierownikami duchowymi mężatki, a potem wdowy, Doroty Swertfeger byli spowiednicy:

1) w Gdańsku kaznodzieja kościoła Mariackiego, szpitalnik ks. Mikołaj z Pszczółek od 1379 do 1391 oraz (jak wynika z zeznania procesowego kanonika Jana Reymana) również podczas pielgrzymki do Rzymu z okazji Roku Jubileuszowego (1389–1390)¹²;

2) prepozyt kapituły katedralnej pomezkańskiej Jan Reyman (także: Ryman) z Dzierzgonia¹³ był drugim spowiednikiem mistyczki, prawdopodobnie naprzemiennie z innymi kapłanami od dzieciństwa do śmierci Doroty¹⁴. Ten duchowny towarzyszył mistyczce niemal przez całe życie i uczestniczył w zamknięciu Doroty w kwidzyńskiej pustelni (30 kwietnia 1393)¹⁵. Było to niezwykle ważne, stałe wsparcie duchowe, udzielane

¹⁰ Tamże, s. 86. Gdy Dorota skończyła sześć lat i rozpoczęła siódmy rok życia (ok. 25 stycznia 1353 r.) została przez nieuwważną służącą matki na całym ciele oblana wrzącą wodą (warem) lub wrzącym ługiem (Archiwum Państwowe w Getyndze, *Processus Canonisationis beatae Dorotheae Montoviensis* (24 VI 1404 – 10 II 1406). Transumpt z 1486 roku, Ms. 1241). Powstały głębokie i trudno gojące się rany, które na ciele dziecka utworzyły rozległe keloidy (bliznowce). Oparzenia leczono okładami z ziół, zmieniając ułożenie ciała dziecka, pielęgnowanego w dużej kołysce.

¹¹ Tamże, s. 82–83, 97.

¹² *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, s. 263; Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 408–209.

¹³ Z pewnością spowiednikiem Doroty był prepozyt kapituły katedralnej ks. Jan Lubicz, który poczynił trochę zapisów o Dorocie po 13 kwietnia 1393 r., gdy wielki mistrz Konrad Wallenrod mianował prepozyta kapituły katedralnej ks. Jana Rymana radcą prawnym. Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 411; *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521*, s. 324.

¹⁴ Tamże, s. 251–270. Ks. Radysław był spowiednikiem Doroty ok. 1390 r., tamże, s. 451.

¹⁵ Uczestniczył jako zamykający. Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 220.

niejako w cieniu pozostałych, drugoplanowo, ponieważ w niektórych okresach główną rolę w posłudze spowiedniczej Dorocie Swertfeger odgrywali inni kapłani;

3) prepozyt kapituły pomezańskiej, następnie biskup pomezański Jan Mnich (także: Mönch) w okresie przygotowania do pustelni i w okresie rekluzji mistyczki w latach 1392–1394¹⁶. Do niego należała jurysdykcja; to on wyraził zgodę na zamurowanie błogosławionej w kwidzyńskiej rekluzji po okresie próby (być może przeciwstawiając się: a) kapitule pomezańskiej, która składała się wyłącznie z krzyżaków; b) samemu wielkiemu mistrzowi Zakonu Szpitala Najświętszej Maryi Panny Domu Niemieckiego w Jerozolimie Konradowi Wallenrodowi, który dawał ochronę heretykowi Leandrowi i pozostawał pod zgubnym wpływem wiklefitów). Borzyszkowski zwrócił uwagę na ważny rys tego etapu kierownictwa: „biskup pomezański Jan Mnich (Mönch, zm. 1409), kanonicy pomezańscy, wierni, zwracali się do bł. Doroty niejednokrotnie z prośbą o pomoc, radę i modlitwę”¹⁷. Zatem darzył on mistyczkę szacunkiem i głębokim zaufaniem; czynili tak też inni ludzie, przedstawiciele wszystkich stanów – czego był świadkiem;

4) mistrz Jan z Kwidzyna od 1391 do 1394¹⁸, (1343–1417), profesor teologii uniwersytetu w Pradze, dziekan pomezańskiej kapituły katedralnej¹⁹ oraz inni kapłani, spowiadający błogosławioną okazjonalnie, zwłaszcza w czasie pielgrzymek. Wskutek prześladowań ze strony przedstawicieli gdańskiego duchowieństwa Dorota uciekła do Kwidzyna²⁰ i oddała się pod kierownictwo mistrza Jana z Kwidzyna²¹, krzyżaka, który był jej

¹⁶ Tamże, s. 479–483.

¹⁷ M. Borzyszkowski, *Tekst i problematyka listu Jana z Kwidzyna († 1417) do księcia Austrii Albrechta, na temat apostołatu modlitwy i uczynków zasługujących*, StWar, 14(1977), s. 541.

¹⁸ Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 409–411.

¹⁹ J. Wojtkowski, *Kosmologia Jana z Kwidzyna*, StEl, 20(2019), s. 195.

²⁰ Uciekała w dniach 27–30 września 1391 r. Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 154–155, 410.

²¹ Dorota przed ucieczką z Gdańska do Kwidzyna: 1) Po raz pierwszy w Kwidzynie odbyła spowiedź i przyjęła sakrament Eucharystii z rąk mistrza Jana z Kwidzyna 24 maja 1391 r., „gdy to się stało, zaraz przyłgnęła jej dusza do swego najnowszego spowiednika tak niezmierną przyjaźnią, jakiej nigdy tak szybko nie doznała od żadnego człowieka, tak serdecznie go miłując i tak bardzo jemu ufając, że tajemnice swego serca tym razem, na ile mogła, jemu odkryła, pozostając w miasteczku przez tydzień, przyjaźnie obcując i bardziej ufnie otwierając mu serce, na ile Pan dał”, tamże, s. 153. 2) „Naglona przez Pana do «złożenia ślubu pozostania przy spowiedniku, jakby złączył ich po małżeńsku» (małżeństwo duchowe)

spowiednikiem, sekretarzem duchowym, rzecznikiem jej procesu kanonizacyjnego. Dopiero ten duchowny zdołał: a) w pełni odpowiedzieć na jej wyjątkowe zapotrzebowanie duchowe; b) dokonać deskrypcji żywota, doświadczeń mistycznych i wielu cudów, jakie miały miejsce za życia, a zwłaszcza po śmierci penitentki; c) doprowadzić do wyrażenia zgody na замуrowanie błogosławionej w rekluzorium, pozyskania środków finansowych i realizacji budowy celi pustelni w/przy katedrze pomezańskiej; d) w jej procesie kanonizacyjnym stawać jako najważniejszy świadek i relator sławy jej świętości.

Ewertowski, analizując dorotańską hermeneutykę miłości nadprzyrodzonej, zwrócił uwagę²²: 1) na znamieny rys: wybitnie wielką, wspaiałą, wielostopniową miłość – nadprzyrodzoną miłość do Boskiego Oblubieńca, która płomiennie werbalizowana z zastosowaniem ognistego języka mistyki i dokładnie relacjonowana przez Dorotę mistrzowi Janowi, dynamizowała kierownictwo, deskrypcję życia i przeżyć mistycznych błogosławionej, i pomagała kapłanowi w oczyszczeniu z grzechów²³ i we wzrastaniu duchowym (miłość duchowa); 2) że bł. Dorota i mistrz Jan „na gruncie chrześcijańskim wolni byli od takiego sposobu rozumienia miłości, który w czasach współczesnych, jeszcze bardziej został zwulgaryzowany w narcystycznej egzaltacji i skrajności usprawiedliwiania wszelkich praktyk”²⁴. Praktyka cnót chrześcijańskich (zwłaszcza: cnoty miłości), wzajemna troska o wzrost duchowy, „nie tylko sublimacja uczuć i dzielenie się doświadczeniami łaski, lecz nade wszystko jedność miłości”²⁵ były udziałem: kierowanej i kierownika.

W toku procesu kanonizacyjnego wszyscy spowiednicy określali postawę Doroty w kierownictwie jako posłuszną i pokorną: „życie jej było ponad ludzką ocenę!”²⁶. Zarówno w kierownictwie przyjmowanym

w dniach 6 i 10 lipca 1392 r. w dwóch etapach (aktach) złożyła ślub całkowitego posłuszeństwa Bogu w ręce tegoż spowiednika, który «z tego powodu osłupiał, nie odważając się jednak ostatecznie sprzeciwić nakazowi Bożemu, w imię Pańskie pozwolił jej poddać się pod jarzmo posłuszeństwa». Tamże, s. 156.

²² S. Ewertowski, *Miłość nadprzyrodzona błogosławionej Doroty z Mąków*, StEl, 14(2013), s. 165–183.

²³ Jednym z przykładów podejmowanej przez nią pracy kierowniczej w stosunku do kapłana-spowiednika mistrza Jana z Kwidzyna była odpowiedź na zachętę Pana, opisaną w: Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mąków*, s. 104.

²⁴ Ewertowski, *Miłość nadprzyrodzona błogosławionej Doroty z Mąków*, s. 165–183.

²⁵ Tamże.

²⁶ *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mąków od 1394 do 1521*, s. 381, 589.

w porządku kapłaństwa hierarchicznego, jak i w porządku kapłaństwa powszechnego (na mocy władzy rodzicielskiej i małżeńskiego ślubu posłuszeństwa mężowi – Dorota Swertfeger była posłuszna swym kierownikom: matce²⁷, mężowi i spowiednikom). Posłuszeństwo osobiste otwierało jej skarbiec Bożych darów i owocowało posłuszeństwem osób kierowanych przez matkę Dorotę.

W średniowieczu kierownictwo duchowe: 1) nie było utożsamiane z towarzyszeniem duchowym (opartym na udzielaniu rad i gwarantującym wolność decyzyjną penitentom), lecz postrzegano je jako stanowcze rządzenie duszami penitentów (przez wydawanie rozkazów, podlegających wykonaniu w aktach na forum wewnętrznym i zewnętrznym), oparte na wymaganej od nich uległości i karności; 2) w zasadzie implikowało obowiązki ślepego posłuszeństwa wobec rozkazów kapłanów. Utrwalenie tych postaw w obyczajowości średniowiecza rzutowało również na relacje pozapenitencjarne. Stąd wielu ludzi pochodzących z gminy mogło błędnie przypuszczać, że każdy kapłan (niczym pan feudalny) jest panem życia i śmierci każdego chrześcijanina. Zważyć należy, że w warunkach tak ukształtowanej mentalności bezwzględne, ślepe posłuszeństwo mogło stanowić poważne zagrożenie duchowe, powodując popełnianie występków, zbrodni, tj. grzechów, np. na skutek wykorzystania seksualnego. Dorota Swertfeger w prawidłowo ukształtowanym sumieniu moralnym doskonale różnicowała dobro i zło. Nie pozwalała duchownym przekraczać granic przyzwoitości, pozbawić się czci i pod pozorem wymaganego posłuszeństwa wymuszać na sobie nieposłuszeństwa prawu Bożemu. Symptomatyczne zdarzenie miało miejsce w pierwszych latach jej małżeństwa, gdy „był z nią w domu jakiś duchowny wyższych święceń, który wydał jej się człowiekiem uduchowionym i dobrym. Któregoś dnia grzecznie się zjawiając, zdjął jej czepiec i pieszczotliwie dotknął jej szyi. A ona nic nie mówiąc, natychmiast wstała, oburzona i oblana potem, z przerażenia jego swawolną pieszczotą dotyku, odeszła od tego duchownego i na przyszłość w sercu go nie kochała. [...] z kolei gdy ów duchowny wchodząc bez jej wiedzy, znowu ją kusił wkładając nagle rękę pod szaty na jej gołe plecy, by zaspokoić swą żądzę, a ją gdyby może mógł, skłonić do niegodziwego czynu. Ona, zaraz zrywając się, nie przypasała miecza do swych bioder, lecz chwyciła kij, czyli wielką pałkę, i mocno go zbiła. «Kując tak grzbiet

²⁷ Ojciec Doroty Wilhelm Swarcze był grobelnym i rolnikiem, nie zajmował się wychowaniem córek.

duchownego kusiciela nie popadła w klątwę kanonu, bo podnosząc rękę na duchownego nie biła z poduszczenia diabelskiego, lecz kierowana przez Ducha Świętego». Bezwstydnik więc, przez powściągliwą niewia-
stę zawstydzony, zadrżał, osłupiał, zamilkł, odepchnięty, rzucił się do
ucieczki i więcej jej nie kusił²⁸. Bez wątpienia asertywność, tj. „jedno-
znaczne, otwarte komunikowanie otoczeniu potrzeb i opinii; wymagając
respektowania własnych praw przy poszanowaniu praw innych ludzi”²⁹,
była cechą bł. Doroty, niezbędną mistyczce w niebezpieczeństwach życia
codziennego, a zwłaszcza podczas pielgrzymek.

Bezpośrednie, nadrzędne kierownictwo Ducha Świętego było fun-
damentem życia duchowego błogosławionej od wczesnego dzieciństwa
aż do śmierci. Kierownicy duchowi, obserwując fenomen Bożego pro-
wadzenia tej osoby, stopniowo uczyli się wsłuchiwać w natchnienia
Ducha Świętego i dostosowywać akty kierownicze do posłań i działań
tchnienia w duszy tej penitentki, i w ten sposób ulegle służyć Bogu³⁰.
Rolą kierowników duchowych jest odczytywanie zamiarów Bożych
i prowadzenie dusz według Bożego zamysłu życzliwości. Natomiast
Dorota w warunkach kapłańskiego kierownictwa odkrywała potrzebę
aktywnego współuczestnictwa w procesie decyzyjnym, zachowania pew-
nej samodzielności, roztropnego rządzenia danym jej przez Boga jako
unikalny dar: rozległym wewnętrznym imperium³¹. W szczególności
wtedy, gdy sam Duch Święty korygował błędy kierownicze ludzi, którym
w porządku naturalnym i hierarchicznym Dorota podlegała; w okresach
całkowitego opuszczenia przez ludzi i braku odpowiedniego spowiedni-
ka oraz w warunkach udokumentowanych w procesie kanonizacyjnym
prześladowań ze strony duchowieństwa. Pouczana wewnętrznie przez
Ducha Świętego o sposobie naśladowania Pana, otrzymując wiele Bożych
pouczeń i nakazów, uczyła się prawidłowo podejmować decyzje moral-
ne, nie błędząc w wierze i nie popełniając błędów w wyborze. Krocząc
w naśladowaniu i w zjednoczeniu z Chrystusem Oblubieńcem, zdołała
prawidłowo przejść najtrudniejsze etapy życia (nadrzędne, samoistne
kierownictwo Ducha Świętego).

²⁸ *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521*, s. 104.

²⁹ L. Wiśniakowska, *Asertywność*, w: *Słownik wyrazów obcych*, Warszawa 2005, s. 75b.

³⁰ Jan z Kwidzyna, *Siedmiolilie Doroty z Mątów* [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, s. 9–209.

³¹ Tenże, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 300–302.

Cnotliwe życie, asceza, pokuta, posłuszeństwo i doświadczenie penitencjarne były elementami kształtującymi sylwetkę duchową mistyczki. Dobrze nauczona i nawykła do posłuszeństwa w praktyce kierownictwa duchowego nad sobą samą, szybko stała się zdolna do podejmowania zadań kierowniczych wobec innych osób, w tym również duchownych. Ten wymiar kierownictwa duchowego, stanowiący czynne kierownictwo duchowe, stanowi trzon analizy, podejmowanej w tym artykule.

Bez wątpienia Dorota Swertfeger podejmowała kierownictwo duchowe na mocy udzielonego jej przez Boga charyzmatu (kierownictwo charyzmatyczne), a nie na mocy święceń prezbiteratu. Analizować zatem wypada spektrum władzy wykonywanej przez błogosławioną³² w zakresie tej posługi: czy istniała; a jeżeli tak, to jakie było jej: umocowanie, siła, skuteczność i inne znamiona. Kierownictwo duchowe bł. Doroty z Mąków rozpoznaje się zatem w określonych poniżej źródłach dorotańskich jako udzielony jej przez Tróję Świętą charyzmat, identyfikowany w teologii duchowości jako charyzmat dorotański. Dzieło kierownictwa duchowego wielu osób, realizowane przez nią jako narzędzie Boga – mocą Jego łaski i władzy – jest najważniejszym sposobem realizacji jej misji w Kościele powszechnym (misja dorotańska).

Ten problem badawczy nie został dotąd podjęty w polskiej teologii duchowości. Należy tego dokonać ze względu na potrzebę: 1) dostrzeżenia i opisu tego fenomenu w przestrzeni historycznej teologii duchowości; 2) opisu profilu dorotańskiego kierownictwa duchowego; 3) wyprowadzenia wniosków, użytecznych w praktyce pastoralnej i edukacyjnej, w szczególności w szkołach formacji duchowej, kształcących w tej specjalności zarówno mężczyzn (kierowników duchowych), jak i kobiety (kierowniczki duchowe), i formacji permanentnej kierowników. Stąd podjęto próbę

³² Mistyczka była konsekrowana przez chrzest (6 II 1347). Przysiężenia chrzcielne potwierdzała do śmierci: całym życiem, aktami heroicznymi w małżeństwie (1363–1390) i dobrowolnie przyjętą formą życia eremickiego w kwidzyńskiej rekluzji (1393–1394). Mimo upływu czasu analogia do współczesnego życia konsekrowanego poddanego jurysdykcji biskupiej nasuwa tezę o możliwości odpowiedniego zastosowania w tych badaniach o posłudze władzy i autorytetu w kierownictwie dorotańskim normy z numeru 13a Instrukcji Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Posługa władzy i posłuszeństwa. Instrukcja „Faciem tuam, Domine, requiram”*, Kraków 2008, s. 23: „W życiu konsekrowanym władza jest przede wszystkim władzą duchową”. Zatem Dorota Swertfeger, będąc człowiekiem duchowym, posługiwała się z woli Bożej władzą duchową (nawet w stosunku do duchownych), gdyż jak podkreśla powyższa *Instrukcja* działać należy „w misji z wolnością dzieci Bożych”; miłość oznacza troskę o zbawienie bliźnich wszystkich stanów Kościoła, s. 29.

inicjacji deskrypcji tego problemu w celu udzielania odpowiedzi na pytanie: jakim kierownikiem duchowym była bł. Dorota.

3. Jakim kierownikiem duchowym była bł. Dorota?

Naturalnie jako kobieta nie podejmowała posługi kierowniczej w porządku kapłaństwa hierarchicznego, lecz na mocy konsekracji chrzcielnej w porządku kapłaństwa powszechnego. Nie mogła zatem wykonywać kierownictwa w związku z udzielaniem wiernym sakramentu spowiedzi świętej. Jaki był profil jej kierownictwa? Żeby badać to zagadnienie, uprzednio należy określić: 1) ograniczenia: historyczne, obyczajowe, kulturowe, społeczne, eklezjalne, materialne, którym podlegała błogosławiona; 2) formy wykonywanego przez nią działania kierowniczego w poszczególnych bądź co najmniej najbardziej reprezentatywnych przypadkach kierownictwa; 3) podmioty, ku którym było skierowane jej działanie kierownicze; 4) skutki podjętych przez nią aktów kierownictwa duchowego; 5) cechy znamionujące podejmowane przez nią kierownictwo duchowe; 6) czas, w jakim aktywnie występowała w roli kierownika duchowego; 7) zakres jej aktów kierowniczych; 8) metody kierownictwa stosowane przez nią w posłudze. Zestawienie wniosków posłuży do opisu modelu tego profilu. Próba syntezy zostanie zamieszczona w zakończeniu.

Profil wykonywanego w praktyce kierownictwa duchowego, określają przede wszystkim cechy osobowościowe oznaczonego kierownika duchowego. Stąd analizie podlegają w pierwszej kolejności czynniki zewnętrzne, obiektywnie kształtujące osobowość i sylwetkę kierowniczą bł. Doroty Swertfeger.

Błogosławiona w teologii duchowości rozpoznawana jest jako należąca do kręgu duchowości germańskiej: pruska i pomorska mistyczka, pustelnica-rekluza, pokutnica, postnica, pielgrzymująca, stygmatyczka. Niewątpliwie, rodząc się z matki Kaszubki i ojca osadnika, przybyłego z Holandii, tj. Agaty i Wilhelma małżonków Swarcze (lub Swartze) i żyjąc w Prusach Krzyżackich, w mowie posługiwała się językami: dolnoniemieckim, staro-wysoko-niemieckim i kaszubskim³³. Przeżyła swoje życie na terytorium Państwa Zakonu Krzyżackiego w Prusach na Wielkich

³³ Bł. Dorota rozmawiała z mieszkańcami Gdańska, tj. z osadnikami, sprowadzonymi przez krzyżaków z okolic Lubeki i Hamburga w języku dolnoniemieckim, zbliżonym do języka holenderskiego; z kolei z osiedleńcami z Niemiec Zachodnich w języku staro-wysoko-niemieckim, a z ludnością autochtoniczną, czyli wywodzącą się z plemion bałtyckich w języku słowiańskim, jakim był ówczesny język kaszubski.

Żuławach Malborskich (tzw. Wielkiej Żuławie)³⁴, w diecezji pomezańskiej, wzrastając jako dziecko i panna (1347–1363) w Mątowach Wielkich (niem. GroßMontau)³⁵, okres małżeństwa i niemal dwa lata jako wdowa przeżyła w Gdańsku (1363–1391)³⁶, rok próby pustelniczej (1392–1393) w Kwidzynie i okres rekluzji w pustelni-rekluzji przy katedrze pomezańskiej w Kwidzynie (1393–1394)³⁷.

W logice Bożego Miłosierdzia skomplikowane okoliczności, wynikające z mieszanego pochodzenia narodowościowego, bolesnych uwarunkowań historycznych i powikłanych kolei życia osobistego błogosławionej, miały znaczenie w stopniowym przygotowywaniu jej i wprowadzaniu w posługę kierownictwa duchowego wielu osób, reprezentujących wszystkie stany Kościoła. W czternastowiecznej Europie była to rola niebywała, biorąc pod uwagę jej płeć, przynależność stanową, brak święceń prezbiteratu, trudne małżeństwo i macierzyństwo przeżywane w Gdańsku łącznie z ukrytym życiem semi-eremickim w stanie ukrzyżowania woli i organicznego dojrzewania do pełnienia misji w rekluzji przy/w katedrze pomezańskiej w Kwidzynie. Aby być zdolną przyjąć na siebie ciężar kierownictwa duchowego wielu osób, została przez Pana Boga hojnie wyposażona w dary: modlitwy mistycznej, czytania sumień (kardiognozji), bilokacji, proroctwa, macierzyństwa duchowego, licznych i głębokich ran od Boga (stygmatów męki Pańskiej)³⁸. W ten sposób skonfigurowany zestaw darów Bożych stanowił unikalne, charyzmatyczne wyposażenie duchowe matki Doroty Swertfeger, ukierunkowane na pełnienie posługi kierownictwa duchowego jako podstawę realizacji jej charyzmatu. W jakim momencie został publicznie zaprezentowany wobec wielu świadków? Ujawnił się on w trudnych okolicznościach. Mimo publicznego ostracyzmu, prowokowanego przez oficjała

³⁴ Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 78.

³⁵ Po wielokrotnych zmianach nazw tej wsi, której pierwotna nazwa pochodzi od źródłosłowu, wywodzącego się ze staropruskiego imienia: *Montau*, nie używa się już poprzedniej nazwy urzędowej Mątowy, lecz Mąty, a rodzinna parafia błogosławionej, erygowana pod jej wezwaniem, znajduje się we wsi Mąty, położonej od 1945 r. w gminie Miłoradz, w powiecie malborskim, wchodzącym w skład województwa pomorskiego na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej.

³⁶ Archidiaconat gdański należał wtedy do oficjalu pomorskiego, diecezji włocławskiej.

³⁷ Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 405–413.

³⁸ Tamże, s. 82–83, 93, 95, 101–102, 112, 113, 119–121, 123–126, 157–163, 171–172, 173–176. Zeznania świadków procesu kanonizacyjnego, dokumentujące i opisujące wymienione dary, w: *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521*, s. 325–326, 358, 376, 450–452, 477, 573, 603.



Święta Dorota z Mątów w stanie „mistycznego odnowienia serca” (w lewym dolnym rogu dom mistyczki w Gdańsku)
(Heribert Reul, drzeworyt, źródło: „Heimatbrief der Danziger Katholiken”, 1957, nr 12, s. 7)

kurii diecezji wrocławskiej Henryka z Kamienia (Henricus de Lapide) i osób z nim związanych, w celu postawienia jej nieprawdziwych zarzutów popełnienia karanej śmiercią zbrodni błędnowierstwa (kacerstwa), mimo inwigilacji i tworzenia wokół niej atmosfery jakoby była obłąkana – Dorota Swertfeger nie lękała się stosu³⁹ i nie wycofała się z misji. Traktowana jako kobieta-heretyczka (*Katzerinne*), bł. Dorota oświadczyła: „ja nie błędzę i nie mogę błędzić, ponieważ mam jednego nauczyciela i mistrza, który mnie i wszystkich ludzi starannie kształtuje. A za to, co rzeczeni księża mi zarzucają, gotowa jestem chętnie umrzeć. I oby drewno zakupione zostało moim kosztem i żebym ja je musiała dźwigać, na spalenie mnie za moją wiarę”⁴⁰. Waler jej niezłomnej wierności objawieniu Bożemu i tradycji apostoelskiej; posłuszeństwo w wierze, czystość kultu Bożego i publiczne świadectwo wiary katolickiej, składane w warunkach prześladowań, wskazują, iż Dorota Swertfeger była również wyznawcą.

Syntezę jej eklezjalnego i społecznego sposobu funkcjonowania stanowiły następujące fakty. Błogosławiona od dzieciństwa pielęgnowała modlitwę mentalną (łac. *oratio mentalis*) i pokutę, której zakres wcześniej przekroczył granice zastrzeżone dla dzieci⁴¹. Podczas modlitwy była wolna od ostentacji i częściej dewocji⁴², na pierwszym miejscu stawiała wykonywanie aktów miłosierdzia względem duszy i ciała. Zawsze miała na celu dobro bliźnich. Zachowywała prawą intencję w wykonywaniu aktów kultu Bożego. Przez miłość, którą żywiła w duszy i wyrażała w poszczególnych aktach, podtrzymywała czysty zamiar uczczenia Najwyższego Majestatu Boga, czyniąc to w imieniu własnym, członków rodziny, sąsiedztwa i w imieniu wszystkich ludzi. Promieniowała Bogiem⁴³. Na forum ze-

³⁹ W czasach bł. Doroty Gdańsk wchodził w skład ówczesnego archidiakonu pomorskiego (*Archidiakonatus Pommerellen*) biskupstwa wrocławskiego, tj. diecezji wrocławskiej, a lud Gdańska podlegał w zakresie jurysdykcji oficjałowi pomorskiemu. Jak wynika z zeznania świadka, ks. Mikołaja z Pszczółek, złożonego 27 czerwca 1404 r.: „rzeczona Dorota cierpieła prześladowania od swoich prałatów, mianowicie księdza Henryka z Kamienia pod ów czas oficjała kurii diecezji wrocławskiej i niektórych innych księży, ponieważ razem z rzeczoną oficjałem grozili Dorocie, że chcą ją spalić, ponieważ słyszeli, że niewiarygodne rzeczy są opowiadane o tej Dorocie, więc wierzyli, że ona błędzi” – *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521*, s. 157–158, 160–161.

⁴⁰ Tamże, s. 161. Jana od Trójcy Przenajświętszej (M. Parcheniak), *Zmagania błogosławionej Doroty z Mątów Wielkich z oficjałem pomorskim diecezji wrocławskiej Henrykiem z Kamienia*, StWł, 23(2021), s. 495–511, DOI: 10.52404/ttnwloc.stwl.23.26.

⁴¹ Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 78–84, 86.

⁴² Tamże, s. 78, 90.

⁴³ Tamże, s. 88–89.

wewnętrzny jej zachowanie i postępowanie wobec ludzi budziło zainteresowanie jako niezwykle czyste i prawdziwe⁴⁴. W ten sposób czyniła niewidzialnego Boga niejako widocznym dla innych. Tym samym dawała do zrozumienia środowisku, że bliższe przystąpienie do Boga żywego i rzeczywista komunია z Nim już na tym świecie jest możliwa. Zwracała uwagę otoczenia nadzwyczajnym głodem Najświętszej Eucharystii⁴⁵. Ze względu na umiłowanie życia ukrytego⁴⁶ i wielkie obdarowanie Boże darem modlitwy mistycznej⁴⁷ była bacznie obserwowana⁴⁸. Postrzegano ją jako tę, która: od wczesnego rana nawiedza kościoły i tam podejmuje przedłużoną modlitwę wewnętrzną na klęczkach⁴⁹; słucha kazań⁵⁰; żarliwie adoruje Najświętszy Sakrament; bardzo często przyjmuje Komunię Świętą; zbiera jałmużnę dla miłości Bożej, rozdając ją następnie ubogim⁵¹; stale pości i dręczy ciało wielkimi pokutami, które ukrywa przed światem. Obserwacje te były przedmiotem komentarzy⁵².

Prezentacja konkretnego wzorca postępowania wyzwała w otoczeniu mechanizm porównawczy. Prezentacja wzorca może wywoływać skutki pożądane z punktu widzenia wzrostu duchowego człowieka wtedy i tylko wtedy, gdy motywuje obserwatorów do: 1) afirmacji postrzeganego dobra; 2) wewnętrznego uznania, sformułowania i werbalizacji zamiaru naśladowania postaw, prezentowanych przez wzorzec; 3) realizacji zamiaru pozyskania niedostępnych dóbr duchowych; 4) zmiany myślenia i przemiany postępowania tj. nawrócenia. Przymiotem Boga jest piękno. Zachwyt, który On wzbudza, jest dźwignią wewnętrznych przeobrażeń. Dzięki protagoniście Boga żywego, który zostaje postawiony pośród Ludu Bożego niczym jasno płonąca świeca (por. Łk 8, 16), fascynuje, budzi podziw, staje się wzorcem postępowania; jawi się jako fenomen; pełni funkcję formatora wewnętrznego i animatora przemian duchowych (co jest sednem posługi kierownictwa duchowego) – Trójjedyny Bóg realizuje swoją wolę i rządzi: sam Pan Bóg kieruje ludźmi (Opatrzność Boża).

⁴⁴ Tamże, s. 83, s. 289.

⁴⁵ Tamże, s. 329.

⁴⁶ Tamże, s. 90.

⁴⁷ Tamże, s. 123.

⁴⁸ *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521*, s. 157–163, 544.

⁴⁹ Tamże, s. 327–328.

⁵⁰ Tamże, s. 386.

⁵¹ Tamże, s. 451.

⁵² Tamże, s. 161.

Dorota Swertfeger prezentowała profil kierownictwa duchowego, który w uproszczeniu może wyrażać zasada: pragnąc naśladować Chrystusa Pana, którego nie widzisz – naśladowaj mnie, gdyż aktualnie mnie widzisz (towarzystwo w naśladowaniu Chrystusa). Błogosławiona udzielała rad i dyrektyw kierowniczych, które miały walor duchowych rozkazów. Nie były one dezyderatami, formułowanymi li tylko werbalnie, a bezskutecznymi w praktyce; lecz: 1) rozkazami kierowanymi do osób z całą stanowczością w imię Boże; 2) w większości przypadków były natychmiast internalizowane i podlegały wykonaniu. Były to dyrektywy mentalne (niewypowiadane głosem słyszalnym dla otoczenia), jak również zwerbalizowane (adresaci słyszeli komunikaty z wykorzystaniem zmysłu słuchu). Skuteczność dorotańskiego kierownictwa duchowego jest specyficzną cechą jej misji w Kościele powszechnym (kierownictwo skuteczne).

Wolność w wypełnianiu misji chrześcijańskiej, którą mocno akcentuje współczesna teologia duchowości, była zupełnie obca duchowości chrześcijańskiej i antropologii średniowiecza. Towarzystwo duchowe kobiety innym ludziom było społecznie akceptowane, o ile pozostawało skrajnie, nieomal niewolniczo służebne i stale otwarte w przestrzeni praktycznie nieograniczonego dawstwa. Kobieta nie była społecznie postrzegana jako podmiot relacji, co nie było postrzegane jako błąd w antropologii i duchowości średniowiecza. Natomiast towarzystwo duchowe oparte na zasadzie parytetu ról społecznych, wzajemnego wspomagania się w dążeniu ku wspólnemu dobru w ramach ról społecznych właściwych płci czy partnerstwa w imię wspólnego wzrostu duchowego – było społecznie nieakceptowalne w obyczajowości wieków średnich. Stąd Dorota Swertfeger dzieliła los kobiet swej epoki. Podlegała licznym ograniczeniom społecznym, obyczajowym, kulturowym i eklezjalnym. Nie była uprawniona do podejmowania żadnych czynności sądowych w celu rozszerzenia zakresu swoich uprawnień. Wyprzedzała swoją epokę dzięki wysokorozwiniętej świadomości ludzkiej wolności. Nauczyła się nie rezygnować z niczego, co jest dobre i co pochodzi od Boga pomimo przeszkód, które uniemożliwiają natychmiastowe podejmowanie konkretnych działań. Cierpliwe, nasycone modlitwą i pokutą wynagradzającą, wyczekiwanie na zmianę okoliczności i usunięcie przez Opatrzność Bożą przeszkód było jej metodą kierowniczą. Na drodze trudów i prześladowań nauczyła się stałego towarzystwa duchowego opartego na służbie wielu ludziom (towarzystwo służebne), ale nie bez równie intensywnego zaangażowania w ich wzrost duchowy (towarzystwo wychowawcze, mentorskie, duchowe). Dorota Swertfeger

ureczywistniała misję kierowniczą z dużą intensywnością w stosunku do wielu osób, społeczności miejskich i wiejskich, grup zawodowych, pielgrzymich, przedstawicieli wszystkich stanów Kościoła i rządzących państwami. Stanowo, Dorota Swertfeger jako kobieta wywodząca się z gminu, nawykła do ciężkiej pracy fizycznej i długotrwałego, radykalnego postu, żona, matka i wychowawczyni dziewięciorga dzieci, była kobietą silną (łac. *mulier fortis*), jednocześnie niepozbawioną wysokiego stopnia subtelności ludzkiej i duchowej, gdyż zachowała dziewictwo duchowe (łac. *virginitas spiritualis*), co w posłudze władzy i autorytetu czyniło ją wyjątkowo wnikliwą, mądrą i skuteczną (por. Mdr 7, 24). W szczegółowej analizie znamion dorotańskiego kierownictwa duchowego następnie przyświeca się do opisu kilku reprezentatywnych przypadków kierownictwa.

3.1. Bł. Dorota jako kierownik duchowy męża Wojciecha (Adalberta) Swertfegera

Pierwszym rodzajem kierownictwa duchowego podejmowanym przez błogosławioną było kierownictwo małżeńskie, w stosunku do męża Wojciecha Swertfegera, od zawarcia związku małżeńskiego (1363) do śmierci męża (1390). Mistyczka podejmowała je z zachowaniem uległości i posłuszeństwa, jakie średniowieczna małżonka winna była małżonkowi na mocy sakramentu małżeństwa. Z męstwem i mocą, płynącą z wypełniania woli Bożej, Dorota Swertfeger przeprowadziła Wojciecha przez życie do śmierci, zapewniając mu opiekę przy zgonie, chrześcijański pogrzeb i modlitwę wstawienniczą po jego śmierci. Podstawą tego kierownictwa małżeńskiego było życie sakramentalne Doroty, heroiczne trwanie w związku małżeńskim mimo aktów przemocy i prześladowań w środowisku życia.

Błogosławiona Dorota z Mątów zamieszkała w Gdańsku, w diecezji włocławskiej, od dnia zawarcia związku małżeńskiego (15 VIII 1363) z płatnerzem Wojciechem (Adalbertem) Swertfegerem do dnia wyjazdu do Kwidzyna (27 IX 1391). Ich pobyt w Gdańsku miał charakter stały, ponieważ to miasto było centrum życia małżonków Swertfeger. W tym okresie wystąpiły kilkuletnie przerwy, obejmujące pielgrzymki do miejsc świętych⁵³. W transumpcie oryginalnych akt procesu kanonizacyjnego

⁵³ Przykładowo: „Doszli do eremitów mieszkających na wsi, która zwie się Finsterwalde (Einsiedeln). Tam obracali się przez rok i pół [przypis 13: Trzeba to liczyć od 12 X 1385 do około 25 III 1387, przy czym droga powrotna musi być razem wliczona]”, Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 131–133. Nie była to jedyna pielgrzymka małżonków. Pielgrzymo-

Doroty z Mątów, na oznaczenie Gdańska kilkaset razy użyto określenia: miasteczko Gdańsk. Wojciech Swertfeger nie trudnił się wyrobem zbroi płytowych dla ludzi i koni oraz kolczug, ale przede wszystkim zajmował się ostrzeniem mieczy (miecznik)⁵⁴. Niewątpliwie, ze względu na wiek dziewczyny, zawarcie małżeństwa wymagało zgody rodziców⁵⁵. Jak wynika z *Akt procesu kanonizacyjnego Bł. Doroty z Mątów*: „wspomniana Dorota aż do siedemnastego roku ciało swoje niepokalane wiernie zachowała, i strzegąc je od wszelkiej zmayı, a duszę swą od wszelkiej żądz. Po wspomnianym roku, zwyciężona namowami rodziców i bliskich, uczciwemu mężowi z miasta Gdańsk, diecezji włocławskiej, złączona została małżeństwem”⁵⁶. Małżeństwo Doroty i Wojciecha zostało zawarte wobec proboszcza Ottona w Mątach dnia 15 sierpnia 1363 r., bez przymusu⁵⁷. Potrzeby i oczekiwania małżonków były odmienne. Mąż Wojciech był nastawiony na konsumpcję i zysk. Według jego planów młoda i piękna małżonka⁵⁸ miała być w Gdańsku obiektem podziwu, a nawet zazdrości⁵⁹; kluczem służącym do otwierania drzwi i szkatuł zamożnych domów⁶⁰. Natomiast Dorota ciałem, duszą i duchem zwrócona była ku Bogu⁶¹;

wali wspólnie i oddzielnie. Bł. Dorota pielgrzymowała do Akwizgranu i do Rzymu na Wielki Jubileusz Roku 1390. Stąd nie tylko ten okres podlega odliczeniu, o ile celem badawczym miałoby być ustalenie rzeczywistego okresu przebywania Błogosławionej w Gdańsku. Okoliczność ta nie wpływa jednak na ustalenie czasu zamieszkiwania bł. Doroty z w Gdańsku na zasadzie pobytu stałego. Niewątpliwie, aż do czasu wyjazdu do Kwidzyna, Gdańsk stanowił centrum życia Błogosławionej.

⁵⁴ Tamże, pkt. 21, s. 370.

⁵⁵ Ojciec Doroty Wilhelm Swarcze zmarł w roku 1359, por. Jan z Kwidzyna, *Kalendarium*, w: *Żywot Doroty z Mątów*, s. 406. Sytuacja ekonomiczna rodziny Swarcze uległa pogorszeniu. Ciekawostką jest zasada, określona w wilkierzu z Chełmna z roku 1400 (A. Semrau, *Die Willkür der Stadt Kulm von etwa 1400*, „Mitteilungen des Copernicus-Vereins für Wissenschaft und Kunst zu Thorn”, 35(1927), s. 36 „ożenek przed 24 rokiem życia mógł nastąpić jedynie za zgodą rodziców. Gdy córka wyszła za mąż przed ich ukończeniem, to traciła wszystkie prawa do majątku rodziców, «alze ab sy tot were»”, Z.H. Nowak, *Dziecko w rodzinie mieszczańskiej Państwa Krzyżackiego*, w: *Kobieta i rodzina w średniowieczu i na progu czasów nowożytnych*, red. Z.H. Nowak, A. Radziwiński, Toruń 1998, s. 103–113. Mimo iż zamążpójście bł. Doroty nastąpiło w Mątowach Wielkich, a nie w Chełmnie i trzydzieści siedem lat wcześniej niż wydanie tego wilkierza, to jednak zwyczaj zakorzeniony w mentalności diecezjan stawały się podstawą regulacji prawa małżeńskiego, określonej w tym wilkierzu.

⁵⁶ *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521*, s. 60.

⁵⁷ Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 406.

⁵⁸ Tamże, s. 103.

⁵⁹ Tamże, s. 88.

⁶⁰ Tamże, s. 129.

⁶¹ Tamże, s. 112–113, s. 119–121.

wszędzie zajęta była bogomyślnością⁶². Osią ich wspólnoty małżeńskiej było rodzicielstwo dziewięciorga dzieci: pięciu chłopców i czterech dziewczynek w ciągu osiemnastu lat, tj. od jesieni 1366 r. do listopada 1384 r.⁶³ Wojciech wspomagał żonę jako piastun i karmiciel dzieci przynajmniej na początku małżeństwa⁶⁴. Z upływem czasu nie dawał już matce Dorocie żadnego wsparcia małżeńskiego, a dzieciom troski ojcowskiej. Dorota Swertfeger wytrwała w małżeństwie mimo jego agresywnego zachowania oraz przemocy fizycznej i psychicznej. Wojciechowa gra pozorów manifestowała się przez demonstrowanie przed ludźmi aktów dobrze przeżywanego chrześcijaństwa i troski o rodzinę przy jednoczesnym poniżaniu, biciu, obciążaniu żony męskimi zadaniami⁶⁵, zaniedbywaniu właściwej opieki nad nią w niedyspozycjach, chorobie i połogu. Wojciech Swertfeger nie spełniał odpowiedzialnie zadań męskich, wpisanych w rolę głowy rodziny, męża i ojca. Jego akty pobożności nie miały przełożenia na prawe, męskie postępowanie⁶⁶. Nie uczestniczył w procesie wychowawczym dzieci. Szukał popleczników przeciwko żonie. W karczmach i wśród duchownych szerzył plotki i oszczerstwa przeciw żonie, aby ją zniesławiać. Dokumenty źródłowe są niewystarczające do zbadania rzeczywistych przyczyn jego złego postępowania. Nie wiadomo, czy zdradzał żonę. Bardzo chętnie uczestniczył w zabawach tanecznych, korowodach. Pił alkohol⁶⁷. Nie można wskazać alkoholizmu jako jedynej przyczyny jego dysfunkcji życiowej. Wiele razy obserwowano u niego napady szału. Był cholerykiem impulsywnym. Istnieją podstawy do prowadzenia historycznych analiz medycznych w kierunku badania typu zaburzeń jego osobowości, stawiania hipotez o chorobie afektywnej dwubiegunowej bądź innych psychozach. Źródła bowiem wyraźnie

⁶² Tamże, s. 289–313.

⁶³ Tamże, s. 99.

⁶⁴ Tamże, s. 114.

⁶⁵ „Mąż, udając się w drogę i zwalniając woźnicę, samą służebnicę Bożą zrobił woźnicą, która nałożony sobie obowiązek pokornie i życzliwie spełniając, w krótkiej tunice idąc przez błoto, wóz prowadziła, czyściła, smarowała, konie poiła, karmiła, do wozu zaprzęgała i starannie spełniała wszystko inne, co do woźnicy należy, wioząc na wozie [...] jedyną swą córkę i męża przez ziemie, lasy, wioski, miasteczka i miasta, w których ludzie zbiegali się gromadnie, chcąc zobaczyć dziwne widowisko”. Tamże, s. 131.

⁶⁶ „Po dokonanej przez rozbójników grabieży mienia rodziny Wojciech Swertfeger ponieważ nie mógł iść we własnej osobie, zmusił służebnicę Chrystusa, swą żonę, której dołączył służę, aby poszła i odzyskała, to co zabrano. [...] W drodze znosić musiała wiele zniewag, będąc traktowaną jak ładacznica [...] oraz zagrożenie zhańbienia i śmierci”. Tamże, s. 130–131.

⁶⁷ Tamże, s. 129.

wskazują na występującą u niego sekwencję zmienności okresów manii i silnej depresji⁶⁸. Był człowiekiem niewierzącym, chrześcijaninem tylko z nazwy. Nie prowadził żadnej poważnej pracy wewnętrznej. Żona Dorota znosiła: 1) przemoc, np. pętanie jej „wiązami i łańcuchami”⁶⁹, 2) „napady szału i bicie”⁷⁰, 3) „surowość i chłostę”⁷¹, 4) ciężkie zniewagi męża po 1378 roku⁷², 5) „znęcanie się męża”⁷³, zwłaszcza przez naruszanie jej integralności cielesnej bez jej woli i wymuszanie na niej aktów seksualnych⁷⁴.

Dorota nauczona przez Boskiego Oblubieńca dobrze rozumiała potrzebę doprowadzenia go do źródła Bożej miłości: w modlitwie i sakramentach. Podjęła wobec męża kierownictwo duchowe przez: udzielane mu wsparcie: psychiczne, fizyczne i duchowe⁷⁵; zastępstwo w pracy na utrzymanie; dawanie dobrego przykładu (towarzyszenie służebne); znoszenie prześladowań (towarzyszenie ekspiacyjne); dobrowolną pokutę podejmowaną jako wynagrodzenie i zadośćuczynienie za winy i grzechy własne i męża⁷⁶; podejmowanie wielkich umartwień⁷⁷; zapieranie

⁶⁸ Co w sposób oczywisty stanowiło podstawę jego niezdolności do pracy zarobkowej, której w średniowieczu nie orzekano. Naturalnie, nie mogło to ująć uwadze klientów Swertfegera i środowiska, i było przyczyną bankructwa.

⁶⁹ Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mąków*, s. 114.

⁷⁰ Tamże, s. 114; „Pewnego razu, gdy nie mogła łatwo uspokoić małej córeczki od płaczu, mąż rąbnął ją w głowę mocnym uderzeniem ręki, tak ciężko ją krzywdząc, że ludzie widzący wpadli w osłupienie, a gospodyni w płaczliwy lament. Ona zaś zniosła z radością chociaż uraz był tak wielki, że wiele lat to odczuwała”. Tamże, s. 131; „Podchodząc do niej, rozjuszony, uderzając jej pierś mocnymi kulakami, puścił krew, która wiele następnych dni widoczna była wypływana ze śliną. A jednak niewiasta żadnego szemrania ani skargi na to do innych nie kierowała, lecz pogodnie znosiła”. Tamże, s. 136.

⁷¹ Tamże, s. 136.

⁷² Tamże, przypis 22, s. 114.

⁷³ Tamże, s. 137.

⁷⁴ Tamże, s. 331–332, 370.

⁷⁵ Była przez świadków procesu kanonizacyjnego opisana jako: „trzeźwa, skromna, pokorna, grzeczna, łagodna, pogodna, spokojna, wszystko wyjaśniając na lepsze w żadnych osądach nie lekkomyślna, bardzo uczciwego i świętego życia, i wobec Boga wszelkiej pobożności pełna”, *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mąków od 1394 do 1521*, s. 66–67. Przejawem wsparcia małżeńskiego było to, że Dorota inicjowała, organizowała i odpowiadała za pielgrzymki do miejsc świętych, na które zabierała małżonka, jak zaznaczono przy drugiej: „by poza krewieństwem i zgielkiem szalejącego świata zdobyła stosownie swego męża dla Pana, a siebie przy nim spokojniej ustaliła”, Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mąków*, s. 130. Mistyczka ofiarne i heroicznie umacniała świętość węzła małżeńskiego.

⁷⁶ Tamże, s. 85–86.

⁷⁷ Tamże, s. 101–102.

się siebie⁷⁸; posty⁷⁹, pielgrzymowanie: wspólnie i indywidualnie⁸⁰, dobrowolne wykonanie aktu heroicznego przez przyjęcie na siebie ciężkich, zagrażających życiu chorób, z pełnym poddaniem się woli Bożej w intencji przemiany wewnętrznej męża (heroiczny akt miłości); pielgrzymkę do Rzymu podjętą w końcu sierpnia 1389 r., zakończoną powrotem do Gdańska w dniu 15 maja 1390 r.⁸¹ Mistyczka doprowadziła swego męża do nawrócenia⁸². W czasie jej ostatniej pielgrzymki, mąż Wojciech aż do śmierci, około dnia 16 lutego 1390 r. pozostawał – co wyjednała swoim wstawiennictwem nieobecna przy mężu Dorota – pod opieką duszpasterską doświadczonego spowiednika ks. Mikołaja z Pszczółek, który był obecny na jego pogrzebie⁸³. Asystencja duchowa Doroty nie zakończyła się z chwilą śmierci męża. Dorota intensywnie pokutowała w intencji rychłego oczyszczenia męża i osiągnięcia szczęścia w niebie⁸⁴.

3.2. Bł. Dorota z Mątów jako kierownik duchowy córki Gertrudy, mniszki z Chełmna

Drugim rodzajem kierownictwa duchowego, podejmowanym przez Dorotę Swertfeger, było kierownictwo rodzicielskie dziewięciorga dzieci, które zrodziła w małżeństwie z Wojciechem. Najważniejszą formą rodzicielskiego kierownictwa było usilne staranie o duchowe zrodzenie swoich dzieci. W źródłach dorotańskich najlepiej zostało opisane matczyne kierownictwo, podejmowane w stosunku do córki Gertrudy. Podobnie jak rodzice Agata i Wilhelm, Dorota w małżeństwie z Wojciechem urodziła dziewięciorgo dzieci, poczynawszy od października roku 1366⁸⁵. W latach 1367–1378 „czworo dzieci umarło młodo”⁸⁶. W roku 1383 wskutek zarazy w Prusach zmarła następna czwórka dzieci⁸⁷. Z dziewięciorga dzieci

⁷⁸ Tamże, s. 171–172. Z powodu nadmiaru cierpień Dorota oddalić się chciała. Ważnym poleceniem kierowniczym, dyscyplinującym Dorotę do wytrwania w pełnieniu woli Bożej w duchu całkowitego zaparcia się siebie, był udzielony Dorocie przez ks. proboszcza Einsiedeln 20 stycznia 1387 r. zakaz opuszczania małżonka. Tamże, s. 408.

⁷⁹ Tamże, s. 83.

⁸⁰ Tamże, s. 116, 133–134, 149–152, 408–409.

⁸¹ Tamże, s. 409.

⁸² *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521*, s. 542.

⁸³ Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 409.

⁸⁴ Tamże, s. 409.

⁸⁵ Tamże, s. 405–406.

⁸⁶ Tamże, s. 407.

⁸⁷ Tamże, s. 116, 407.

przeżyła jedynie córka Gertruda, z urodzenia gdańszczanka. Została ochrzczona 17 marca 1380 r.⁸⁸ Dorota Swertfeger w wieku 33 lat była dojrzałą matką i wychowawczynią. Zawierzyła rodzinę Opatrzności Bożej. Powierzywszy czteroletnią Gertrudę opiece bardziej uduchowionych przyjaciół⁸⁹, dnia 29 maja 1384 r. udała się wraz z Wojciechem do Akwizgranu, a potem do Finsterwald (Einsiedeln) w Szwajcarii⁹⁰. Powrót małżonków do Gdańska nastąpił 11 listopada 1384 r. Jak wynika z opisu Jana z Kwidzyna: „I ta córka, jedyna ocalała, została mniszką”⁹¹. Gertruda w dzieciństwie często była pozbawiona opieki rodziców i podczas ich pielgrzymek pozostawała po opieką pobożnych, lecz obcych ludzi. W ten sposób matka Dorota stopniowo uczyła ją: dobrego funkcjonowania społecznego w licznej i niespokrewnionej z nią wspólnotie chrześcijan; cichej egzystencji w środowisku osób, w którym małaletnia uczyła się być posłuszna i pomocna; pogodnego znoszenia skrajnej nędzy i wielu niebezpieczeństw; zawierzania się Opatrzności Bożej; pielęgnowania pamięci obecności Bożej; zaufania Bożej miłości, strzeżenia zmysłów i przeżywania spraw w łączności z Panem Jezusem bez komunikowania tajemnic życia wewnętrznego otoczeniu; przeżywania rzeczywistości w licznej społeczności, która nieustannie rani, a jednak stymuluje wzrost duchowy, ale również do odkrywania przy sobie aktualnej obecności Matki Pana w niebezpieczeństwach⁹². W kierownictwie rodzicielskim matka Dorota nie była posesywna. Wskutek zgonów ośmiorga dzieci pojęła, że potomstwo jest darem Boga, który jest Panem życia i śmierci. Stąd bez sprzeciwu pozwalała Bogu rządzić ludźmi.

Specyficzną formułą jej rodzicielskiego kierownictwa duchowego wobec Gertrudy była wczesna inicjacja przedwstępnej formacji zakonnej małaletniej do życia zakonnego we wspólnotie mniszej (*cenobium*). Elementami matczynego kierownictwa wobec Gertrudy były: 1) eliminowanie nadmiernej dziecięcej wrażliwości i wyłącznego przywiązania do matki, mogących stanowić w przyszłości podstawę do niewłaściwego przeczulenia w relacji matka – córka, egzaltacji, niezdolności do samodzielnego życia i podejmowania trwałych decyzji, nieumiejętności przyjmowania zmian,

⁸⁸ Tamże, s. 407.

⁸⁹ Tamże, s. 116.

⁹⁰ Tamże, s. 407.

⁹¹ Tamże, s. 100.

⁹² Tamże, s. 134–135.

niezdolności do życia w zmieniającej się rzeczywistości, 2) wychowanie do uległości i posłuszeństwa w domu rodzinnym oraz życia w niebezpieczeństwach i trudzie na pielgrzymiej drodze, 3) uczenie córki prac domowych i gospodarczych; 4) wychowanie do praktyki stałej modlitwy wewnętrznej, trwania w bogomyślności i długomyślności, stałej i pogłębionej praktyki sakramentalnej oraz korzystania z kierownictwa duchowego doświadczonych prezbiterów. Matka płynnie formowała Gertrudę do poddawania się woli Bożej w każdych okolicznościach. W ten sposób położyła dobry fundament pod życie mnisze córki. Gertruda wstąpiła do klasztoru mniszek w Chełmnie⁹³. Jak wynika z zeznania kustosa Jana z Tywęż, złożonego w dniu 7 maja 1405 r., córka-mniszka⁹⁴ przyszła do katedry pomezańskiej odwiedzić matkę, której „długi czas nie widziała, [...] znalezionej padła z płaczem w objęcia na szyję z wielkiej radości. Ta zaś czcigodna oblubienica, pani Dorota, nieporuszona trwała na modlitwie, nie podniosła się do córki, wciągnięta w stałą modlitwę zlekceważyła pociechę córki, dlatego że pałała pociechą Stwórcy”⁹⁵. Matczyny przykład pouczył początkującą, że: 1) Pan Bóg jest najważniejszy i nieumniejszonej czci godzien; 2) modlitwa stanowi zasadę życia i jest niezwykle cenna; 3) Bóg na sądzie zażąda rachunku ze czci, jaką dusza darzyła Go na modlitwie; 4) z modlitwy kontemplacyjnej powinny wypływać wszelkie czyny chrześcijańskie. Ogołocenie, które stało się udziałem córki, było elementem jej oczyszczenia w macierzyńskim kierownictwie duchowym. Zarazem Gertruda mogła widzieć, jaką pociechą Pan darzy dusze wierne. Zdarzenie to motywowało córkę do naśladowania matki w celu naśladowania Chrystusa.

Podstawowym dokumentem źródłowym dotyczącym kierownictwa nad Gertrudą był list podyktowany mistrzowi Janowi z Kwidzyna przez niepiśmienną Dorotę w kwidzyńskiej rekluzji (1392–1394), adresowany do córki Gertrudy, mniszki w Chełmnie⁹⁶. Zachowany fragment listu stanowi modlitwę Doroty, skierowaną do Chrystusa Pana, której formułę i ducha

⁹³ Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 409 i *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521*, s. 452 zgodnie podają, że był to klasztor benedyktynek w Chełmnie. Inaczej, a mianowicie jako klasztor cysterek określa go w okresie życia s. Gertrudy Swertfeger, J. Domaśłowski, *Kościół i dawny klasztor cysterek w Chełmnie*, Warszawa 1983, s. 6 i 9.

⁹⁴ *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521*, s. 540, jednak świadek mylnie podał imię córki Doroty jako Elżbieta, zamiast Gertruda.

⁹⁵ Tamże, s. 540.

⁹⁶ *Liturgia godzin*, t. 3, Poznań 1987, s. 1265–1266.

matka pragnęła wpoić swojej córce. Zalecała jej: stałą pamięć na dzieła Boże; trwanie w obecności Bożej; oddawanie najwyższej czci Bogu nie-skończonego majestatu; dążenie do ustawicznego wzrostu w doskonałym poznawaniu Boga, żarliwości, gorliwości, radości i męstwie w pełnieniu najdroższej woli Bożej; przygotowywanie i umacnianie woli; trwanie w nieustannej prośbie o rozjaśnienie pamięci duszy, o objęcie w wyłączne posiadanie jej przez Pana Jezusa, o rozwój zmysłów wewnętrznych duszy: słuchu, wzroku, smaku, powonienia oraz o oczyszczenie i oświecenie ducha łaską, trzema cnotami teologicznymi, czterema cnotami kardynalnymi, siedmioma darami Ducha Świętego, ośmioma błogosławieństwami i pełną doskonałością, aby w każdej chwili być Panu posłuszną. Wskazała córce potrzebę odczuwania i rozpamiętywania ran grzechów, ich zła i zgubnych następstw. Ponadto zaleciła córce nieustanną modlitwę błagalną (dzienną i nocną), ukierunkowaną na spełnianie Bożych pragnień, miłość, wielbienie i poznawanie upodobań Boskiego Oblubieńca, strzeżenie siebie, unikanie zła, przyłgnięcie do Pana tak, by zdołać kroczyć wąską ścieżką, wiodącą do życia wiecznego⁹⁷. Postawa rekluzy okazuje się symptomatyczna dla rozwoju monastycznego kierownictwa duchowego: oto pustelnica-rekluza nauczała i kierowała mniszką, żyjącą w *cenobium* i podlegającą władzy swej opatki. Dlaczego? Z pewnością s. Gertruda po powrocie przedłożyła dokument opatce i siostrze kapitulnym. Zatem spełnił on rolę dokumentu, kształtującego wspólnotę wewnątrznie w znaczeniu kierowniczym. Instytucja życia pustelniczego została bowiem ustanowiona przez Trójkę Świętą m.in. w celu wykonywania funkcji rodzicielstwa duchowego oraz intensyfikacji kierownictwa duchowego w stosunku do mnichów i mniszek (cenobitów i eremitów). Dobrze przeżywane życie eremickie jest wyższe od życia cenobickiego o tyle, o ile pustelnicy rzeczywiście żyją zgodnie z profesją pustelniczą, a nie na sposób światowy.

3.3. Bł. Dorota z Mątów jako kierownik duchowy Małgorzaty Krzyżborskiej

Sześćdziesięcioletnia gdańszczanka⁹⁸, rówieśniczka i przyjaciółka Doroty, wdowa Małgorzata Krzyżborska⁹⁹, pochodziła ze wsi Mątowny¹⁰⁰

⁹⁷ Tamże, s. 1266.

⁹⁸ *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521*, s. 146.

⁹⁹ Tamże, s. 147.

¹⁰⁰ Tamże, s. 146.

i znała zarówno Dorotę, jak i rodzinę Doroty od dzieciństwa¹⁰¹. Po całym doświadczeniu przyjaźni łączącej obie kobiety, która wytrzymała próbę czasu¹⁰², Małgorzata wspominała Dorotę jako mistrzynię życia ukrytego. Dotyczyło to zachowania przez błogosławioną przez całe życie w tajemnicy zarówno praktyki umartwień, jak i istnienia na jej ciele „ran współcierpienia”¹⁰³ i przyjmowania ran od Boga. Co do umartwień większych i ran łaski, Małgorzata zeznała, że Dorota „tak cennego skarbu nie nosiła jawnie, lecz jak mogła ukrywała”¹⁰⁴. Świadczy to o wysokim stopniu opanowania, pokory, wierności łasce zachowywania tajemnic królewskich przez ściśle przestrzeganie zasad klauzury duchowej¹⁰⁵, ogromnym męstwem i cierpliwością w stanie czterdziestoletniego sprzężenia cierpień: fizycznych, psychicznych i duchowych¹⁰⁶. Jak wynika z zeznania Małgorzaty, Dorota zdobyła się zaledwie kilka razy na ogólne stwierdzenie, że „są ludzie, którym Bóg zadaje rany łaski, Boże i wielkie”¹⁰⁷. Przyjaźń łącząca Dorotę i Małgorzatę¹⁰⁸ dawała drugiej możliwość: 1) obserwacji życia Doroty wśród dziewcząt, gdańskich mężatek i wdów¹⁰⁹; 2) stałego porównywania własnych działań i postaw z aktami i postawami, prezentowanymi przez Dorotę. Dawało to Krzyżborskiej możliwość: bieżącej konfrontacji w przestrzeni całego życia Doroty; korekcji swoich intencji, zachowań i postaw, o ile zechciałaby ją podjąć; błogosławiona wykonywała zatem kierownictwo przykładu i duchowo towarzyszyła Małgorzacie i ich środowisku. Było to możliwe dzięki płynnej, dobrej i nieprzerwanej relacji między tymi kobietami. Utrzymanie relacji, w obiektywnie trudnych warunkach, byłoby niemożliwe bez uprzedniej łaski Opatrzności Bożej, wykazanej trzykrotnym wezwaniem Małgorzaty do wzięcia udziału w procesie Doroty¹¹⁰. Relacja nie utrzymałaby się do końca życia Doroty, gdyby

¹⁰¹ Tamże, s. 147.

¹⁰² Tamże, s. 146–151.

¹⁰³ Tamże, pkt 5, s. 65: „Serdecznie pragnąc z żaru miłości, którą żywiła do naszego ukrzyżowanego Zbawiciela, by w niej nie było żadnego członka, który by nie miał rany wyraźnie z Męką Pańską współcierpiącej”.

¹⁰⁴ Tamże, s. 147. Rany utrzymywały się przez czterdzieści lat. Tamże, s. 65.

¹⁰⁵ Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mąków*, s. 87.

¹⁰⁶ Tamże: Dorota słyszała Chrystusa Pana, który określił jej życie jako „nie ludzkie – to znaczy rzadkie i niesłychane”.

¹⁰⁷ *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mąków od 1394 do 1521*, s. 147.

¹⁰⁸ Tamże, s. 146–151.

¹⁰⁹ Tamże.

¹¹⁰ Tamże, s. 146.

mistyczka okazywała się osobą niewiarygodną, zaburzoną lub wykazywała objawy psychotyczne¹¹¹. Dorota była osobą otwartą, relacyjną, bezsłownie zachęcała otoczenie do zjednoczenia z Bogiem. W okresie rekluzji mistyczka nie musiała podtrzymywać tak wielu relacji. Wypełniaby powołanie rekluzy, porzucając na wstawiennictwie i pokucie wynagradzającej w intencjach przychodzących pielgrzymów. Posunęła się jednak w praktyce kierownictwa duchowego w kwidzyńskiej pustelni „do posługi pocieszania: z tych udręczonych, strapionych nikt nigdy nie odszedł od niej bez osobliwej pociechy duszy i ciała [...], którzy byli w udręczkach i mieli do niej ucieczkę, że zostali pocieszeni, lecz nie jednakowym sposobem, ponieważ jeden więcej, drugi mniej został pocieszony, bo znała usposobienie tych, którzy do niej napływali”¹¹². Krzyżborska znała okoliczności i wydarzenia dzieciństwa i panieństwa¹¹³, małżeństwa¹¹⁴, które obie kobiety przeżywały w Gdańsku¹¹⁵. W naocznej obserwacji i ocenie Małgorzaty sposób życia Doroty był: prawdziwy, wiarygodny, wypróbowany, przejrzysty, godny naśladowania, służył wielu jako narzędzie wzrostu duchowego.

Wpływ duchowości dorotańskiej na Krzyżborską wzrastał po śmierci Doroty. O ile bowiem Dorota była dla Małgorzaty podporą w okresie małżeństwa, wdowieństwa i pielgrzymowania do miejsc świętych¹¹⁶, o tyle bardziej oddziaływanie Doroty na Małgorzatę nasilało się po śmierci Doroty¹¹⁷, gdy w duszy Małgorzaty z ogromną siłą doszło do konfrontacji z bogatą w łaski i cuda duchowością Doroty¹¹⁸, uprzytomnienia jej etapów i składników, werbalizacji wniosków w zeznaniach świadka w toku procesu kanonizacyjnego. W teologii duchowości jest to klasyczny przykład

¹¹¹ Tamże, s. 149.

¹¹² Tamże, s. 150.

¹¹³ Tamże, s. 147.

¹¹⁴ Tamże, s. 148.

¹¹⁵ Tamże, s. 149.

¹¹⁶ Tamże.

¹¹⁷ Tamże, s. 152: „widziała pisarzy w katedrze pomezańskiej spisujących cuda uczynione różnym osobom. Te cuda spisane w pewnych księgach przechowywane są w katedrze pomezańskiej [...]. W minionych czasach widziała, tak jak dziś widzi, i widziała ludzi płci obojga, zlecających katedrze pomezańskiej spisanie cudów im uczynionych. Te cuda mnożą się z dnia na dzień, jak jest artykułowane”.

¹¹⁸ Tamże: „Te cuda mnożą się z dnia na dzień, jak jest artykułowane. I to powiedziała jest pospolite i znane po całej ojczyźnie pruskiej i o tym jest pospolita wieść i sława. [...] słyszała, że małżonka Witolda, księcia Litwy nawiedziła grób błogosławionej Doroty i tam złożyła ofiary. [...] wierzy, iż cuda są od samego Boga oraz że rozpalają i rozpalają, jak jest artykułowane, pobożność w ludzie stron pruskich, a ufa, że także stron niewiernych”.

kierownictwa duchowego wykonywanego przez Boga *post mortem* kierownika duchowego, gdy w duszy kierowanych Duch Święty momentalnie lub etapowo dokonuje reasumpcji przeżyć i punktacji istotnych składników towarzyszenia duchowego; obiektywizuje całe spektrum przeżycia duchowego w tym kierownictwie; syntetyzuje zasadnicze, kierownicze przesłanie duchowe; intensyfikuje łaskę wskazując na nieobżałowany i nieodpokutowany grzech i wzywa do podjęcia pokuty; niekiedy poucza wewnątrznie o dalszych etapach drogi. Kościół święty walczący, cierpiący i triumfujący jest jeden, między członkami istnieje stała więź w Mistycznym Ciele Chrystusa – powyższe zjawisko następuje na skutek wstawiennictwa zmarłego kierownika duchowego u Boga za osobami kierowanymi. Bóg objawia tymże nową perspektywę wyrażoną wieloczonową dyrektywą kierowniczą: zapamiętajcie – rozważcie – wzmocnijcie się w praktyce cnót chrześcijańskich – nauczcie tych, którymi teraz kierujecie. Aczkolwiek trudno mówić o kierownictwie pośmiertnym (bo z chwilą śmierci kierownika zaleca się modlitwę, post i poszukiwanie odpowiedniej osoby następcy), to jak widać zmarły kierownik duchowy przez wstawiennictwo wciąż ma znaczny wpływ na przyjęcie łask Bożych przez dotąd kierowanych. Był kanałem łask Bożych za życia i w pewien sposób nadal nim pozostaje. Jest to istotny rys dorotańskiego kierownictwa duchowego, ważny w opisie profilu wstawienniczego tego kierownictwa. Doskonale widać na przykładzie Małgorzaty Krzyżborskiej, że wskutek trzykrotnego wezwania jej na świadka w procesie, doszło do głębokiej internalizacji nauczania Doroty, adresowanego do Małgorzaty, a przez jej świadectwa zawarte w zeznaniach – adresowanego do wszystkich (publiczny charakter procesu kanonizacyjnego i publiczna proklamacja świętości przez podniesienie relikwii). Tu ujawnia się nowy rys kierownictwa dorotańskiego, którym jest kierownictwo o profilu nauczycielskim (kierownictwo nauczycielskie). Biblijnie streszcza je proklamacja: „Mądrzy będą świecić jak blask sklepienia, a ci którzy nauczyli wielu sprawiedliwości, jak gwiazdy na wieki i na zawsze” (Dn 12, 3). Reflektując, że ten werset Kościół święty w formie aklamacji liturgicznej dedykuje doktorom Kościoła – zważyć należy, że kierownictwo duchowe Doroty Swertfeer istotnie było kierownictwem duchowym nauczycielskim – tj. doktorskim. Doktorski profil dorotańskiego kierownictwa duchowego powinien skłonić specjalistów do podjęcia dyskusji naukowej na temat praktycznych możliwości podjęcia działań prawno-kanonicznych, mających na celu ogłoszenie doktoratu Kościoła i patronatu Europy bł. Doroty z Mątw, która od średniowiecza czczona

jest jako święta. Biorąc pod uwagę pewność i wzniosłość chwały świętości tej pomorskiej mistyczki oraz potrzebę jej wstawienictwa (o ocalenie współczesnej Europy oraz cywilizacji łaćńskiej od zagłady) w nielicznym dotąd gronie patronek Europy.

3.4. Bł. Dorota jako kierownik duchowy Mecz Hugisch

Chrystus Pan i Matka Najświętsza znośli z miłością obecność zdrajcy Judasza z Kariotu we wspólnocie apostołskiej (por. J 12, 4; 13, 21–30; Mt 26, 47–50; 27, 3–10). Analogicznie, w duchu naśladowania Chrystusa, bł. Dorota z Mątów znośli obecność inwigilatorce Mecz Hugisch. Pochodziła ona z Gdańska. Była rówieśniczką Małgorzaty Krzyżborskiej, podstawioną przez gdańskich antagonistów mistyczce do dyskretnego śledzenia Doroty na każdym kroku, tj. kontrolowania w dzień i w nocy¹¹⁹ jej prawdziwych poczynąń, nawyków i ukrytych zachowań, w celu systematycznego raportowania stanu faktycznego duchownym zleceńodawcom. Kobieta ta znała nawyki higieniczne błogosławionej, ponieważ systematycznie podglądała Dorotę¹²⁰, przeszukiwała rzeczy osobiste i łóżko Doroty co najmniej od roku 1389¹²¹. Dorota była indagowana przez Mecz Hugisch w sprawach dotyczących objawień. Jak wynika z zeznania procesowego zdrajczynie, ta wyznała, że „Dorota nie chciała niektórych tajemnic wyjawić. A chociaż czasem była pytana, gdy Dorota sama o takich tajemnicach mówiła, czy o sobie samej mówi, wtedy zaiste czasem trochę się uśmiechała, a jednak nigdy nie wyznała, że to o niej jest mówione”¹²². Prawdopodobnie Dorota doskonale wiedziała, jaką rolę ma do spełnienia jej przyjaciółka. Lecz nie ustawała w trosce o zbawienie Mecz. Przez własny przykład poddawała jej pod rozagę dobre wzorce do naśladowania w modlitwie dziennej i nocnej, umartwieniu, poście, pokucie, pielgrzymowaniu, wstrzemięźliwości małżeńskiej¹²³, obracaniu słów uwłaczających o jakichś osobach i wyjaśnianiu ich na dobre (kierownictwo przykładu)¹²⁴. Nie wiadomo, czy i w jakim stopniu Meca Hugisch zdawała sobie sprawę ze swego

¹¹⁹ Tamże, s. 158.

¹²⁰ Tamże, s. 157.

¹²¹ Tamże.

¹²² Tamże, s. 158.

¹²³ Tamże.

¹²⁴ Meca Hugisch w procesie świadczyła o Dorocie: „trzeźwa, grzeczna, pobożna, żarliwa względem ubogich i miejsc świętych, i wypróbowana w znoszeniu przeciwności”. Tamże, s. 160.

zniewolenia. Sytuacja bł. Doroty w Gdańsku była skomplikowana i publicznie komentowana¹²⁵. Po śmierci Doroty podczas przesłuchania dnia 13 października 1404 r. Meca Hugisch wyznała, „iż sama dotąd słabo w czyny i cuda rzeczonej Doroty wierzyła”¹²⁶. Wówczas doznała nagłego olśnienia i rozradowania wskutek proroctwa skierowanego do jej ducha: „Oto matka Dorota będzie kanonizowana!, i jednocześnie uwolniona, gdy jakby osłupiała roześmiała się z radości, za co została upomniana przez wzywających i notariuszy. Następnie zaczęła potem w duchu rozważać czyny matki Doroty w ubiegłym czasie, w którym się z nią obracała; z których to zdarzeń i czynów matki Doroty rzeczona zeznająca nie mogła niczego innego poznać, jak tylko, że święta i błogosławiona, chociaż w minionych czasach, kiedy się z nią obracała, nie poznawała i nie pojmowała”¹²⁷. Znamienne jest, że po śmierci kierownika duchowego, który odszedł do Ojca w chwale świętości, następuje nasilenie nadprzyrodzonych objawów opieki duchowej w stosunku do osób, które były powierzone jego kierownictwu. Następuje uczynienie wielu łask Bożych, w celu umocnienia w wierze wielu ludzi. W procesie kanonizacyjnym Doroty z Mątów udokumentowano bez określania liczby przypadków: uzdrowienia, uwolnienia, nawrócenia, wskrzeszenia i cuda innego rodzaju.

3.5. Bł. Dorota z Mątów jako kierownik duchowy wielu gdańszczan

Jak wynika z zeznań świadków procesowych, Dorota Swertfeger podejmowała kierownictwo duchowe wobec wielu gdańszczan, w tym m.in.: Andrzeja Gortlera; Anny Born; Anny Landau; Arnolda Belków; Barbary Born; Barbary służącej; Bartłomieja Dziękczyną; Bartosza Wagnera, Christiana Rose doktora prawa kanonicznego, proboszcza kościoła Mariackiego; Doroty Lindenau; Elżbiety Klein; Elżbiety Liben-walt; Elżbiety Lindenau; Elżbiety Naze; Elżbiety Papendorf; Elżbiety Richard (Reichert); Elżbiety Scharffenstein; Elżbiety Schornborn, Gerke

¹²⁵ W datacji 17–22 lipca 1391 r. zapisano: „Dorota nie może się poruszać. W tym tygodniu w kościele podczas przeistoczenia siedzi. Dlatego złośliwi oskarżają ją o błędnowierstwo [...] Proboszcz, dr prawa kanonicznego Rosse, mówi z nią diabelnie ostro. Została pozwana przed oficjała Henryka von Steina, który zarzuca jej, że błądzi w wierze, śmieje się oraz płacze w kościele i zapewne winna jest kacerstwa wolnego ducha. Grozi jej śmiercią na stosie”. Tamże, s. 134; Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 409–410. Zobacz także przypis 39.

¹²⁶ *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521*, s. 161.

¹²⁷ Tamże, s. 160.

Landau; Gertrudy Brun; Gertrudy Fürstenau; Gertrudy Klein; Gertrudy Klimm; Gertrudy Rurenzweig; Gertrudy von der Molen; Hanyś Bruna; Henryka Repschlegera; Henryka z Kamienia; Hermana Bortinga; Jadwigi Repschleger; Jakuba Kleine; Mekelera (Kleinykela); Jana Behema; Jana Borna; Jana Fryse; Jana Libenwalta; Jana Naze «na wale»; Jana Roybera (Roubera); Jana Schaffradta; Jana Swelta; Jana Sifrita; Jana proboszcza kościoła św. Katarzyny; Jasi Wolbe; Kaspra Grunaua duchownego diecezji wrocławskiej; Katarzyny Freidorf; Katarzyny Fridersch; Katarzyny Hoehertz beginki; Katarzyny Mundel; Katarzyny Rurenzweig; Katarzyny Schengd; Katarzyny Sewelt; Katarzyny; Krystyny Gerke; Ludka kapłana i spowiednika; Łobieniowej; Macieja Klimma; Małgorzaty Gortler; Małgorzaty Krzyżborskiej; Meczy Eymbeck; Meczy Rober; Mikołaja Eymbecka; Mikołaja Grossa; Mikołaja Klapweina; Mikołaja Schoenfelta; Mikołaja Wymethena; Mikołaja Wulsacka; Mikołaja z Pszczółek spowiednika; Piotra Fürstenaua burmistrza; Piotra Kleina; Piotra Spitznase; Piotra von der Molena; Radysława spowiednika; Reicherta (Richarda); Tiedemana Papendorfa; Walburgi Borting; Wawrzyńca Scharffensteina; Wawrzyńca; Weynike von der Molen¹²⁸. Kierownictwo duchowe wobec tych osób błogosławiona podejmowała przez: 1) wstawiennictwo u Boga w sprawach uzdrowień¹²⁹; 2) wstawiennictwo u Boga w sprawach uwolnień ze zniewoleń, opętań i dręczeń¹³⁰; 3) wstawiennictwo u Boga w sprawach wskrzeszeń zmarłych¹³¹; 4) udzielanie rad, wskazań, pomocy¹³² i wsparcia duchowego w celu przemiany myślenia i postępowania, całkowitej i trwałej poprawy życia¹³³; odzyskania utraconych darów Bożych¹³⁴; 5) wstawiennictwo u Boga w sprawach ocalenia z klęsk żywiołowych i niebezpieczeństw¹³⁵. Naturalnie, kierownictwo duchowe podejmowane przez bł. Dorotę wobec: 1) osób, z którymi Dorota pielgrzymowała do miejsc świętych: Akwizgranu, Koszalina, Finsterwalde (Einsiedeln) i Rzymu oraz 2) członków wspólnot rodzinnych i zawodowych, w tym

¹²⁸ Tamże, s. 657–658. Wymieniono osiemdziesiąt jeden (81) przypadków dorotańskiego kierownictwa w stosunku do Kaszubów gdańskich, diecezjan wrocławskich.

¹²⁹ Tamże, s. 61, 82–83, 164, 239, 389–392, 395, 442, 469.

¹³⁰ Tamże, s. 61, 77–78, 164, 388.

¹³¹ Tamże, s. 61, 103, 173, 393.

¹³² Tamże, s. 171, 221, 479, 599.

¹³³ Tamże, s. 169, 171, 388.

¹³⁴ Jan z Kwidzyna, *Żywot Doroty z Mątów*, s. 161–162.

¹³⁵ *Akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątów od 1394 do 1521*, s. 173, 383.

cechów rzemiosł w Gdańsku i mieszkańców osad rolniczych¹³⁶ – posiada profil wstawienniczy.

THE SPIRITUAL DIRECTION IN THE PRACTICE OF BLESSED DOROTHY FROM GREAT MONTAU

Keywords: Dorothy from Great Montau, spiritual direction, eremitism, Teutonic Order.

Abstract: In the analysis of the practice of spiritual direction of Blessed Dorothy from Great Montau, two research areas were distinguished: I. passive direction and II. active direction. The Blessed One's smooth transition from the first to the second type of leadership was emphasized, thanks to the systematic practice of the virtues of humility and obedience, as well as the multiplicity of types of leadership within both levels. It was demonstrated: 1) the superiority of the direct guidance of the Holy Spirit over that undertaken by people; 2) the charismatic nature of the Blessed One's spiritual leadership, constituting the basis for the implementation of her mission in the Roman Catholic Church; 3) intercessory profile of Dorothy's spiritual direction; 4) teacher's (doctoral) aspect of spiritual guidance 5) religious value; 6) the value of high effectiveness of direction undertaken by the Blessed One; 7) the need to intensify Dorothy's research and organizational and legal activities in order to announce the Blessed/St. Dorota from Great Montau, the doctor of the Church and patroness of Europe, in the face of the need to intercede before the Triune God to save Europe and the Latin civilization from annihilation.

BIBLIOGRAFIA

Archiwum Państwowe w Getyndze, *Processus Canonisationis beatae Dorotheae Montoviensis* (24 VI 1404 – 10 II 1406). Transumpt z 1486 roku, Ms. 1241.

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.

Jan z Kwidzyna, *Siedmiolilie Doroty z Mątów* [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, s. 9–209.

¹³⁶ Tamże, s. 681–690. Między innymi: garbarzy, karczmarzy, kowali, krawców, sukieników, piekarzy, rzeźników, płatnerzy, piwowarów, rybaków, szewców, zagrodników, żaków; matek, ojców, jałmużników, żebraków, ubogich, pielgrzymów, zakonników, beginiek, kapłanów i dostojników kościelnych.

- Jan z Kwidzyna, *Żywoć Doroty z Mątów* [z krytycznego wyd. H. Westphal – A. Birsch-Hirschfeld Triller, Köln – Graz 1964], tłum. J. Wojtkowski, Lublin 2012.
- Ratzinger J., *Droga ku wnętrzu Święta Dorota z Mątów / Wege nach innen: Die Heilige Dorothea von Montau* (Kazanie ku czci św. Doroty z Mątów, 17 VI 1979, kościół pw. Świętego Michała w Monachium), wyd. 2, Olsztyn 2016.
- Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Posługa władzy i posłuszeństwa. Instrukcja „Faciem tuam, Domine, requiram”*, Kraków 2008, s. 23–29.
- Borzyszkowski M., *Błogosławiona Dorota z Mątów i jej droga na ołtarze Pańskie*, StWar, 14(1977), s. 517–537.
- Borzyszkowski M., *Tekst i problematyka listu Jana z Kwidzyna († 1417) do księcia Austrii Albrechta, na temat apostołatu modlitwy i uczynków zasługujących*, StWar, 14(1977), s. 539–549.
- Domasławski J., *Kościół i dawny klasztor cysterek w Chełmnie*, Warszawa 1983.
- Ewertowski S., *Miłość nadprzyrodzona błogosławionej Doroty z Mątów*, StEl, 14(2013), s. 165–183.
- Jana od Trójcy Przenajświętszej (Parcheniak M.), *Zmagania błogosławionej Doroty z Mątów Wielkich z oficjałem pomorskim diecezji włocławskiej Henrykiem z Kamienia*, StWł, 23(2021), s. 495–511, DOI: 10.52404/ttnwloc.stwl.23.26.
- Laplace J., *La Direction de conscience on dialogue spirituel*, Paryż 1965.
- Liturgia godzin*, t. 3, Poznań 1987, s. 1265–1266.
- Nowak Z.H., *Dziecko w rodzinie mieszczańskiej Państwa Krzyżackiego*, w: *Kobieta i rodzina w średniowieczu i na progu czasów nowożytnych*, red. Z.H. Nowak, A. Radziński, Toruń 1998, s. 103–113.
- Semrau A., *Die Willkür der Stadt Kulm von etwa 1400*, „Mitteilungen des Copernicus-Vereins für Wissenschaft und Kunst zu Thorn”, 35(1927), s. 29–58.
- Weron E., *Kierownictwo duchowe*, Poznań – Warszawa 1983.
- Wiśniakowska L., *Asertywność*, w: *Słownik wyrazów obcych*, Warszawa 2005, s. 75b.
- Wojtkowski J., *Kosmologia Jana z Kwidzyna*, StEl, 20(2019), s. 195–199.

KS. WŁADYSŁAW PIECHOTA ^{a, @}

 0000-0002-8445-0767

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

[@] WIPiechota@WP.PL

DROGA DO ŚWIĘTOŚCI W SEMINARIJNYCH ZAPISKACH DUCHOWYCH ABP. BRONISŁAWA DĄBROWSKIEGO

Słowa kluczowe: Bronisław Dąbrowski, duchowość, formacja, świętość.

Streszczenie: W artykule podjęto próbę ukazania pragnienia świętości i realizacji drogi ku niej przez kleryka Bronisława Dąbrowskiego, orionistę. Podstawą były jego zapiski duchowe, które nazwał Dzienniczkiem. Młody Dąbrowski wielokrotnie deklaruje w nich pragnienie świętości, szczególnie przynależne stanowi zakonnemu jako drogi zbawienia. Pisz o podejmowanych środkach i działaniach zmierzających do osiągnięcia świętości, wskazując m.in. modlitwę, umartwienia, walkę z grzechem, wierność w wypełnianiu ślubów zakonnych. Co ciekawe, ta – dzisiaj oczywista, soborowa prawda, że do świętości powołani są wszyscy chrześcijanie, nie była znana i rozpowszechniona w czasach, kiedy powstawały jego zapiski.

Ksiądz abp Bronisław Dąbrowski¹ należał do wyróżniających się hierarchów Kościoła katolickiego w Polsce, obok takich postaci jak kardynał

KS. DR WŁADYSŁAW PIECHOTA (1951–). Polski prezbyter (1975) diecezji włocławskiej. Mgr: teologia fundamentalna, 1980 (KUL, Lublin); dr nauk teologicznych: teologia duchowości, 2007 (UMK, Toruń). Zainteresowania: literatura, malarstwo i nauka.

¹ Urodził się 2 listopada 1917 r. w Grodźcu koło Konina. Po ukończeniu szkoły podstawowej w Grodźcu rozpoczął naukę w gimnazjum nauczycielskim w Nieszawie. W 1935 r. wstąpił do nowicjatu księży orionistów w Zduńskiej Woli. Dwa lata później został wysłany na studia filozoficzno-teologiczne do Włoch, gdzie w Tortonie spotkał się z założycielem swego zgromadzenia Alojzym Orione. Przed wybuchem II wojny światowej powrócił do kraju, by

Karol Wojtyła – późniejszy papież św. Jan Paweł II – czy błogosławiony kardynał Stefan Wyszyński. Ciekawym przyczynkiem pozwalającym scharakteryzować duchowość arcybiskupa są jego zapiski duchowe zwane Dzienniczkiem duchowym², powstałe w młodości latych, gdy wstąpił do zgromadzenia Małe Dzieło Opatrzności Bożej (orioniści). To niewątpliwie zapis refleksji pełnych młodościowego porywu i idealizmu oriońskiego kleryka. Nie można im jednak zarzucić braku autentyczności, gdyż właśnie od porywów duchowych, wzniosłych pragnień zaczyna się droga do doskonałości, tym bardziej kiedy jest poparta pracą nad sobą. Zapiski ukazują nie tylko iluzoryczne pragnienie, ale konkretne działania na rzecz pracy nad swoją duchowością. Autor tych zapisów, czynionych w miarę regularnie i datowanych, nie tyle idealizuje, ile ukazuje stan swego ducha i podejmuje konkretną pracę nad duchowym udoskonalaniem się. Pokazuje wewnętrzną walkę o świętość, ale i realną drogę do jej osiągnięcia. Można dostrzec wyraźnie różne wpływy na powstawanie

dzielić los narodu. Kontynuował studia teologiczne, organizował pomoc dla sierot i innych potrzebujących z ubogich rodzin. Był naocznym świadkiem Powstania Warszawskiego, a po jego upadku, wraz z grupą księży i kleryków, został wywieziony do obozu w Bittinheim koło Dachau. W dniu 10 czerwca 1945 r. jako kleryk orioński otrzymał święcenia kapłańskie z rąk bp. Antoniego Szlagowskiego w Rokitnie koło Warszawy. Dnia 24 listopada 1961 r. został mianowany biskupem pomocniczym archidiecezji warszawskiej. Oficjalnie ogłoszony 17 stycznia 1962 r., 25 marca otrzymał sakrę biskupią z rąk kard. Stefana Wyszyńskiego, bp. Franciszka Korszyńskiego i bp. Zygmunta Choromańskiego. W latach 1969–1993 pełnił funkcję Sekretarza Episkopatu Polski, angażując się w polskie życie polityczne. Uczestniczył w rozmowach w Magdalence, przy Okrągłym Stole, negocjacjach między Kościołem a państwem. Aż 250 razy był przyjmowany przez papieży, gdy relacjonował sytuację Kościoła w Polsce. W 1982 r. był inicjatorem Prymasowskiej Rady Społecznej. W stanie wojennym aktywnie pomagał internowanym i ich rodzinom. W dniu 6 czerwca 1982 r. Jan Paweł II mianował go arcybiskupem. W 1990 r. otrzymał tytuł *honoris causa* KUL. W 1992 r. został odznaczony Krzyżem Komandorskim z Gwiazdą Odrodzenia Polski. W lutym 1992 r. przeszedł na emeryturę. Zmarł 25 grudnia 1997 r., a cztery dni później został pochowany na warszawskich Powązkach.

² W dzienniczku przeważają opisy odczuć duchowych – kończonych często w formie modlitwy, źródeł radości i smutku, stanów emocjonalnych. Dużo miejsca poświęcono walce duchowej związanej z byciem kandydatem do kapłaństwa i życia zakonnego, drogą świętości, relacji z Bogiem. Oprócz zapisków duchowych są też opisy wydarzeń, działań, relacji, jakie zachodziły między wychowankami a przełożonym, a nawet przeżyć anegdotycznych. Dzienniczek można podzielić na dwie części. Pierwsza obejmuje tzw. czas zdunskowski. Pierwsze zapiski pojawiają się z racji pierwszych ślubach zakonnych, od 8 IX 1936 r. i trwają do 8 II 1938 r. (tzw. okres polski). Druga część jest okresem włoskim. To czas spędzony w Tortonie w Italii, dokąd młody Bronisław został posłany na studia teologiczne. Tam spotyka się z założycielem orionistów Alojzym Orione, duchowym ojcem zgromadzenia. Te zapiski datowane są od 9 II 1938 r. do 15 I 1939 r. B. Dąbrowski, Dzienniczek duchowy. „*Inaureare omnia in Christo*”. *Inteius ad pretiosam vitam religiosorum per solemnem actem votorum sanctorum* (Dzienniczek), mps.

adnotacji. Czynnikiem zapewne pierwszoplanowym, który kształtuje ich treść, są konferencje ascetyczne, codzienne medytacje, liturgiczne celebracje, przeżywane uroczystości i święta wynikające z kalendarza liturgicznego. Są one inspiracją i motywują do duchowych przemyśleń, do pracy nad stanem swego życia wewnętrznego. Zaslugują na uwagę, bowiem stanowią szczery zapis drogi ku doskonałości duchowej, która osiąga swój szczyt w świętości. Rodzą też pytanie, na ile zapiski stanowią przejęty przez Dąbrowskiego i zasłyszany model świętości, wynikający z formacji zakonnej, a na ile są jego oryginalnym modelem rozumienia i praktykowania świętości oraz dążenia do niej. Argumentem za wiarygodnym przekazem tych zapisków jest szczerłość i autentyzm opisywanych doświadczeń.

1. Znaczenie świętości w rozwoju osobowości

Dietrich von Hildebrand definiuje człowieka jako osobowość, kiedy ten wykracza poza przeciętność, w pełni urzeczywistnia klasyczne ludzkie postawy, głębiej i właściwiej poznaje, głębiej i prawdziwiej kocha, robi pełny użytek ze swej wolności³. Pod pojęciem „osobowości” można rozumieć klasycznego człowieka, w którym odnajdujemy wielkie człowiecze rysy, nieukryte i nieułamne.

Wyróżnia się dwa główne składniki osobowości. Do pierwszych należą istotne „władze” duchowe, takie jak: zdolność do miłowania, moc poznawcza, siła woli, siła życia. Jest to wyposażenie charakteru w odróżnieniu od swoistych talentów. Po drugie osobowość tworzy organiczna łączność ze światem wartości i prawdy. Pierwszy element jest czystym darem, drugi zaś jest otwarty na ingerencję naszej wolności. Aby prawdziwa osobowość mogła zaistnieć, muszą występować oba komponenty i to nie obok siebie, lecz powinny być organicznie splecione⁴. Hildebrand widzi rozwój osobowości w perspektywie łaski. Wywyższenie człowieczeństwa nastąpiło już w momencie wcielenia, kiedy Bóg stał się człowiekiem, od momentu, kiedy przyjęliśmy chrzest, kiedy otrzymaliśmy nowe życie przez wszczępienie w Chrystusa, w całą Trójcę Świętą. Oczywiście, trzeba pozwolić temu życiu rozwijać się. Trzeba zanurzyć się w Chrystusie, odzwierciedlając Jego życie. Tylko święty staje się osobowością w najwyższym znaczeniu tego słowa, jakiegokolwiek byłoby wyposażenie jego charakteru,

³ Por. D. von Hildebrand, *Liturgia a osobowość*, Lublin 2014, s. 33.

⁴ Por. tamże, s. 35–37.

bowiem łaska zakłada naturę, nie zastępując jej, ale ją opromienia. To oczywiście nie niweluje różnorodności. Łączy prawdziwą osobowość ze świętością. „Święty jest pełnym i prawdziwym człowiekiem – prawdziwą osobowością”⁵. Rozwój i pełne niemal ekstremalne rozwinięcie owego zamysłu Bożego jest możliwe, gdy człowiek osiąga świętość⁶. Świętość jest szczytem chrześcijańskiej duchowości. Powinna być pragnieniem każdego chrześcijanina, ale i trwałym wysiłkiem każdego człowieka, który chce się zbawić⁷.

Dla kleryka Bronisława, co ciekawe, celem pobytu w zgromadzeniu nie było nawet kapłaństwo, „ale by się uświęcić. Reszta jak przełożeni zechcą. Tak zupełnie wszystko, poza uświęceniem jest mi za łaską Bożą obojętne”⁸. Jeśli zostać kapłanem, to świętym. Bardzo blisko korespondują ze sobą osobowość i charakter. Kleryk Bronisław pod wpływem lektury *Młodzieniec z charakterem* napisał: „O Boże, gdybym mógł przy Twojej pomocy wyrósć na niezachwianego męża z charakterem... Moim ideałem jest zakonnik, święty kapłan, kapłan z charakterem. Boże, jeśli nie wyrosnę na takiego, raczej niech zginę bez śladu”⁹.

Święci stanowią bowiem wzory osobowe. Wzór zaś kojarzy nam się z ideałem. Wzór, ideał może więc pozytywnie oddziaływać na sferę poznawczą, emocjonalną, wolitywną. To z kolei może wyzwalać potrzebę urzeczywistniania we własnym życiu postaw i czynów osoby stawianej nam na wzór. Wzory te muszą łączyć w sobie cechy realne i idealne. Wielu pedagogów i psychologów potwierdza potrzebę konkretnych wzorców, które pomagają ukształtować silną, dojrzałą osobowość. Jest to potrzebne szczególnie ludziom młodym¹⁰. Hagiofaniijny wymiar świętych polega na tym, że święci nie są źródłem świętości – jest nim Bóg – a jedynie ją wydobywają, ukazują, objawiają¹¹. Dlatego są oni nam tak bardzo potrzebni. Nie kryje tego młody kleryk, kiedy mówi: chciałbym być taki jak oni. Wzorce osób świętych to ci, którzy żyją w tym świecie, w konkret-

⁵ Tamże, s. 31.

⁶ Por. tamże, s. 41.

⁷ Zob. M. Chmielewski, *Święci pragną świętości*, TST, 28(2010), nr 2, s. 3–11; M. Danieluk, *Duchowość chrześcijańska*, w: EK, t. 4, Lublin 1983, kol. 317–330; S. Witek, *Duchowość religijna*, w: tamże, kol. 330–334.

⁸ Dzienniczek, s. 61.

⁹ Tamże, s. 47.

¹⁰ Por. I. Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004, s. 246–255.

¹¹ Tamże, s. 255.

nych warunkach i konkretnym czasie. Święty to nie człowiek abstrakcji, ale bardzo realnie poruszający się po ziemi, i to „wcale nie poprzez zdobycie wysokogórskich szczytów chrześcijańskich wymagań, nakazów i zakazów, ale poprzez sumienne, rzetelne i odpowiedzialne wybory moralne dokonywane w szarej rzeczywistości”¹². Chodzi tu także o świętość w „małych sprawach”, które zalecał Jezus – „bądźcie wierni w małych rzeczach”. Bronisław miał świadomość, że do wielkich spraw dąży się przez małe, wyznaczane sobie cele. Dlatego realizował je w skromnych postanowieniach i działaniach, sumiennym przestrzeganiu regulaminu, reguł zgromadzenia, poleceniach przełożonych rozumianych jako spełnienie woli Bożej nacechowanej wrażliwością i subtelnością sumienia.

Pragnienie świętości i dążenie do niej jest czymś zrozumiałym. Wynika ono z ówczesnego rozumienia stanu zakonnego jako doskonalszej formy życia zakładającej w swej istocie urzeczywistnianie świętości. Być zakonnikiem z założenia oznaczało bycie świętym. Dzisiaj wezwanie do świętości jest wezwaniem powszechnym, zdefiniowanym teologicznie w tzw. uniwersalizmie powołania do świętości¹³. W latach trzydziestych XX wieku, na które przypadła młodość kleryka Dąbrowskiego, było ono zarezerwowane niemal tylko dla życia zakonnego jako doskonałego stanu. Było też pragnieniem młodego Bronisława: „Ja bowiem rozumiem – być zakonnikiem, to być świętym, tak jak mieszkać w Polsce, to być Polakiem”¹⁴. Dla Bronisława, kleryka zakonnego, powołanie do świętości stało się czymś oczywistym. Takie założenie leżało u podstaw formacji zakonnej i miało przełożyć się na życie codzienne. Sprowadzało się ono do naśladowania Chrystusa, Maryi i świętych, czynienia dobra, walki ze słabościami i grzechem czy też podejmowanie ascetycznych praktyk, takich jak: umartwienie, wierność powierzonym zadaniom, posłuszeństwo przełożonym, walka z pychą. Na progu życia zakonnego pisał: „Chcę być wielkim, niezłomny duchem w oczach Bożych. Chcę tyle energii zaczerpnąć z pracy dnia każdego, aby z niej innym udzielać”¹⁵. Świętość jest jego wielkim pragnieniem i zadaniem, ale też źródłem pozytywnego lęku, czy zdoła ją osiągnąć czy zaprzepaścić. Ma świadomość, że o świętość trzeba zabiegać, że jest człowiekowi zadana. „Boję się, że pójdę z prądem i tak

¹² P. Olszanowski, *Realizacja powołania do świętości jako wyraz moralnej doskonałości człowieka w adhortacji apostołskiej „Gaudete et exultate”*, *TiCz*, 49(2020), nr 1, s. 53.

¹³ Tamże, s. 48.

¹⁴ *Dzienniczek*, s. 112.

¹⁵ Tamże, s. 47.

nie osiągnę upragnionego celu – świętości”¹⁶. Jednocześnie dodaje: „chcę zostać świętym, chcę święcie umrzeć...”¹⁷. Pragnienie to staje się także modlitwą: „Mam silną zdecydowaną i mocno ufną wolę w Jezusie, że zostanę świętym. Jezu, Ty mnie doprowadzisz do świętości”¹⁸. „W sercu noszę jedno jedyne pragnienie: być świętym pokornym sługą Najwyższego”¹⁹. Ten młodzieńczy ideał i zapal nie opuszczał go w jego dorosłym życiu.

2. Osoba Don Orione i charyzmat zgromadzenia

Pierwszym wzorem świętości był dla Bronisława ks. Alojzy Orione, którego spotkał osobiście w Tortonie we Włoszech, gdy przełożeni skierowali go na studia teologiczne. Było to dla niego wyróżnieniem i źródłem dumy. Odnajdował w tym zdarzeniu także głębszy motyw. W swoim Dzienniczku zapisał: „Dziś byłem u ks. inspektora na sprawozdaniu. Jadę do Italii. Cieszę się niezmiernie. U źródeł doskonałości oriońskiej będę mógł zaczerpnąć tyle sił, którymi mógłbym żywić przyszłe pokolenia. *Deo gratias*”²⁰. Zafascynowany osobowością Orione, w swoim dzienniku duchowym zapisuje pierwsze wrażenie ze spotkania z nim: „Jemy kolację, a tu idzie od drzwi, raczej się przesuwa, biały jak gołąbek, staruszek, oblicze pełne skupienia i dobroci, postawa nieco pochyłona do ziemi, spojrzenie głębokie, rozumne, pociągające, ale i mrozące krew w żyłach... Wtem podchodzi do nas – *a, Polacci – mei cari Polacci!* – rzeczy dobrotliwie... Byliśmy szczęśliwi. Jednym słowem, jednym gestem i łaskawym spojrzeniem ujął nasze serca i umocnił postanowienia, tylekroć ponawiane – przy nim, wodzu, stać do śmierci mimo wszystko... Wpatrywałem się w ukochanego ojca i wpatrywałbym się bez końca oraz czerpał z każdego jego ruchu naukę dla siebie. Jeżeli cnota i świętość w człowieku jest tak cudowną, zajmującą, coś dopiero okaże się po śmierci w Bogu”²¹.

Pozostając pod wpływem Orione, bardzo często powoływał się na jego, oryginalną – jak na ówczesne czasy – definicję świętości: „Musimy stać się świętymi, ale takimi, by nasza świętość nie była przedmiotem tylko kultu wiernych i miała miejsce jedynie w kościele. Nasza świętość niech przenika i tworzy w społeczeństwie tyle światła, tyle życia miłości Boga

¹⁶ Tamże, s. 81.

¹⁷ Tamże, s. 122.

¹⁸ Tamże, s. 123.

¹⁹ Tamże, s. 130, zob. s. 19.

²⁰ Tamże, s. 75.

²¹ Tamże, s. 80.

i ludzi, tak żeby być kimś więcej niż święci Kościoła, święci ludu i zdrowia społecznego. Musimy stać się źródłem duchowości mistycznej, która przenika wszystkie klasy społeczne: bądźmy ludźmi kontemplacyjnymi, ale i czynnymi sługami Chrystusa i ubogich”²². To *novum* w pojmowaniu świętości polegało na tym, że świętość staje się bardziej „użyteczna” w wymiarze społecznym, ludzkim. Świętość jest na usługach dobra i miłości, a nie tylko służy temu człowiekowi, który ją praktykuje. Uświęcamy się dla innych i przez innych, dla dobra wszystkich i to w wymiarze doczesnym, jak i wiecznym. Konstytucja oriońska w artykule 116 mówi: „Ksiądz Orione nauczał nas widzieć i rozpoznawać w człowieku Chrystusa, a więc pracować zawsze z gorliwością, z zapałem dla sprawy Bożej, Kościoła i dusz. Dlatego jesteśmy pewni, że do naszej istoty życia zakonnego należy nasza działalność apostołska i dobroczynna, jako święte posługiwanie i dzieło miłości przez Kościół zlecone, które mamy pełnić w jego imieniu. Dlatego też całe nasze życie zakonne powinno być przepojone duchem apostołskim, a cała działalność apostołska ma być nacechowana duchem zakonnym w najściślejszej łączności z Boskim Mistrzem”²³.

Ks. Orione twierdził, że świętość nie może być świętością dla samej siebie, ale ma czemuś i komuś służyć: „pragniemy być nie tylko świętymi Kościoła, ale świętymi ludu”. Chodzi tu o przejście ze świętości statycznej²⁴ do bardziej dynamicznej, od świętości, która miała doskonalić samego „świętego” do świętości służebnej, skierowanej na drugiego człowieka, można powiedzieć bardziej eklezyjalnej²⁵. Wzór świętości przejęty przez Bronisława to świętość prosta, zwyczajna. Ksiądz Orione miał tę świadomość i dlatego uświęcał się w tłumie, w nurcie życia codziennego, w walce i trudzie, w codziennych radościach i smutkach²⁶. Zrozumiałym

²² *In cammino con Don Orione*, Rzym 1972, s. 324 (testament ks. Orione z 1939 r., s. 145).

²³ *Konstytucje Synów Boskiej Opatrzności*, Rzym 1990, n. 116.

²⁴ Według klasycznej teologii, rady ewangeliczne omawiano w kontekście przykazań Bożych w związku z powołaniem do świętości. Święty Tomasz z Akwinu udowodnił, że świętość polega na miłości Boga i bliźniego. W praktyce mierzy się ją realizacją przykazań. Tradycyjnie wyróżniano trzy stopnie doskonałości. Pierwszy stopień – to walka z grzechem. Drugi to ćwiczenie się w dobru. Trzeci – zjednoczenie się z Bogiem przez wiarę i miłość. Zob. I. Werbiński, *Rady ewangeliczne w życiu wiernych świeckich*, w: *Ze studiów nad duchowością chrześcijańską*, Warszawa 1992, s. 150.

²⁵ Zob. Z. Zdybicka, *Świętość*, w: EK, t. 19, Lublin 2013, kol. 400–2001; G. Baran, *Świętość w Biblii*, w: tamże, kol. 401–403; P. Królikowski, M. Rusiecki, *Świętość Kościoła*, w: tamże, kol. 404–407.

²⁶ Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, s. 240.

jest, że gdy patrzy się na życie Dąbrowskiego, najpierw kleryka, kapłana, a potem biskupa, odnajdziemy wiele podobieństw zaczerpniętych z życia św. Orione, gdyż to właśnie on i charyzmat zgromadzenia we wszystkich okresach życia i działaniach Bronisława odzwierciedlały jego relację do Boga i ludzi, szczególnie najbardziej potrzebujących.

Na kształt świętości wpływa wiele czynników. Świętych kształtuje rodzina, wspólnota przyjaciół i Kościół. Na drogę świętości mają wpływ: Kościół domowy²⁷, święci ludzie²⁸, środowisko pracy²⁹, powołanie kapłańskie i jego model³⁰, świętość ludzi świeckich spotkanych na drodze życia³¹. Kleryk Bronisław świętość postrzegał jako głęboką relację duchową z Chrystusem, która wzniesiona na wyższy poziom nadprzyrodzonej, emanuje na drugiego człowieka, a nawet na świat: „Świętość człowieka, świętość tych ludzi kanonizowanych i anonimowych jest wielkim dobrem dla ludzkości. Bo prawdziwą historię świata piszą święci. Oni rozwiązywali najtrudniejsze problemy jednostkowe i społeczne, a przede wszystkim umieli bronić godności człowieka przez realizację wzniesłego ideału – to znaczy, będąc obrazem Boga, Jego dzieckiem, Jego przyjacielem – współpracować, aby wszystko czynić nowe”³². Słusznym wydaje się być twierdzenie A. Masłowa, że bardzo ważną rolę w kształtowaniu osobowości odgrywają związki uczuciowe, w tym najważniejsza jest miłość. Dlatego też nacechowana miłością więź z Chrystusem pozwala świętym wewnątrz siebie znaleźć motywację rozwoju³³. Jedność z Chrystusem prowadziła także do przeobrażenia środowiska³⁴. Kościół zaś staje się najbardziej optymalnym środowiskiem wzrastania w świętości, pomaga człowiekowi odkryć podstawową prawdę o powszechnym powołaniu do świętości. Osiągnięcie zaś jej oznacza pełne zrealizowanie swoich możliwości – dojście do pełni człowieczeństwa na poziomie naturalnym

²⁷ Zob. L. Grygiel, *Genealogia św. Jana Pawła II*, „Ethos”, 27(2014), nr 1(105), s. 329–330.

²⁸ Zob. tamże, s. 330–331.

²⁹ Zob. tamże, s. 331.

³⁰ Zob. tamże, s. 331–334.

³¹ Zob. tamże, s. 334–337.

³² B. Dąbrowski, *Świętymi bądźcie. O błogosławionym Don Orione założycielu Zgromadzenia Księżów orionistów*, w: *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolecie posługi pasterskiej*, Warszawa 1987, s. 10.

³³ Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, s. 62–63.

³⁴ Na przykład św. Maksymilian w środowisku więziennym.

i nadprzyrodzonym³⁵. Świętość możemy uznać za „pierwotną normalność” sprzed grzechu pierworodnego zamierzoną przez Boga, za obraz pełnego człowieczeństwa. Dlatego kleryk Bronisław pragnął naśladować ks. Orione: „O, jakże chciałbym być takim jak on. Przyglądam mu się więc, całą duszą pochłaniam jego słowa, ruchy, a nawet sposób mówienia, żartowania, modlenia się, siedzenia, chodzenia itd.”³⁶.

Z rozlicznych i dojrzałych zapisków, jakie poczynił wówczas kandydat do życia zakonnego, wynika szczególna dbałość o dobre przygotowanie się do kapłaństwa i życia zakonnego oraz pragnienie doskonałości, wręcz świętości. Widać drogę, którą podąża, traktowaną jako proces do doskonałości. W procesie tym możemy dostrzec poszczególne fazy wzrastania, rozpoczynające się od pragnienia, poprzez podejmowane czyny i trud ich realizacji, a także poprzez nieustanny proces korygowania swojego życia duchowego i jego oceny. Taka postawa dawała też gwarancję rzeczywistego doskonalenia siebie. Nie była tylko piękną ideą, ale rzeczywistą drogą do świętości. „Poświęcenie dla Boga, miłość jego i Niepokalanej, i ideału coraz więcej mnie zajmują, cieszą... To objawia się w tym, że coraz goręcej pragnę doskonałości, ideałów, ale nie tylko dla siebie – pragnę, aby wszyscy miłowali Boga, Dobro, Piękno”³⁷.

Kleryk Bronisław Dąbrowski bardzo poważnie traktował swoje przygotowanie do kapłaństwa i życia zakonnego, gotów przyjąć różnego rodzaju przeciwności, cierpienia, a nawet męczeństwo: „Prosiłem jeszcze Boga i Maryję, by mi nie szczędzili różnej wzgardy i upokorzeń, tylko bym był dobrym i świętym zakonnikiem”³⁸. Deklaruje wprost: „Chcę zostać świętym, chcę święcie umrzeć i kochać. I dziś, jak nigdy przedtem ufam niezwykłe w skuteczną pomoc Jezusa i Maryi. Jezu, Ty i ja, chwała Twoja i moje zbawienie – oto, co mnie dziś obchodzi, co mnie nagli do pracy, ofiary poświęcenia. Cierpię, bo jestem nędznym człowiekiem, ale tym bardziej pożądam cierpienia, bo kocham Cię, Jezu, Cierpiący dla mnie”³⁹. Wnikliwie opisał pierwszą profesję zakonną: „Starałem się te cenne chwile przygotowania do świętej profesji spędzić na modlitwie, umartwieniu i zgłębianiu Reguły, Konstytucji oraz Katechizmu ślubów...

³⁵ Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, s. 303.

³⁶ Dzienniczek, s. 89.

³⁷ Tamże, s. 25.

³⁸ Tamże, s. 3.

³⁹ Tamże, s. 122.

Potem nieszpory, a po nich śluby. Zdając sobie dobrze – *Deo adiuvante* – sprawę z ważności ślubów, polecałem się nieustannie Bogu i Maryi, żywiąc w sercu jak najlepsze uczucia dla Nich, dla Kościoła, Kongregacji i cnót zakonnych. Wybiła nareszcie godzina błogosławieństwa i łaski dla mnie nędzarza, w której przez niezmierne Miłosierdzie Boże i przemożną opiekę Maryi skołałem z Chrystusem, przybity do krzyża jego miłości trzema gwoździami ślubów zakonnych. Słodkie było to konanie i zaszczytne⁴⁰. Z tego zapisu wynika, jak dojrzałe w wymiarze naturalnym i nadprzyrodzonym podchodził do tego wydarzenia. Studiował Regułę zakonu, jego Konstytucje, jak i katechizm ślubów. Zgłębiał charyzmat zakonu, który jako zakonnik miał realizować. Liczył nie tylko na intelektualne poznanie, ale na pomoc i łaskę Bożą. Dlatego czas spędzał na modlitwie indywidualnej, powierzając się Bogu, Jezusowi i Maryi. Wspominał o trzech ślubach zakonnych: ubóstwie, posłuszeństwie i czystości, jako radosnym „przybiciu do krzyża trzema gwoździami ślubów”. Kleryk Bronisław chciał być świętym zakonnikiem. Nie tylko deklarował realizację, ale starał się realizować zobowiązania wynikające ze ślubów. Pod wpływem rozmyślań o łasce powołania do stanu zakonnego pisał: „Największą łaską jest łaska powołania zakonnego, bo to jest największą ofiarą, najwcześniejsze naśladowanie Chrystusa... W powołaniu zakonnym mieści się powołanie do doskonałości. Ten zaś dąży do doskonałości, kto nienawidzi grzechu, kto kocha, spełnia obowiązek i najdrobniejsze reguły zachowuje. W spełnieniu tych wskazówek leży prawdopodobieństwo, żeś wybrany do Nieba⁴¹. Swoją troską i odpowiedzialnością obejmował siebie i swoją drogę do doskonałości, ale także całą Kongregację oriońską jako wspólnotę. Z zapisków wynika, że ksiądz superior zbyt pesymistycznie zapatrywał się na sprawy Kongregacji w Polsce, tak też nastrojał przełożonych we Włoszech i dążył do likwidacji Zgromadzenia w Polsce⁴². Po jakimś czasie okazało się, że „ma zamiar zabrać się do reorganizacji Kongregacji w dość ostry sposób, zaczynając od karności. Brawo!”⁴³. Tę drogę akceptował młody kleryk i przez wierność charyzmatowi, przez swoją postawę chciał odnawiać ducha Zgromadzenia.

Na kartach Dzienniczka kleryk Dąbrowski pozostawił wiele wpisów, które świadczą o gorliwym traktowaniu swoich zobowiązań. Wspominał,

⁴⁰ Tamże, s. 1.

⁴¹ Tamże, s. 58.

⁴² Tamże, s. 37.

⁴³ Tamże, s. 40.

że z domu otrzymał paczkę (spodnie, skarpetki, pocztówki, notes), którą zaniósł do superiora, aby przekazać ją do dyspozycji przełożonych. Zapisał: „Boję się, żebym przez to nie odbiegł od ducha ubóstwa oraz aby się nie uzależniać od rodziny... Bóg daje mi też łaskę coraz większego umiłowania ubóstwa”⁴⁴. Wspominał, że otrzymał od Mamy dar w postaci 80 zł na palto. Uważał, że jest to zbyt wielka hojność jak na ubożego zakonnika. Wydarzenie to wskazuje na subtelne przeżywanie ślubu ubóstwa, „aby skutek tych darów, tych dowodów jej troski i miłości matczynej, moja ku niej miłość, zamknięta teraz w sercu Jezusa i z Jego miłości wypływająca, nie przerodziła się w zbytne przywiązanie do niej. Tego się lękam i dlatego tak bardzo ostrożny jestem w przyjmowaniu podarunków... Wówczas będę mógł lepiej dążyć do tej potężnej cnoty zakonnej, jaką jest ubóstwo. *Deus adiuva me*”⁴⁵. Dla tej cnoty był gotów nawet na ośmieszenie się⁴⁶. Ślub posłuszeństwa był dla niego także bardzo ważny, dlatego chciał być jak najposłuszniejszym, dlatego wszystkimi sprawami dzielił się z asystentem, aby poddać je jego opinii. Z posłuszeństwa też położył się do infirmerii, gdyż „lepsze posłuszeństwo niż nabożeństwo”⁴⁷.

Finalnym etapem tych przygotowań miała być świętość, rozumiana jako najpełniejsze zjednoczenie się z Bogiem, który sam będąc najdoskonalszą świętością i źródłem świętości, udziela tego daru ludziom. Następnie świętość rozumiana jako udoskonalenie siebie – osobista świętość. Wreszcie świętość ukierunkowana wobec innych – nazwijmy ją społeczną – wyrażająca się w miłości Boga i bliźniego. Ten wymiar świętości był obecny w życiu Bronisława Dąbrowskiego jako kleryka, kapłana i biskupa. Na różnych etapach życia starał się dążyć do doskonałości. Droga do świętości nie była li tylko zwykłym młodzieńczym pragnieniem, wydumany ideałem, ale drogą życia i zbawienia, przede wszystkim drogą powołania. Doskonałość w życiu zakonnym jest czymś oczywistym, bowiem „w życiu zakonnym mieści się powołanie do doskonałości”⁴⁸.

⁴⁴ „Boże, jak szczęśliwym jestem, że żyję jako ubogi zakonnik. Za nic w świecie nie chciałbym się z nim zamienić [chodzi o wyelegantowanego dziedzica na koniu]. I w życiu codziennym największe zadowolenie sprawia mi, jeśli coś mogę znieść dla ubóstwa. Ubolewam nad tym, że jeszcze tyle mam wad – *Deo gratias*”, tamże, s. 4.

⁴⁵ Tamże, s. 7.

⁴⁶ Tamże, s. 10.

⁴⁷ Tamże, s. 4, 16.

⁴⁸ Tamże, s. 58.

Doskonałość zaś Bronisław rozumie jako nienawiść grzechu, miłość, spełnianie obowiązku wynikającego z przestrzegania najdrobniejszych reguł⁴⁹. Z zapisków wynika szczególna troska o rozwój duchowy, sprawiedliwa ocena i umiejętność korygowania poczynionych postanowień. Znajdujemy tam notatki, że coś się nie udało⁵⁰ lub że nastąpił postęp⁵¹. Duchowa walka, pokonywanie trudności i pokus są czymś naturalnym na drodze do doskonałości czy świętości. Świętość to nie brak trudności, ale umiejętność i gotowość ich przezwyciężania.

3. Święci drogowskazem do świętości

Święci przez swoją liczebność i różnorodność mogą stanowić dla ludzi każdej epoki wzorce osobowe, bez potrzeby bezwiednego naśladowania ich życia. Często pytamy, co decyduje o świętości. Pierwszym warunkiem jest dążenie, pragnienie świętości i to w postawie wewnętrznej, jak i zewnętrznym działaniu. Najpierw należy rozeznaczyć wolę Bożą. Dokonuje się ono w klimacie modlitwy, pokory i wiary. O rozwoju świętości decyduje motyw posłuszeństwa. Gdy motywem posłuszeństwa staje się miłość, możliwe jest wzrastanie w świętości. U wszystkich świętych występuje jedna cecha wspólna – heroizm w urzeczywistnianiu wskazań Ewangelii. Dokonuje się to zaś w najzwyczajniejszy sposób, wśród trudów życia codziennego, w zmaganiu z samym sobą, w przezwyciężaniu słabości. Przede wszystkim zaś – w pozytywnym wymiarze – w otwarciu się na potrzeby innych, szczególnie biednych, potrzebujących, opuszczonych. „Dlatego święci w pierwszym rzędzie proponują wartości, których realizowanie

⁴⁹ Por. tamże.

⁵⁰ „A za to wszystko pozwala mi nawiedzić się co noc przed tabernakulum. Co prawda to taka sucha niezdarna moja rozmowa z Nim, ale wierzę, że On taki dobry, wyrozumiały i słodki, że nie uważa na to, ale na pragnienie, chęci, prośby i skargi”, tamże, s. 14. „Raz gotów jestem na wszelkie ofiary i krzyże, to znowu ogarnięty nawałą pokus i cielesności bliski jestem zniechęcenia”, tamże, s. 90. „Mam jednak grzechów co niemiara. Tak dotkliwie odczuwam ich ciężar, jak odczuwam panowanie zarozumiałości nade mną. Niech tylko zapomnę o niej, a już głupstw narobię, co niemiara. Potem zmysłowość tak się odzywa we mnie, że nie mogę nawet z konieczności, z potrzeby, dotknąć swego ciała. Nieraz cała moja czystość zdaje się wisieć na włosku – już, już, a nie zwycięzę, tego szalu zmysłowości, będę potępieńcem!”, tamże, s. 90.

⁵¹ „Przemija to jednak w modlitewnej prośbie i widzę, że mam jedno pragnienie, stać się tylko świętym, być duszom jak najbardziej pomocnym”. Tamże, s. 90. „Szczęście moje, że wówczas całym moim przestraszonym sercem wołam do mojej Niepokalanej Pani. I zwyciężam! Ile to mnie kosztowało. A o ile też siła woli wzrasta. Takie zwycięstwo przynosi radość”, tamże, s. 90.

jest niemal konieczne do tego, aby być w pełni człowiekiem”⁵². Święci to ludzie pokoju, odznaczający się wielką miłością Boga, umiłowaniem Chrystusowego krzyża, drugiego człowieka, aż po miłość nieprzyjaciół. Młody Dąbrowski czerpał z przykładu tych, z którymi się spotykał, a których często uważał za świętych. Byli dla niego wzorem naśladowania, dlatego zapisał: „Jak dobrze żyć i obcować ze świętymi”⁵³.

Droga do świętości charakteryzuje się dynamiką, ale uwarunkowana jest pewnymi antropologicznymi czynnikami. Obok środowiska należy do nich czas (dzieciństwo, młodość, wiek dojrzały, starość), gdyż człowiek niejako przychodzi z przeszłości, która wycisnęła na nim piętno, do przyszłości, która się aktualizuje. Człowiek jest także istotą dziejową. Tworzy rzeczywistość, ale jest w jakiś stopniu przez nią tworzony. To *homo viator*, czyli ktoś, kto jest w drodze. Realizację życia duchowego także determinuje przeszłość⁵⁴. Warto zauważyć, że drogę świętości trzeba widzieć i rozpatrywać w kontekście powołania życiowego. W ten sposób świętość, która ma źródło w chrzcie świętym, różnicuje się i polaryzuje. Inaczej realizuje się świętość duchownego czy człowieka świeckiego, co ubogaca duchowo wspólnotę Kościoła i stanowi o różnorodności. Świętość jest darem ofiarowanym każdemu ochrzczoneму, ale też wezwaniem skierowanym do człowieka. W owej drodze upodobnienia się do Chrystusa potrzebny jest wysiłek człowieka. Dar świętości nie jest dany człowiekowi w formie skończonej, ale zadany. Dlatego całe życie człowieka jest czasem i przestrzenią do stawania się świętym. Święci kanonizowani pełnią nie tylko rolę wstawienniczą, ale są wzorem świętości do naśladowania. Do kanonu bliskich sobie świętych Bronisław zaliczał św. Teresę od Dzieciątka Jezus (15 X) i św. Teresę Wielką (3 X) oraz św. Stanisława Kostkę, patrona młodzieży i Sodalicji. Szczególnie w swoich zapiskach wspominał o obchodach ku czci św. Stanisława Kostki (13 XI – przed zmianą w kalendarzu liturgicznym), które wypadły – jak napisał – dość okazale, bowiem odbyła się uroczysta Msza św., wspólna Komunia, walne zebranie. Przygotowano także na dzień 23 listopada uroczystą akademię ku czci św. Stanisława. Najczęściej wspominał w Dzienniczku obchody świętych według kalendarza

⁵² Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, s. 280.

⁵³ Dzienniczek, s. 83; zob. Chmielewski, *Święci pragną świętości*, s. 3–11.

⁵⁴ Por. J. Weismayer, *Pełnia życia. Zarys historii i teologii chrześcijańskiej duchowości*, Kraków 1993, s. 124.

liturgicznego, np. uroczystości św. Piotra i Pawła oraz św. Józefa, które były dla niego źródłem refleksji i rozmyślań.

W tej różnorodności możemy zobaczyć i doświadczyć bogactwa duchowości realizowanej w Kościele, przez jego powszechność i indywidualizm członków, wybierając drogę świętości dla siebie. Człowieka czyni świętym bezpośredni związek z Bogiem⁵⁵. Święci spotykają Boga w sposób realny i zarazem prosty. Bóg dla nich nie jest ideą ani przedmiotem problematycznego dowodu ale źródłem, z którego czerpali życie. Także dzięki temu nierozzerwalnemu związkowi z Bogiem święty staje się prawdziwym człowiekiem w mieszaninie nędzy i wspaniałości⁵⁶. Święci są ludźmi z krwi i kości, nie przyszli na świat z aureolą, ale stali się świętymi w wyniku długiego i często trudnego procesu, po ciężkich wewnętrznych walkach. Sprawdza się wtedy stwierdzenie, że świętość nie jest dana, ale zadana; staje się możliwością człowieka, jego spełnieniem.

Święci to ludzie z misją. Nie zostali świętymi tylko ze względu na siebie, dla wzbudzenia podziwu. „Święci są zawsze ludźmi posłanymi, którzy zjawili się w określonej godzinie świata i otrzymali od Boga znaczące zadanie. Otrzymali polecenie przeniesienia pewnego posłannictwa i ich misja działa jak przedłużenie objawienia. Owa misja ma związek z historią”⁵⁷. My, chrześcijanie, żyjemy w nurcie historii a nie wieczności, dlatego Kościołowi, który działa w historii, potrzebni są święci. Każdemu świętemu Bóg przekazał pewną ideę, która dotyczy chrześcijan wszystkich czasów. Możemy w tej historii odnaleźć świętego dla siebie, aktualizować jego życie, może już w zmienionych warunkach, bowiem „godzina świętych trwa, bo zawiera w sobie przeszłość, teraźniejszość i przyszłość – i na tym polega jej intelektualna aktualność”⁵⁸.

Święci posiadali przede wszystkim niewzruszoną wiarę pojmowaną nie tyle jako zbiór prawd, ale jako „nieustanne patrzenie na Boga”. Wiara wspiera się na tym, co wieczne, a bez tego wymiaru niczego nie można dokonać. Dlatego święci zawierzali swoje życie Bogu i nie żądali dowodów. Ich wiara była skromnym, prostym, niezwykle żywym zaufaniem Bogu. Od świętych uczymy się, czym jest wiara. W nich żyje i występuje w najbardziej rdzennej, czyli prawdziwej formie, dlatego o taką wiarę

⁵⁵ W. Nigg, *Święci widziani inaczej*, w: *Drogi świętości*, red. W. Słomka, Lublin 1981, s. 161.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Tamże, s. 162.

⁵⁸ Tamże.

winniśmy zabiegać⁵⁹. Wreszcie święci w sposób szczególny wiązali wiarę z miłością. Kochali oni Chrystusa gorącym sercem i ze względu na Niego zapominali o całym świecie i o sobie. Miłość nigdy nie była dla nich wypowiedaną ideą ale życiem. Gdy nie chcemy pozostać poza zasięgiem miłości, powinniśmy pamiętać, że jej inicjatorem i niejako sprawcą jest zawsze Jezus Chrystus⁶⁰.

Zasadnym staje się pytanie: czym byłoby chrześcijaństwo bez świętych, czy byłoby ono możliwe? Odpowiedź daje historia. Święci ratowali i ratują Kościół w czasach chaosu, gdyż bez świętości i świętych stawałby się historycznie i obecnie „mieszaniną błędu i gwałtu”. Dzieje się tak, jeżeli święci zostają zepchnięci na drugi plan, a świętość zastępuje się czczą, bezpłodną gadaniną. Święci są solą chrześcijaństwa i światłem dla świata. Przywracają ludziom i rzeczom właściwe im miejsce, a robią to w sposób cichy i łagodny. Kościół potrzebuje nie reformatorów, lecz świętych. Ci pierwsi często niszczyli, drudzy naprawiali⁶¹. Taką rolę świętych potwierdzał Bronisław Dąbrowski jako kapłan, biskup i arcybiskup w swoich kazaniach i konferencjach. Kościoła nie reformuje się we właściwym sensie tego słowa, raczej ludzi Kościoła. Dokonuje się to przez świętość, dlatego jest nadal aktualna i potrzebna. „Świętość to nie jakiś luksusowy artykuł dla dusz wybranych, to raczej chrześcijańskie zadanie skierowane do wszystkich ludzi. Apostoł pisze niedwuznacznie: «wołą Bożą jest uświęcenia wasze». Rozkaz Boga jest obowiązujący i dokładnie wypowiedziany”⁶². W naśladowaniu świętych dla młodego kleryka znamienne jest, że nie są to tylko święci z ołtarzy, ale osoby, które spotkał w swym życiu i uznał za wielkie duchowo. Don Orione już za życia uważał za świętego⁶³ ks. Marbotto, którego nazywał dobrym i świętym kapłanem.

⁵⁹ Tamże, s. 163.

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ Przykładem może być reformacja XVI wieku, która podzieliła chrześcijaństwo, i wysiłek choćby św. Franciszka, który odbudował chrześcijaństwo poprzez miłość i ducha ofiary.

⁶² Tamże, s. 165.

⁶³ „Wieczorem po modlitwach powitał nas ks. Orione... Powitał nas bardzo serdecznie (tłumaczył ks. Marabotto). Powiedział, że jesteśmy tutaj nie gośćmi, ale braćmi i gospodarzami, i przyjechalśmy do kochającego nas Ojca. Chce, aby wszyscy przyjmowali i uważali nas za braci i właścicieli. Przyjechalśmy po to, aby umysłowo i duchowo przygotować się do służby dla Polski. Mówił, że bardzo Polaków kocha i kochał od młodości swojej. Gdy jeszcze przebywał w Kolegium ks. Bosco w Turynie, to był obecny na obłóczynach księcia Czartoryskiego. Za wolność Polski modlił się zawsze. Kochany ks. Orione, jak go kocham”, Dzienniczek, s. 80–81.

Za wybitnie ukształtowanych duchowo kapłanów włocławskich uznawał biskupa Owczarka⁶⁴ i ks. Korszyńskiego⁶⁵ (późniejszego rektora seminarium i biskupa, więźnia Dachau, autora książki *Jasne promienie w Dachau*), którzy wywarli na niego szczególny wpływ i którym zawdzięczał swoje powołanie zakonne, a także format kapłaństwa. Do świętych zaliczał kapłanów, których spotykał w swoim życiu w Polsce i w Italii. Często mówił: jak dobrze przebywać ze świętymi. Byli dla niego wzorami kapłaństwa.

Dzienniczek pisany z młodzieńczą żarliwością, idealizmem, a jednocześnie szczerością stanowią prawdziwe źródło informacji, pojmowania i realizacji świętości zakonnej. Nie funkcjonowało wówczas, nawet w dyskursie teologicznym, dziś oczywiste, wypracowane przez Sobór Watykański II, przekonanie, że świętość jest powszechnym powołaniem każdego chrześcijanina, a nie zarezerwowana tylko dla stanu zakonnego czy wybranych. W schematycznym ujęciu polega ona na naśladowaniu Chrystusa, realizacji cnót teologicznych, przestrzeganiu zasad etyczno-moralnych⁶⁶. Z drugiej strony świętość jest darem Boga, na który należy odpowiedzieć własnym trudem, dlatego Bronisław Dąbrowski zapisał: „Mam silną zdecydowaną i mocno ufną wolę w Jezusie zostać świętym. Jezu, Ty mnie doprowadzisz do świętości. Ciebie dziś wybieram na szczególniejszego towarzysza mego codziennego wysiłku, chcę w każdej chwili czuć Twoją obecność przy mnie, o Jezu”⁶⁷.

4. Chrystologiczny wymiar świętości

Świętość należy do pojęć ściśle religijnych, aczkolwiek różnie definiowanych. Na gruncie niemal wszystkich systemów religijno-mądrościowo-

⁶⁴ „My zaś uszczęśliwieni szliśmy po błogosławieństwo do drugiego Ojca Biskupa (Owczarka). I rzeczywiście przyjął nas Święty Staruszek z iście ojcowską uprzejmością w swojej ubogiej rezydencji. Przemówił do nas z całego serca. Mówił o wzniosłości kapłaństwa. Kapłan powinien być drugą Hostią. Pod postacią tej Hostii Przenajświętszej żyje Chrystus. Tak i kapłan, jak ta Hostia, wyglądem zewnętrznym różni się jedno od drugiego, ale świętością, usposobieniem powinien być kapłan *alter Christus*, pod jego postacią powinien żyć Chrystus. Mówił do nas tak gorąco, głęboko i przy takim skupieniu i dobroci, że my wpatrzeni w Niego, jak w świętego, upajaliśmy się tym Jego prostym, a boskim słowem. Pobłogosławił nam, przyrzekł się modlić za nas, jak przyjaciel najlepszy rozmawiał nawet z nami, gdy całowaliśmy Jego pierścień. Święty, Kochany Chrystus na ziemi. Kocham Go bardzo. Takim chciałbym być Kapłanem”, tamże, s. 54.

⁶⁵ „Potem podniesieni na duchu, poszliśmy do Seminarium... Przyłączył się do nas też ks. kan. Korszyński. Jaki to dobry kapłan. Jak bardzo się uradowałem, że go spotkałem. On też był wielce zadowolony”, tamże, s. 54.

⁶⁶ Por. Zdybicka, *Świętość*, s. 400–401.

⁶⁷ Dzienniczek, s. 123.

-filozoficznych najogólniej można ją określić jako ludzką doskonałość; kształt życia, który jest źródłem najgłębszego spełnienia; życie wzorowe, doskonałe. Świętość zatem to ideał człowieczeństwa, jego pełnia, ale nie da się jej osiągnąć bez Chrystusa. Ciekawą definicję świętości podaje Anselm Grün: „Człowiek święty to taki, który został przez Chrystusa uzdrowiony, «napelniony», który stał się postacią pierwotnie przewidzianą w planie Bożym i powołaną przez Boga. Jeśli św. Paweł nazywa chrześcijan świętymi, oznacza to, że chrześcijanie przez Jezusa Chrystusa zetknęli się z tym, co w nich pochodzi od Boga, z pierwotnym i prawdziwym, a nie zafałszowanym obrazem samych siebie”⁶⁸. Duchowość oznacza życie z Chrystusem w Duchu Świętym, przez które uczestniczymy w życiu samego Boga. Jesteśmy powołani do realizacji tego życia duchowego w swojej własnej sytuacji życiowej. Jesteśmy stworzeni na obraz Boży i tylko w Bogu ten obraz możemy zachować. W chrześcijańskim znaczeniu bycie świętym oznacza „przebóstwienie”, „ogarnięcie łaską”, „udział w Boskiej naturze” i „bycie współistotnym z Chrystusem”, „bycie członkiem Jego Ciała”. To z kolei owocuje maksymalnym upodobnieniem się do Chrystusa, dlatego świętość dla chrześcijanina jest „chrystokształtna”. Moralność wtedy staje się drugorzędna jako skutek tej więzi i staje się znakiem rozpoznawczym zjednoczenia człowieka z Chrystusem⁶⁹. To zjednoczenie, które jest pierwszoplanowe i stanowi relację osobową, prowadzi do życia zgodnego z Dekalogiem i zasadami moralnymi, nie ze względu na te zasady, ale ze względu na Boga. W tym sensie niejako znosi prawo, gdyż zasadą postępowania, prawem staje się w pierwszym rzędzie miłość i głęboki, osobowy związek z Chrystusem. Chodzi o „świętość jako obecność i bliskość”⁷⁰. Bóg przez swoją świętość staje się bliski człowiekowi, człowiek zaś przez praktykowanie świętości staje się bliski Bogu i człowiekowi. Doświadczenie świętości „zwyczajnej” odnosi się zarówno do Boga, jak i do ludzi. Ta świętość nie oddziela, ale zbliża. Świętość Boga – która jest źródłem i z której czerpiemy – nie tylko objawia się i udziela światu, ale żąda zaangażowania ze strony człowieka. Bóg udziela niejako swojej świętości, abyśmy my byli świętymi⁷¹. Soborowy dokument stwierdza:

⁶⁸ A. Grün, *Święci*, w: *Życie duchowości. 111 inspiracji od codzienności do mistyki*, red. G. Hartlieb, Ch. Quarch, B. Schellenberger, Kielce 2005, s. 150.

⁶⁹ Por. D. Klejnowski-Różycki, „Święty” w kulturze chińskiej, „Ethos”, 27(2014), nr 1(105), s. 116–117.

⁷⁰ S. Szymik, *Trishagion. Bóg po trzykroć święty*, „Ethos”, 27(2014), nr 1(105), s. 26.

⁷¹ Por. tamże, s. 30.

„Bóg, który sam jest Świętym i Uświęcicielem, chciał przybrać sobie ludzi, którzy by jako Jego sprzymierzeńcy i pomocnicy służyli pokornie dziełu uświęcania” (DK, n. 5). Świętość człowieka została zamierzona przez Boga jako przynależność do sfery *sacrum* i uczestnictwa w jego świętości. Powołanie i przeznaczenie człowieka do świętości jest ostatecznym celem życia człowieka, jest drogą do zbawienia⁷².

Na pierwszym planie uświęcenia jawi się Jezus Chrystus jako źródło i wzór świętości. Kleryk Dąbrowski czerpie doświadczenie Chrystusa z modlitwy, adoracji Najświętszego Sakramentu i Eucharystii: „Pobudza mnie miłość do Jezusa Eucharystycznego i Maryi”⁷³. Pisał także: „Tak czuję się szczęśliwy. W modlitwie znajduję całą moją radość. A z łaski Boga modłę się całą duszą, z dawną niebywałą ufnością. *Deo gratias*. Tak mocno wierzę w obecność Jezusa w Eucharystii, że czasem chciałbym wyciągnąć ręce, aby Go tak mocno uściskać, tak gorąco. Jak piękna to modlitwa *Officium sacrum*”⁷⁴. Adoracja Chrystusa Eucharystycznego jest źródłem jego umiłowania skupienia, rozwoju życia wewnętrznego i duchowej radości⁷⁵. Prosi przełożonych i uzyskuje zezwolenie na drobne umartwienia, a przede wszystkim na nocne nawiedzenia Najświętszego Sakramentu⁷⁶. Chrystus Eucharystyczny w jego duchowości stanowi najważniejszy wymiar, bowiem Eucharystia to najgłębsza, najbardziej realna obecność Chrystusa na ziemi. Możliwość przebywania z Nim jest źródłem radości. Stanowi okazję do osobistego spotkania, rozmowy, podzielenia się radościami i trudnościami, otworzenia swojej duszy przed Bogiem. Pod datą 3 kwietnia 1938 r. zanotował: „Przed chwilą powróciłem z «audjencji» u Jezusa Eucharystycznego, wystawionego w monstrancji w naszej kapliczce. Jest tu zwyczaj codziennej adoracji od godz. 9.00–12.00, który mi się najbardziej podoba”⁷⁷. Mówi także o duchowych skutkach tych adoracyjnych spotkań, które są dla niego nawiązaniem najbardziej osobistych więzi z Chrystusem, momentem najbardziej intymnym, wylaniem swej duszy przed Bogiem. „Doprawdy, jakie to szczęście niewysłowione, móc po całotygodniowym borykaniu się z trudnościami, iść w niedzielę do Pana, siedzącego na tronie swej miłości i porozmawiać z Nim po

⁷² Por. tamże, s. 31.

⁷³ Dzienniczek, s. 36.

⁷⁴ Tamże, s. 57.

⁷⁵ Por. tamże, s. 36, 55.

⁷⁶ Zob. tamże, s. 61.

⁷⁷ Tamże, s. 87.

synowsku, serdecznie, otwarcie. Co za niezrównany skarb naszej wiary. Nigdy nie mogę się nadziwić, jak przemyślna była Miłość Jezusa w ustanowieniu Przenajświętszego Sakramentu. I gdy tak myślę, tym silniej wierzę w Ciebie, o Jezu, bo na taką Miłość mógłby się zdobyć tylko sam Bóg – Człowiek. Toteż nie po raz pierwszy dziś czuję, że największą moją rozkoszą i przyjemnością niedzielną jest ta godzina adoracji. Czuję, że Jezus z miłością mnie słucha i według słów Ducha św., że obcowanie ze świętymi czyni nas świętymi – czuję, że obcowanie to wpływa na mnie dodatnio. Tutaj też w obecności Jezusa przywołuję na pamięć wszystkich mi bliskich i drogich i dla nich też proszę o błogosławieństwo. Tutaj też przypominam Jezusowi najdroższy mój ideał, że on pozwalał mnie do świętości, do kapłaństwa”⁷⁸.

Źródłem świętości jest Jezus Chrystus, którego możemy doświadczać i budować z Nim obecnie relacje poprzez Mszę św. i adorację eucharystyczną. O budowaniu takich relacji w Dzienniczku znajdujemy bardzo wiele. Te zapiski mówią o potrzebie i umiłowaniu adoracji przez kleryka Dąbrowskiego, wskazują na chrystologiczny wymiar jego duchowości i pobożności. „No, ale teraz już muszę iść na «wartę», odwiedzić Jezusa Eucharystycznego”. Jakże to zdrowa i prawidłowa duchowość, gdyż od Chrystusa bierze początek i ku Niemu zmierza. Jezus jest źródłem i szczytem prawdziwej świętości. Adoracja ta ma charakter wynagradzający, ekspiacyjny za grzechy społeczne, ale i indywidualny, dowodząc pewnemu doświadczeniu mistycznemu. „Dopiero powróciłem ze wspólnej wynagradzającej Adoracji Najświętszego Sakramentu za bluźnierstwa popełnione w tych dniach na bezbożnym kongresie w Londynie. Przepiękna, cudowna, święta to chwila, kiedy Jezus udziela specjalnego posłuchania. Za chwilę taką oddałbym wszystko. Powiedziałem Jezusowi, że jestem niczym, nędznym. Moje więc akty wynagrodzenia, czci i miłości nic nie znaczą, ale to, co mam, Jemu oddaję, moją wolę, moje serce, zdolności, życie, zdrowie, pragnienie – wszystko, wszystko. Jeśli żąda dla wynagrodzenia za te bluźnierstwa ofiary z mego życia, z radością je poświęcę. O jak słodki jest Jezus. Powiedziałem Mu, że ja nic nie mogę sam wynagrodzić, ale mam Matkę w niebie, która jest i jego Matką, a więc Ona za mnie chce i może wynagrodzić. Panie, jak dobrze nam tu być”⁷⁹. Idzie na adorację Jezusa eucharystycznego z wielu powodów, choćby wtedy, gdy zaczyna

⁷⁸ Tamże, s. 87–88.

⁷⁹ Tamże, s. 111.

czytać książkę *Młodzieniec z charakterem*, aby odnieść jak największe owoce duchowe⁸⁰. Idzie do kaplicy, by prosić Jezusa Eucharystycznego o radę, o wybawienie, jak się mu wydawało „z tej atmosfery udawania”. Odnotowuje też, taki – wydaje się – drobny szczegół, a jednak świadczący o jego eucharystycznej pobożności i wrażliwości. Píše o osobistym spotkaniu przed Najświętszym Sakramentem, wspominając wizytę w kościele w Mocharowie. Gdy okazało się, że klucze od kościoła są u pana organisty, Bronisław konkluduje: „Czyżby więc tylko rano ks. proboszcz odwiedzał Jezusa?”⁸¹.

Ważne dla niego jest naśladowanie Chrystusa ukrzyżowanego i cierpiącego. Pragnie Go naśladować, podejmując większe i mniejsze umartwienia. W przyjmowaniu cierpienia i woli Bożej widzi drogę do doskonalenia siebie i świętości. Należą do nich: podejmowanie wyrzeczeń, ćwiczenie się w pokorze, skromniejsze posiłki⁸², wstrzemięźliwość w mowie i w ocenianiu innych. Jest w nim głębokie pragnienie cierpienia, a nawet męczeństwa. „Potem po kilka razy powtarzałem Jezusowi tę prośbę: O Jezu, spraw, proszę Cię usilnie, by moje życie zakonne było jednym pasmem cierpień, bólów”⁸³. W dzienniczku duchowym odnajdujemy wiele zapisków dotyczących pobożności pasyjnej, szczególnie z okresu Wielkiego Postu. Wskazuje różnice liturgiczne i emocjonalne w przeżywaniu tych okresów liturgicznych, kiedy jest już we Włoszech w Tortonie, porównując je z przeżywanymi w Polsce. Czyni to z pewną nostalgią i tęsknotą za polskim zwyczajami. „Już Wielki Post. Tu jednak nie odczuwamy tego – jedynie odczuwa to trochę żołądek. Szkoda! W Polsce te cudowne Gorzkie Żale, pieśni wielkanocne tak nastrajają, że odczuwa się boleść Jezusa”⁸⁴. Mówi

⁸⁰ „Dziś też zacząłem czytać książkę *Młodzieniec z charakterem*. Przedtem jednak poszedłem do kaplicy. Tam poleciłem się Jezusowi Eucharystycznemu, prosząc Go, aby asystował przy czytaniu tego studium duchowego, gdyż chciałem to dzieło przeczytać z jak największym pożytkiem dla siebie i nie tylko dla siebie, ale i dla tych, którzy będą oddani memu kierownictwu, którzy mi zaufają i prosić będą o potrzebne wskazówki życiowe”, tamże, s. 36.

⁸¹ Tamże, s. 51.

⁸² „Ludzie na Corvino są bardzo dobrzy i życzliwi. Dlatego winogron nam nigdy nie brakuje. Pietruszka jest jakby kwestarzem. Wszystko do niego znoszą, a on trzy razy dziennie nas częstuje. Ja starałem się jednak być jak najwstrzemięźliwszym w spożywaniu tych darów Bożych, gdyż przygotowywałem się do Święta Siedmiu Boleści. W sam dzień uroczystości przeżywałem piękne chwile. Najwięcej podobała mi się chwila, gdy wywożąc piach z krypty, Rachota, Banaszkiwicz i ja, każdy wózek piachu – ofiarowaliśmy na uczczenie jednej z siedmiu Boleści Maryi. Jak słodko wtedy było się pocić”, tamże, s. 113.

⁸³ Tamże, s. 2.

⁸⁴ Tamże, s. 86.

także o własnym cierpieniu fizycznym czy duchowym, o śmierci i odejściu, w kontekście cierpienia Chrystusa, wyższości życia z Bogiem w niebie, niż na ziemi, co jest jego wielkim pragnieniem. Rozważania te odnotowuje, kiedy umierają kleryk Kucharski (Polak) i kleryk Torti (Włoch). Píše: „Nie wiem dlaczego, ale zazdroszczę tym, którzy odeszli. I chciałbym umrzeć. Pragnę wprost tej śmierci jako szczęścia największego... Z drugiej strony lękam się trochę śmierci, gdyż za mało jeszcze cierpiałem. Chciałbym jeszcze dużo cierpieć, a przez to chcieć w części oczyścić się z grzechów mego życia, a potem oczyszczony wielkim cierpieniem iść z tego świata, aby cieszyć się nieustannie z Jezusem i Maryją”⁸⁵. Bardzo często prosi o umiejętność przyjęcia cierpienia, krzyża na swej drodze do świętości: „Boże, prowadź do celu, choć drogą cierniową, bylebym nie był żółwiem, ale sokołem”⁸⁶. Dla niego cierpienie jest wielką szkołą miłości Chrystusowej i źródłem wielu łask (skarbów), szczególnie wtedy, gdy są przeżywane w Wielkim Poście⁸⁷. W praktyce to cierpienie przychodzi w spełnianych obowiązkach, często bardzo prostych i zwyczajnych, w trudach podejmowanych zadań życia kleryckiego, zakonnego, choćby w funkcji portatora: „Staram się być umartwionym, a mam do tego wiele okazji, stając przy bębnie”⁸⁸. Wspomina także o cierpieniu duchowym: „Niewiele mam cierpień zewnętrznych, ale cierpienia duchowe mnie trapią. Jak to ciężko, gdy dążę, pragnę świętości, a zdaje mi się, że to wszystko z motyką na słońce. Takie szamotanie uwięzionego wróbla – to obraz moich pragnień i chęci”⁸⁹. Pragnie adorować Chrystusa w Wielki Piątek. Stara się często Go odwiedzać przy grobie, ale chce na adorację poświęcić więcej czasu. Z wymogów posłuszeństwa prosi o zgodę swego przełożonego, gdy otrzymuje odpowiedź negatywną, pragnie „przez pracę i umartwienia ten dzień spędzić szczególnie”⁹⁰. Doświadcza też chwil smutku, które przyjmuje z oddaniem Bogu i wdzięcznością. „Ciężko mi, Boże. Lecz dzięki Ci za tę chwilę smutku, gdyż w niej czuję się bliżej Ciebie, ona mi przypomina, że w Tobie tylko może być szczęście i odpocznienie”⁹¹.

⁸⁵ Tamże, s. 83.

⁸⁶ Tamże, s. 22.

⁸⁷ Por. tamże, s. 27.

⁸⁸ Tamże, s. 22.

⁸⁹ Tamże.

⁹⁰ Tamże, s. 24.

⁹¹ Tamże.

5. Maryja w drodze do świętości

Na drodze uświęcania i doskonalenia duchowego Bronisława jako wzoru i pomocy nie mogło zabraknąć Maryi. Był jej szczególnym czcicielem i admiratorem, a pobożność ta była czymś naturalnym. Wyrosła ona z relacji matka – dziecko. Tak jak widzi niezastąpioną rolę ziemskiej matki w życiu dziecka, w sposób naturalny potrzebuje Maryi w drodze do Chrystusa, do uświęcenia i doskonalenia duchowego. Warto zauważyć – wydawałoby się banalne zdarzenie, choć symboliczne – dla Bronisława wielkim szczęściem, potwierdzającym jego bliskość z Matką Bożą stała się zwykła fotografia, na której mógł stanąć blisko figury Maryi jako szczególnej dla siebie osoby: „Szczęśliwy byłem, że mogłem stać obok figury Matki Najświętszej”⁹². Pobożność maryjna była wybijającą się cechą jego pobożności i naturalną drogą uświęcenia przez naśladownictwo Maryi. Polegała ona na relacji dziecko – matka. Matka ziemiska i matka z nieba. Brak matki ziemskiej na różne sposoby ukazuje zwrot ku Matce Bożej i tłumaczy jej wielką potrzebę w życiu każdego człowieka⁹³. Już w dzień swoich pierwszych ślubów 8 września 1936 r. (uroczystość Narodzenia Najświętszej Maryi Panny) odnosi się nie tylko do Jezusa, ale i do Maryi. „Tą szczęśliwą wizją ogarnięty siedłem, do głębi wzruszony, przed ołtarz, by Bogu i Matce Jego powiedzieć, że pragnieniem moim są Ich pragnienia. Siedłem by złożyć się Im w ofierze, by oznajmić swą gotowość pójścia za Jezusem i Maryją drogą Krzyża”⁹⁴.

⁹² Tamże, s. 36.

⁹³ „Matka miała dla mnie jakiś urok odświętny, którą owszem należy czcić i kochać, ale w jakiś dziwnie sztuczny sposób. Nie miałem nigdy w stosunku do matki tej miłości, która by otwarcie, szczerze robiła ją powierniczką mych uczuć i myśli. Stosunek ten był urzędowy. Przyczyną tego to było, że ją widział nieraz na rok przez kilkanaście dni (gdy przyjechała na urlop). Były to dla mnie chwile szczęścia i radości, bo stawałem się wówczas wolniejszym, prawie panem, już nie słyszałem «żresz za darmo», «musimy na czyjegoś bachora robić» itd. Słowem na jakiś czas odżywałem, przytem obfitość słodyczy i słodycz matczynej miłości, której wielkie serce chciało przez te kilka dni wlać na mnie miłość całych lat. Czułem, że ta piękna, pobożna, z miejskimi marzeniami «pani» Mamusia tak mnie kocha i kocha jak nikt inny na świecie, byłem jej wdzięczny za to, posłuszny, pełen czci, także miłości...”, tamże, s. 146–147.

⁹⁴ „O Jezu, o Maryjo Niepokalana, już jestem Wasz na zawsze, na wieki. Wprawdzie ślubowałem na rok, by zadośćuczynić tylko przepisom, serce moja ofiarowało się bez granic, na wieki – *integre*. Już nie należę do świata, do rodziny, jeno do Bożej Opatrzności, do Ciebie, Najukochańsza Pani – Maryjo. Od dziś nie chcę i nie będę mógł troszczyć się bezpośrednio i materialnie o tych, których zostawiłem na świecie, a którzy także są drogimi memu sercu. Ty więc o Jezu, o Maryjo, Niepokalana, Mamusiu moja Niebieska, zaopiekuj się moją ziemską Mamą, Bratem, Dziadkami, ciocią Bronką i resztą krewnych. Zaopiekuj się nade wszystko

Dla niego wielkim wezwaniem i sposobem doskonalenia siebie i innych było powierzenie mu przez przełożonych zajęcie się Sodalicją mariańską i związaną z tym funkcją prezesa. W pierwszym odruchu – jak pisze – chciał odmówić, ale z radością przyjął to trudne polecenie, także jako drogę umartwienia i miłości Boga. Jego pragnieniem było uporządkowanie księgowości i ekonomii, ale przede wszystkim podnieść ją duchowo, oddać jej członków na usługi Kościoła, Kongregacji i Ojczyzny. Wyraża też w mocnych słowach niezadowolenie z postępów duchowych tych, którzy „tylko honor sodalicii szarpią, nie widać u nich poprawy”. Dla ich wyrobienia duchowego są organizowane rekolekcje, aby wszyscy pojednali się z Bogiem i byli świętymi i dobrymi chłopcami. Zadaniem zaś szczególnym było wyrobienie w sodalisach życia katolickiego z czynu, a nie z uczucia. Wkłada w to działanie wiele pracy, wysiłku i zaangażowania, serca i uczuć, modlitwy i przykładu. Dla niego samego pełnienie solidnie tej funkcji jest drogą uświęcenia, aby pobudzić serca sodalisów i swoje do Jej czci i miłości, zagrzać i zapalić entuzjazmem, „naśladowania przepięknych cnót Niepokalanej”, umiłowania dobra, cnoty i ideałów. Pod datą 14 marca 1937 r zapisuje: „dzisiaj miałem zebranie Sodalicii... mówiłem o głodzie Eucharystycznym, zachęcałem do jak najczęstszego przystępowania do Komunii św.”. Kładzie też nacisk na jakość, „aby więcej” nie zaważyło na jakości, dlatego też organizuje egzaminy dla kandydatów na sodalisów. W maju sodalisi powinni zaakcentować swoją miłość ku Maryi w nabożeństwach i akademiach misyjnych. Uczestniczyli też w zjeździe Sodalicii w Warszawie, gdzie był to piękny triumf ducha i dążności szlachetnych serc. Sodalicja zajmuje mu wiele czasu, pragnie podnieść ją duchowo, ale czuje też, że nie posiada zmysłu organizacyjnego. Podejmuje się jednak zadania, gdyż w tym widzi wolę Bożą. Mając świadomość braków, idzie do stóp Utajonego, żeby prosić o błogosławieństwo, a pracę w Sodalicii widzi jako drogę umartwienia, a nawet cierpienia, o które codziennie prosi Boga. Poważne podejście do obowiązku, ciągle rozpamiętywanie sprawia, że „na modlitwach ma też więcej roztargnień”⁹⁵. Cieszy się, jak to nazywa, z „tryumfu Maryi”, kiedy kompania zduńskowolska, powracając

moim biednym Ojcem, za którego także Boski Twój Syn umarł na Krzyżu. O Jezu, spraw, proszę Cię usilnie, by moje życie zakonne było jednym pasmem cierpień, bólów, byleby Ojciec także królował w Niebie na wieki. Czyż, o Boże, odmówisz mi tej łaski? Ufam gorąco, że nie, że sprowadzisz Ojca na ścieżki proste, zbawienne. Spraw to przez miłość do Maryi”, tamże, s. 2.

⁹⁵ Tamże, s. 6, 7, 8, 10, 12, 15, 16, 22, 24, 27, 30, 66, 70.

z Częstochowy przywozi ze sobą kopię obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej, aby potem wyruszyć, otaczając swoim płaszczem opieki miasto i lud błogosławiąc mu. Zapisuje też swoje odczucia i przeżycia: „Szedłem tuż przed obrazem Maryi i – *Deo adiuvante* – mogłem kontynuować prze-rwaną na chwilę audiencję po profesji. Rozmawiałem z Nią serdecznie, miłosiernie. Zdawało mi się, że swoją matczyną prawicę trzyma na mym ramieniu. Oczy miałem wciąż spuszczone, by łatwiej dusza mogła się rozkoszować słodkością rozmowy z Maryją”⁹⁶.

Dla kleryka Bronisława ważne są nabożeństwa maryjne, które kształtują jego pobożność. W Dzienniczku wspomina o Matce Bożej Szkaplerznej, która to uroczystość motywuje go do bycia bardziej skupionym, praktykowania drobnych umartwień i myślenia o Matce Bożej. Święta maryjne są dla niego okazją do pogłębienia więzi z Maryją. Wigilia i sam dzień Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny to dla Bronisława sposobność, aby solidnie pracować, podejmując akt umartwienia, a sam dzień uroczystości przeżyć jako pełnię radości poprzez przystąpienie do Jezusa Eucharystycznego i modlitwy do Matuchny Niebieskiej. Do jego praktyk pobożnościowych należał różaniec, który z radością w sercu odmawiał w kaplicy.

Ważnym dla Bronisława był okres włoski, pobyt w Tortonie. Cieszył się, zdając się na wolę Bożą, że „u źródeł doskonałości oriońskiej będę mógł zaczerpnąć tyle sił, którymi mógłbym żywić przyszłe pokolenia”⁹⁷, bowiem jednym z charyzmatów Zgromadzenia była maryjność. Wspomina, że może przeżywać wzniosłe chwile, a to za sprawą odprawiania Nowenny do Niepokalanie Poczętej. Jego uczucia pełne entuzjazmu do Maryi pogłębia Don Orione przez swoje nauki dla kleryków. Bronisław wyraża pragnienie bliskości z Maryją, mimo że – jak twierdzi: „jestem ostatnim z Twoich sług i miłośników... nędzarzem jestem to prawda, ale wiem, że to mi daje jeszcze większe prawo do Twojej miłości i opieki”⁹⁸. Dokonuje także samooceny swojej miłości do Maryi, kiedy określa ją jako mało gorącą i niegotową. Jednak stwierdza: „pragnę więcej nade wszystko kochać Marię, stąd postanawiam codziennie ofiarować Jej jakieś umartwienie duchowe i cielesne, a podczas tej nowenny nie używać chleba nad ten, który zostanie na talerzu”⁹⁹.

⁹⁶ Tamże, s. 3.

⁹⁷ Tamże, s. 75.

⁹⁸ Tamże, s. 221.

⁹⁹ Tamże.

6. Zmagania z grzechem i słabościami drogą dążenia do świętości

W tym procesie do osiągnięcia świętości zainteresowany mówi z całą szczerością o swoich słabościach, grzechach, niedociągnięciach, nad którymi pragnie pracować. Ma świadomość swoich braków i niedoskonałości. Taka postawa jest jednocześnie dowodem na autentyczność zapisków, w których autor nie pozostaje na poziomie pragnień i ideałów, ale podejmuje konkretną pracę na rzecz duchowego rozwoju. Świętość głównie realizuje się przez dobro, ale jest też walką z grzechem i słabościami. Bronisław drogę świętości traktuje jako proces, który nigdy się nie kończy. Świętość nie jest bezgrzesznością, ale nieustannym trudem w walce ze słabościami. Ma tego świadomość i nie waha się pisać o swoich trudnościach na drodze duchowej, swych słabościach czy wręcz grzechach. Zapisywanie ich, dokonywanie codziennego rachunku sumienia, czyli rozliczanie się ze swoim sumieniem, refleksja nad swoim życiem, podejmowanie konkretnych postanowień i ich realizacja są dowodem wiarygodności zapisków, ale i rzeczywistych dążeń do świętości. Autor kładzie nacisk nie tylko na emocjonalną¹⁰⁰ stronę duchowych doświadczeń, ale i na wolitywną. Kieruje się nie tylko emocjami, ale trzeźwym osądem¹⁰¹, jak i praktycznym działaniem, aby zapobiegać upadkom. Jest w tym szczerą obietnicą poprawy, realizacja postanowień, ale i częste korzystanie z sakramentu pokuty. „W piątek gdy byłem u spowiedzi, spostrzegłem przy Bożej pomocy, że stałem się oziębłym, a to wskutek lekceważenia małych niedoskonałości. Lepsze wypełnianie obowiązków, jak naukę, przedkładałem nad unikanie niedoskonałości”¹⁰². Podejmowane umartwienia¹⁰³ na wzór Jezusa czy Maryi, ale także umartwienia proste i zwyczajne, jakie niesie życie i te sytuacje pragnie wykorzystywać w celu doskonalenia swojej duchowości¹⁰⁴. Ma świadomość niedoskonałości,

¹⁰⁰ „Do miłości tej czysto duchowej przylączy się, choć także czyste – uczucie, wskutek czego mam ją trochę w podejrzeniu, bo uczucie jest zmienne i ciała sprzyja”, tamże, s. 25.

¹⁰¹ „W pracy duchowej jeszcze daleko jestem, chociaż warunki mi odpowiadają, no i zaczynam do niej zabierać się szczerze”, tamże, s. 31.

¹⁰² Tamże, s. 6.

¹⁰³ „W nowicjacie na każdym kroku miałem porządną okazję do umartwienia się. Dzisiaj chciałbym jak dawniej umartwiać się, wszelkimi sposobami dążyć do doskonałości, a trudno mi zebrać się energicznie do tego, po prostu jestem bezsilny. Od dziś powinienem jeszcze więcej pamiętać na słowa Chrystusa, które same okoliczności mi podsuwają: *Sine Me nihil facere potestis*”, tamże, s. 24.

¹⁰⁴ „Wskutek tego, że mam wiele pracy i na zdrowiu szwankuję, nie umartwiam się za wiele, ale staram się być umartwionym, a mam do tego wiele okazji przy bębnie, i – dzięki

gdy dokonuje oceny swego postępu duchowego i pragnienia naprawy, ale i podejmuje pracę nad sobą w celu wyeliminowania słabości. Wtedy liczy na pomoc i łaskę Bożą. „Boli mnie trochę, że Pisma Świętego nie mogę codziennie czytać, że z życia wspólnotowego tak mało korzystam, że praca duchowa tak ciężko idzie, że Drogi Krzyżowej odprawić nie mogę co piątek, ale ta boleść duszy w radość się zamienia, gdy pomyślę, że Bóg tak chce”¹⁰⁵. Jest świadom swoich słabości, gdy prosi Boga: „wybaw mnie od więzów pychy... gdyż pycha mnie osłabia”¹⁰⁶. Realistycznie ocenia swoje postępy i braki: „Boże przepuść – ale cierpię z powodu mego usposobienia duchowego. Pragnę świętości, pragnę się modlić, nie unikam trudów, poświęcenia, ale te chęci takie jałowe bez zapału, bez gorącości uczucia – ciągle roztargnienie i senność, ciężka senność mnie męczy. Boże, oby to było doświadczenie korzystne dla mej duszy. *Fiat voluntas Tua*”¹⁰⁷. Jest to bardzo prawdziwe i realistyczne spojrzenie, bowiem świętość nie polega na bezgrzeszności, ale na pokonywaniu słabości i grzechów, walki z pokusami i przeciwnościami, a przede wszystkim koncentruje się na miłości Boga i bliźniego, bowiem w teologii zawsze podkreślano, że istota świętości wyraża się w postawie miłości¹⁰⁸. Pragnienia te i ich realizacja nie są czystym teoretyzowaniem na temat świętości, ale działaniem podejmowanym na drodze duchowego wzrastania.

Drogę do doskonałości duchowej, którą uważał za długi proces, traktował bardzo realistycznie. Wiedział, że jest to droga wzlotów i upadków, pełna mokołu. Potrafił stawać w prawdzie i w sposób rzeczywisty dokonywać oceny swoich postępów lub porażek. Widział potrzebę umartwień, a jednocześnie stwierdzał swoją słabość. „Dziś też poznałem, że byle drobnostka może mi zakłócić spokój ducha. Co za znak niedoskonałości. Postanowiłem wziąć się za tę słabość, ale na razie nie wiem – jak? Boże, od Ciebie oczekuję rady. Chcę Ci przecież służyć, iść za Tobą jak najlepiej. Przeto nie opuszczaj mnie, chociaż jestem największy nędzarz”¹⁰⁹. Toczy w sobie walkę między dobrem i złem. „Obcowanie z Bogiem jest mi nadal

Bogu, dotychczas zasady nowicjackie mają w mym sercu swą aktualność i poszanowanie... Nieraz mam nieprzyjemności z tego powodu i chciałbym stępić ostrze stanowczości, ale muszę pamiętać, że nie sercem, ale obowiązkiem Niebo się zdobywa. *Deo gratias*”, tamże, s. 21.

¹⁰⁵ Tamże, s. 14.

¹⁰⁶ Tamże, s. 120.

¹⁰⁷ Tamże, s. 19.

¹⁰⁸ Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, s. 66.

¹⁰⁹ Dzienniczek, s. 58.

najmilszym obowiązkiem, chociaż ciało, ułomność ludzka usiłuje mnie pogryźć. Przy Bożej pomocy łatwo przychodzi mi ją przezwyciężyć”¹¹⁰.

Walczy – jak sądzi – z jedną z największych swoich wad – pychą. „Rachunek sumienia szczegółowy robię z zarozumiałości i pychy. Chcę na serio wziąć się do pracy nad sobą”¹¹¹. Jako zdolny, wyposażony w wiele talentów i darów¹¹², świadomy i wdzięczny za nie, musi podejmować walkę ze swoją – jak mówi – zarozumiałością i pychą. W zapiskach duchowych widać wyraźnie proces tej walki i trud zmagania. Mówi o niej wprost, nie tylko zauważając jej fakt¹¹³, ale przyjmuje to doświadczenie z pokorą i wykorzystuje ją jako drogę duchowego wzrostu. „Nie straciłem jednak z tego powodu radości, tylko zrobiłem postanowienie, że nie będę pragnął żadnej pamięci, owszem będę się cieszył, jeśli nie doznam jej od tych, od których powinienem”¹¹⁴. W sposób szczery i odważny wyznaje, że musi walczyć także z pokusami cielesnymi. „Miałem też dziś natarczywe pokusy nieczyste. Przy Bożej pomocy nie poddałem się im, ale są ważnym środkiem do upokorzenia”¹¹⁵. Pokusa ta jest dla niego wielkim wezwaniem i zmaganiem: „Raz gotów jestem na wszystkie ofiary i krzyże, to znowu ogarnięty nawałą pokus i cielesności, bliski jestem zniechęcenia”¹¹⁶. Oka-

¹¹⁰ Tamże, s. 60.

¹¹¹ Tamże, s. 29.

¹¹² „Już po egzaminach, nawet po pisemnym z filozofii. Jak dotychczas wszystko idzie dobrze. Jednak im lepiej wszystko idzie, tym więcej mnie upokarza i tym bardziej widzę darmową łaskę Bożą w zdolnościach. Nawet boję się trochę, że Bóg mi tyle dał łask i darów – czy ich przypadkiem nie zakopałem – czy może wskutek mej opieszałości i lenistwa nie niszcze ich? Inni tyle się uczą, tyle ślęczą nad książką, z takim trudem muszą pracować na tę trójkzynę. Boże – niech się dzieje wola Twoja! Łatwo mi przychodzi nauka, łatwo otrzymuję czwórki i piątki – ale nie przynoszą mi one takiej radości, jaką przynosi trójka temu, kto ciężkim wysiłkiem ją zdobył. Boże, bądź pochwalony w swojej szczodrości i sprawiedliwości”, tamże, s. 19.

¹¹³ „Gościński pisał o pielgrzymce do Częstochowy. Dla mnie nie przysłał nawet pozdrowień. Uboledo to moją pychę, ponieważ ja organizowałem, prawie doprowadziłem do skutku tę pielgrzymkę, a tu ani o mnie nie wspomniał”, tamże, s. 30. „W środę tj. 12 bm. gdy w najlepsze pracowaliśmy przy Sanktuarium, przyjechał Mastro i zabrał do Tortony Józefiaka, Rachotę, Kałcińskiego, Kowalczyka. Nie mieli nawet czasu z nami się pożegnać. Z Tortony zaś odjechali do Aleksandrii na studia teologiczne. Pierwsze wrażenie po tym fakcie było dość przykre, czułem się tak zbity z tropu, szczególnie dlatego, że i Kowalczyk został wyszczególniony, a czemu nie ja. Zarozumiałość poparta zazdrością chciała mi spokój zmać. Dzięki łasce Bożej zastanowiłem się poważnie i zamiast smutku czułem wewnętrzną radość, że chociaż tu poznali się na mnie, że zostałem pominięty”, tamże, s. 118.

¹¹⁴ Tamże, s. 30.

¹¹⁵ Tamże, s. 35.

¹¹⁶ Tamże, s. 90.

zuje się bowiem, że świętość to nie bezgrzeszność, to walka z grzechem i przeciwnościami, to polecenie siebie Bogu, liczenie na Jego pomoc w łączności z łaską pokonywanie przeciwności¹¹⁷. Dążenie do doskonałości w sposób dojrzały poprzez kierowników duchowych, prywatną modlitwę, spowiedź, adorację Najświętszego Sakramentu¹¹⁸, dobry rachunek sumienia, cześć do Najświętszej Maryi Panny, którą nieustannie przywołuje, pozwalają mu korygować stan duchowy, dokonując jego krytycznej oceny, wreszcie podejmować środki zaradcze. To wszystko świadczy o poważnym traktowaniu życia duchowego (wewnętrznego). Było to dla niego źródłem radości z osiągniętych wyników, z drugiej strony przynosiło stan niezadowolenia i niedosytu. „Dotychczas byłem tak roztargniony, że życie duszy wiele ucierpiało. Czułem to, lecz cóż, byłem bezsilny. Nieraz na płacz mi się zbierało, gdym wejrzał w swe pragnienia i czyny. Jaki był kontrast”¹¹⁹. Towarzyszą mu także pewne stany zniecierpliwienia i obaw: „Boję się, że pójde z prądem i tak nie osiągnę upragnionego celu – świętości”¹²⁰. Nieobce są mu stany zazdrości, które w sposób bardzo rozsądny z przywołaniem pomocy Bożej i Maryi, pragnie pokonać¹²¹. Doskonale wie, że rozeznanie i wzrastanie duchowe dokonuje się dzięki łasce Bożej. „Boże, dopomagaj! Dzięki łasce Bożej czuję wielkie zamięłowanie do cnoty i umartwienia. O ile większe wpływy na me upadki dawniejsze miała zmysłowość, o tyle konstatuje, że przy łasce Bożej coraz więcej wygasa w mym usposobieniu. Za to matka pycha ma swoje trzy grosze jeszcze. Jej muszę silniej się przeciwstawić. Ufam tylko łasce Bożej, tylko jej. Zaciągnąłem też rady co do powołania mojego i zostałem upewniony”¹²². Po lekturze *Młodzieńca z charakterem* konstatuje:

¹¹⁷ „Szczęście moje, że całym przestraszonym sercem wołam do mojej Niepokalanej Pani. I zwyciężam. Ile to mnie kosztowało. A o ile też siła woli wzrosła. Takie zwycięstwo przynosi radość”, tamże, s. 90.

¹¹⁸ Zob. tamże, s. 34, 36, 55, 72.

¹¹⁹ Tamże, s. 74.

¹²⁰ Tamże, s. 81. „W pracy duchowej jeszcze daleko jestem, chociaż warunki mi odpowiadają, no i zaczynam się do niej zabierać się szczerze”, tamże, s. 31.

¹²¹ „Tego zadania się na wolę Bożą potrzeba mi dziś więcej, szczególnie wówczas, kiedy widzę, że ks. dyrektor nie sprzyja mi (Sodalicii), jak innym organizacjom, gdy zazdrość na gwałt szturmuje do mego serca na widok gorącej rywalizacji innych organizacji z Sodalicią. Bóg i Maryja mi dopomoże zwyciężać te pokusy zazdrości i mówię sobie stanowczo: Co mogę to robię – owszem, im inni starają się afiszować – ja będę pracował, nie ustawał, ale w cichości i skrytości serca, im nie przeszkadzając”, tamże, s. 71.

¹²² Tamże, s. 59.

„Wprost pożarłem myśli tej książki i mam mocne postanowienie czytać ją jeszcze wiele razy i wskazówki jej koniecznie w życie wprowadzić”¹²³. Ma świadomość swoich niedoskonałości, bowiem „wychodzą na wierzch jak sztydło z worka. I za to *Deo gratias*. Poznaję swą nicość, upokarzam się przez to”¹²⁴.

7. Świętość w życiu abp. B. Dąbrowskiego

Poczynione powyżej spostrzeżenia i refleksje, dotyczące pojmowania i realizacji świętości, odnoszą się do kleryka oriońskiego Bronisława Dąbrowskiego. Pragnął on realizować świętość jako oczywistość wynikającą z powołania zakonnego i chrześcijańskiego, z zadań i roli, jakie otrzymał w Kościele jako misję do spełnienia. Świętość opierał na głębokiej wierze, która była relacją z Bogiem w Trójcy Jedynym – Ojcem, Synem i Duchem Świętym – budowaną przez całe życie. Przede wszystkim zaś na miłości, która świętość doprowadza do pełni i jest jej szczytem, a także realizując się w Kościele, jest wyrazem odpowiedzialności za jego kształt, formę i kondycję duchową. Każdy wezwany jest do świętości, wielu nosi pragnienie świętości, w tym i Bronisław Dąbrowski, ale żaden człowiek pragnący świętości nie powie, że jest święty. Wielu nawet kanonizowanych świętych miało szczere przekonanie o swojej małości i grzeszności. Tylko osoby postronne, będące obok, świadkowie mogą o niej zaświadczyć, dokonać oceny czy intuicyjnie odczuwać wielkość danej osoby. To niejako „oddolne kanonizowanie” – *vox populi, vox Dei*. Ci, którzy zetknęli się z osobą ks. arcybiskupa, a było ich wielu, twierdziło, że jest osobą wyjątkową, wręcz świętą¹²⁵. Wiesław Górski pisze w swoim świadectwie, że arcybiskup prowadził głębokie życie wewnętrzne na wzór Don Orione, założyciela zgromadzenia, do którego należał. Cechowało go oddanie Kościołowi, ojcu świętemu, zawierzenie i cześć matce Bożej, poświęcenie dla drugich. Był człowiekiem modlitwy, ascezy i skupienia. Odnaczał się wielkim zaufaniem do Opatrzności Bożej. Był apostołem dobroci i miłosierdzia¹²⁶. Można powiedzieć, że realizował trzy cnoty teologalne: wiarę, nadzieję i miłość, które są fundamentem świętości.

¹²³ Tamże, s. 47.

¹²⁴ Tamże, s. 64.

¹²⁵ Świadectwa pochodzą z ankiety opracowanej przez ks. Zdzisława Klisia, byłego prowincjała orionistów, pt. Arcybiskup jako człowiek (msp) i książki *Ks. Abp Bronisław Dąbrowski 1917–1999*, Warszawa 1998.

¹²⁶ Tamże, s. 101–102.

Wiele świadectw ludzi, którzy spotkali się z arcybiskupem, mówi wprost o nim jako o człowieku świętym, o człowieku o wielkiej duchowości. Ks. Leonard Ostrowski pisał: „Ksiądz Arcybiskup Bronisław Dąbrowski był człowiekiem świętym, żył święcie i dla każdego może być pięknym wzorem postępowania”¹²⁷. Ks. Czesław Parzyszek SAC przekazał świadectwo, że „pozostanie w naszej pamięci jako biskup, kapłan i człowiek wielkiego formatu – po prostu święty”¹²⁸. Siostry Uczennice Boskiego Mistrza (siostra Paula Werpechowska) są przekonane o Jego wstawienictwie przed tronem Bożym i modlą się o wyniesienie na ołtarze tego, „który swoje życie aż do ostatnich dni poświęcił służbie bliźnim”¹²⁹. Z kolei Romuald Węgliński zeznaje: „Myślę, że pamięć o Księdzu Arcybiskupie będzie trwała. Swoją pracą, wiarą i swoim życiem przekazał mi największe wartości ludzkie. I dzisiaj modlitwa do Niego nie sprawia mi żadnych trudności, ponieważ wierzę, że jest w niebie. Mój kontakt modlitewny z Nim jest czymś bezpośrednim, jest radością, że mamy orędownika naszych spraw w niebie”¹³⁰. Także siostra Waldetrude Wochna, która przez wiele lat towarzyszyła arcybiskupowi, wspomagała go, szczególnie w chorobie, nazywa go człowiekiem świętym, o ogromnej wrażliwości, dobroci, delikatności i pokory¹³¹.

Wielu świadków przekonuje o wielkim uduchowieniu i świętości jego życia. Pani Regina Krzyżanowska, która była osobistym lekarzem arcybiskupa, stwierdziła: „według mnie był to wielki Święty Człowiek”. Te przekonania o świętości i wielkiej duchowości ks. arcybiskupa Bronisława Dąbrowskiego, obecne w przeświadczeniu wielu ludzi, nie są tylko teoretycznymi stwierdzeniami, ale popierają je czyny świętości: miłość Boga i człowieka, dobroć, miłosierdzie. Maria Okońska pisze: „wierzę, że Ksiądz Arcybiskup jest w Niebie i jestem głęboko przekonana, że jest jednym z pierwszych Kandydatów na Ołtarze Pańskie”¹³². Ks. Czesław Banaszkiewicz niejako w podsumowaniu stwierdza: „Jestem głęboko przekonany, że Ksiądz Arcybiskup Dąbrowski to święty człowiek, chyba teraz można się do niego modlić. [...] Jestem też głęboko przekonany, że rychło rozpocznie się proces beatyfikacyjny Księdza Arcybiskupa Bronisława Dąbrowskiego.

¹²⁷ Tamże, s. 181.

¹²⁸ Tamże, s. 187.

¹²⁹ Tamże, s. 219.

¹³⁰ Tamże, s. 223.

¹³¹ Por. tamże, s. 232.

¹³² Tamże, s. 178.

Ufam Bożej Opatrzności”¹³³. Opinię o świętości i potrzebie rychłego procesu beatyfikacyjnego wyraża siostra Jadwiga Piotrowicz: „Uważam to za wielki zaszczyt dla Zgromadzenia Księży Orionistów, że dał Kościołowi tak wielkiego Człowieka. Daj Boże, aby jego oddanie Bogu, Kościołowi, gotowość na wszystko w tak trudnym reżimie dla Kościoła przyczyniły się do rozpoczęcia procesu beatyfikacyjnego, czego Boże daj nam doczekać”¹³⁴. Takich świadectw i im podobnych jest wiele. Panuje niemal powszechne przekonanie tych, którzy spotykali się z ks. arcybiskupem, że to święty człowiek. W nim samym było głębokie i szczere oddanie Bogu i zawierzenie, pragnienie czynienia jego woli w świadomości swej słabości i grzeszności. Taka postawa charakteryzowała wielu świętych i ludzi żyjących duchem Bożym. Ks. arcybiskup B. Dąbrowski pisał w swoim dzienniku z dnia „10 maja 1982 roku – poniedziałek: Obudziłem się wcześnie rano z bólem głowy, widać, że jod działa. Nie przeraża mnie cierpienie ani możliwość poważnej choroby nowotworowej. «Bóg dał, Bóg wziął, niech Imię Pańskie będzie błogosławione». Ta obojętność wydaje mi się nienormalna. Ale gdy robię sobie rachunek sumienia, to szczerze jestem przeświadczony, że już nic w życiu mi się nie należy. Pragnę tylko pełnić Wolę Bożą, wprowadzić nieudolnie, ale naprawdę zależy mi na tym, żeby tu na ziemi wypełnić swoje obowiązki, i żeby Chrystus był ze mnie zadowolony. Przylapuję się często na słabościach i grzechach, wtedy uciekam się do Maryi, żeby mnie przed Chrystusem wytłumaczyła i wsparła”¹³⁵.

* * *

Drogi do świętości choć powszechne są bardzo mocno zindywidualizowane poprzez ludzkie powołania. Różnicują się one w życiu rodzinnym, świeckim, kapłańskim, a szczególnie w życiu zakonnym. „Dążenie do świętości dokonywało się w ramach jednej, wspólnej, wszystkich obowiązującej reguły, która regulowała nie tylko zewnętrzny styl życia, ale dawała pomoc w postaci kierownictwa duchowego. Wierność regule i wzorom zostawionym przez założycieli były kamieniem węgielnym, na którym wspierała się struktura duchowości zakonnej, praca nad sobą i dążenie do doskonałości”¹³⁶. Tak też było na drodze do doskonałości

¹³³ Tamże, s. 125.

¹³⁴ Świadectwo siostry Jadwigi Piotrowicz.

¹³⁵ P. Raina, *Stan wojenny w zapiskach ks. abpa B. Dąbrowskiego*, Warszawa 2006, s. 85.

¹³⁶ A. Bober, *Zróznicowanie dróg świętości według Ojców Kościoła*, w: *Drogi świętości*, s. 36.

ks. abp. Bronisława Dąbrowskiego. Jej forma i realizacja kształtowały się pod wpływem życia zakonnego i jego założyciela ks. Alojzego Orione. Dla stwierdzenia „wysokiej miary zwyczajnego życia chrześcijańskiego” (Jan Paweł II) wyróżnia się określone cechy. Dążenie i pragnienie świętości i doskonałości jest nadprzyrodzone, czyli wynika z wiary, a nie z motywacji czysto ludzkiej. Pragnienie to jest dominujące czyli silniejsze od innych pragnień. Ma także charakter stały, to znaczy, że wymaga konsekwencji i wytrwałości. Ma także tendencje wzrastające, o czym mówi teologia duchowości. I to, co istotne jest praktyczne, czyli mocno osadzone w realiach życia¹³⁷. Wszystkie te cechy świadczące o nadprzyrodzonym, dominującym, stałym, wzrastającym i praktycznym dążeniu do doskonałości życia i świętości odnajdujemy u kleryka, opisane w Dzienniczku, jak i potem już u kapłana, biskupa i arcybiskupa Bronisława Dąbrowskiego.

THE ROAD TO HOLINESS IN THE SEMINARY SPIRITUAL NOTES OF ARCHBISHOP BRONISŁAW DĄBROWSKI

Keywords: Bronisław Dąbrowski, spirituality, formation, holiness.

Abstract: The article attempts to show the desire for holiness and the path towards it by cleric Bronisław Dąbrowski, an Orionist. The basis were his spiritual notes, which he called the Diary. In them, young Dąbrowski repeatedly declares his desire for holiness, especially that associated with monastic life as a path to salvation. He writes about the measures and actions taken to achieve holiness, pointing out, among others, prayer, mortification, fight against sin, faithfulness in fulfilling monastic vows. Interestingly, this, today obvious, conciliar truth – that all Christians are called to holiness – was not known and widespread at the time when his notes were written.

BIBLIOGRAFIA

Dąbrowski B., Dzienniczek duchowy. „*Inataurare omnia in Christo*”. *Inteoius ad pretiosam vitam religiosorum per solemnem actem votorum sanctorum*, mps.

Konstytucje Synów Boskiej Opatrzności, Rzym 1990.

Baran G., *Świętość w Biblii*, w: EK, t. 19, kol. 401–403.

Bober A., *Zróźnicowanie dróg świętości według Ojców Kościoła*, w: *Drogi świętości*, red. W. Słomka, Lublin 1981, Lublin 1981, s. 29–44.

¹³⁷ Por. Chmielewski, *Święci pragną świętości*, s. 6–7.

- Chmielewski M., *Święci pragną świętości*, TST, 28(2010), nr 2, s. 3–11.
- Danieluk M., *Duchowość chrześcijańska*, w: EK, t. 4, kol. 317–330.
- Dąbrowski B., *Świętymi bądźcie. O błogosławionym Don Orione założycielu Zgromadzenia Księża orionistów*, w: *Instaurare omnia in Christo. Na dwudziestopięciolecie posługi pasterskiej*, Warszawa 1987, s. 9–13.
- Grün A., *Święci*, w: *Życ duchowością 111 inspiracji od codzienności do mistyki*, red. G. Hartlieb, Ch. Quarch, B. Schellenberger, Kielce 2005, s. 150–153.
- Grygiel L., *Genealogia św. Jana Pawła II*, „Ethos”, 27(2014), nr 1(105), s. 319–340.
- Hildebrand von D., *Liturgia i osobowość*, Lublin 2014.
- In cammino con Don Orione*, Rzym 1972.
- Klejnowski-Różycki D., „Święty” w kulturze chińskiej, „Ethos”, 27(2014), nr 1(105), s. 115–137.
- Królikowski P., Rusiecki M., *Świętość Kościoła*, w: EK, t. 19, kol. 404–407.
- Nigg W., *Święci widziani inaczej*, w: *Drogi świętości*, red. W. Słomka, Lublin 1981, s. 159–166.
- Olszanowski P., *Realizacja powołania do świętości jako wyraz moralnej doskonałości człowieka w adhortacji apostoelskiej „Gaudete et exultate”*, TiCz, 49(2020), nr 1, s. 43–63, DOI: 10.12775/TiCz.2020.003.
- Raina P., *Stan wojenny w zapiskach ks. abpa B. Dąbrowskiego*, Warszawa 2006.
- Szymik S., *Trishagion. Bóg po trzykroć święty*, „Ethos”, 27(2014), nr 1(105), s. 21–34.
- Weismayer J., *Pełnia życia. Zarys historii i teologii chrześcijańskiej duchowości*, Kraków 1993.
- Witek S., *Duchowość religijna*, w: EK, t. 4, kol. 330–334.
- Werbiński I., *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004.
- Werbiński I., *Rady ewangeliczne w życiu wiernych świeckich*, w: *Ze studiów nad chrześcijańską duchowością*, Warszawa 1992, s. 150–162.
- Zdybicka Z., *Świętość*, w: EK, t. 19, Lublin 2013, kol. 400–401.

KS. JANUSZ GREŻLIKOWSKI ^{a, b, ©}

 0000-0002-8538-9208

- ^a Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; Wydział Prawa Kanonicznego; Instytut Prawa Kanonicznego, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, PL
- ^b Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL
- © J.Grezlikowski@Diecezja.Wloclawek.PL

DIECEZJALNA RADA DUSZPASTERSKA ORGANEM REALIZOWANIA ZASADY KOLEGIALNOŚCI I SYNODALNOŚCI W KOŚCIELE PARTYKULARNYM

Słowa kluczowe: diecezja, rada duszpasterska, kolegialność, synodalność.

Streszczenie: Począwszy od przemówienia papieża Franciszka w 2015 r., który oznajmił, że „synodalność powinna być konstytutywnym wymiarem Kościoła oraz pewną wrażliwością i stylem funkcjonowania osób i wspólnot kościelnych” zaczęto w dyskursie kościelnym wskazywać, że ustrój Kościoła jest nie tyle hierarchiczny, ile synodalny i kolegialny. Przejawem owej zasady kolegialności i synodalności w Kościele jest również działalność diecezjalnej rady duszpasterskiej, instytucji powołanej przez Sobór Watykański II, której regulacje prawne określiły normy Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r. (kan. 511–514). Stanowi ona organ doradczy biskupa diecezjalnego i jest instrumentem współpracy kapłanów, zakonników i osób świeckich z biskupem diecezjalnym i przejawem zasady kolegialności i synodalności w Kościele, stanowiąc forum twórczego dialogu wiernych diecezji. Normy prawne dotyczące tej instytucji zawarte w Kodeksie dotyczą tylko spraw najważniejszych odnoszących się do jej ustanowienia, składu, kadencji, zwoływania, kompe-

KS. DR HAB. JANUSZ GREŻLIKOWSKI (1954–), prof. (UKSW, Warszawa). Polski prezbiter (1979) diecezji włocławskiej. Mgr: teologia, 1979 (KUL, Lublin); mgr lic. nauk prawnych: prawo kanoniczne, 1979 (KUL, Lublin); dr nauk prawnych: prawo kanoniczne, 1984 (KUL, Lublin); dr hab. nauk prawnych: 2000 (UKSW, Warszawa); prof. uczelniany: 2001–2019 (UKSW, Warszawa). Sędzia (1989–) i oficjał (1992–2024) w Sądzie Kościelnym Diecezji Włocławskiej; wikariusz generalny diecezji włocławskiej (2024–).

tencji i zadań oraz zadań, roli i miejsca w niej biskupa diecezjalnego, pozostawiając prawu partykularnemu unormowanie wielu kwestii wynikających z realiów danej diecezji. Dobrze określony zakres działań i aktywności rady duszpasterskiej oraz funkcja reprezentatywna czynią z niej ważną i znaczącą instytucję współpracy i dialogu we wspólnocie Kościoła partykularnego oraz przejaw realizowania zasady kolegiałności i synodalności szczególnie na płaszczyźnie pracy i działalności duszpasterskiej w diecezji.

Wiele się dzisiaj mówi i pisze o zasadzie kolegiałności, a przede wszystkim synodalności w Kościele. Zaczęło się to od przemówienia papieża Franciszka z 2015 r., w którym oznajmił, że „synodalność winna być konstytutywnym wymiarem Kościoła oraz pewną wrażliwością i stylem funkcjonowania osób i wspólnot kościelnych”¹. Zaczęto więc w dyskursie kościelnym wskazywać, że ustrój Kościoła jest nie tyle hierarchiczny, ile synodalny i kolegiałny. W ten sposób rozpoczął się w Kościele zainicjowany przez papieża proces i ruch synodalny, który może „przenicować” eklezjologię, struktury kościelne i prawo kanoniczne. Wskazuje się dzisiaj, że obie zasady należą do zespołu elementów konstytutywnych Kościoła i stanowią swego rodzaju atrybuty jego istnienia i aktywności oraz całokształtu misyjnej działalności. Zasady te rozumiane są jako wynikający z apostołskości Kościoła sposób sprawowania władzy pasterskiej biskupów w jedność z papieżem i pod jego przewodnictwem². Pośrednio termin ten odnosi się także do łączności biskupa z jego prezbiterium i wiernymi świeckimi. W tym kontekście jawi się instytucja Diecezjalnej Rady Duszpasterskiej wprowadzona przez Sobór Watykański II w dekrete *Christus Dominus*³, a którą następnie polecił wprowadzać papież Paweł VI i posoborowe normy prawne pod kierownictwem Kongregacji do Spraw Duchowieństwa, po czym znalazła się w normach Kodeksu prawa kanonicznego Jana Pawła II z 1983 r. (kan. 511–514)⁴.

¹ Pełny tekst przemówienia: Franciszek, pap., Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów „Synodalność” konstytutywnym wymiarem Kościoła, 17 X 2015, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/synodalnosc_17102015.html [9 VIII 2023]; por. G. Strzelczyk, *Synodalność: musisz iść przez to, czym nie jesteś*, „Więź”, 2(2021), s. 43.

² J. Krzywdą, *Zasada kolegiałności a zasada synodalności w Kościele*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich”, 2022, nr 35, s. 102, DOI: 10.32084/bskp.4421.

³ DB, n. 27.

⁴ T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 2: *Lud Boży i jego nauczanie i uświęcanie*, Olsztyn 1986, s. 250–251.

Diecezjalna rada duszpasterska jest więc stosunkowo młodą kościelną instytucją kolegialną, która stanowi konkretyzację i wyrażenie doktryny *Vaticanum II*, zwłaszcza jego nowej eklezjologii. Stąd ustawodawca kościelny umiejscawia ją w rzeczywistości Kościoła partykularnego jako stały organ doradczy biskupa diecezjalnego, złożony z wybranych wiernych, tak duchownych jak i świeckich, działający z inicjatywy i pod przewodnictwem biskupa, służący pomocą temuż biskupowi w rozpoznawaniu potrzeb duszpasterskich w diecezji oraz w podejmowaniu wniosków praktycznych w tej dziedzinie. Tak określony zakres jej działania oraz funkcja reprezentatywna czynią z niej ważną i znaczącą instytucję współpracy i dialogu we wspólnocie Kościoła partykularnego, przede wszystkim na płaszczyźnie pracy i działalności duszpasterskiej w diecezji. Warto zatem przybliżyć w niniejszym opracowaniu najważniejsze informacje odnoszące się do tej instytucji w celu poznania jej statusu prawnego, zadań, funkcji i znaczenia w życiu Kościoła partykularnego w odniesieniu do zasady kolegialności i synodalności w Kościele.

1. Diecezjalna rada duszpasterska przejawem realizacji zasady kolegialności i synodalności w Kościele

Jak wiemy, z woli Chrystusa Pana, odpowiedzialnym za duszpasterstwo w Kościele partykularnym jest biskup diecezjalny. Posługę pasterską, a mianowicie nauczanie, uświęcanie i kierowaniem Ludem Bożym, Chrystus powierzył nie całej społeczności wiernych, lecz pasterzom na mocy specjalnej konsekracji oraz poprzez kanoniczne posłannictwo. Stąd biskupi diecezjalni są tymi pasterzami, którzy „kierują powierzonymi sobie poszczególnymi Kościołami jako zastępcy i legaci Chrystusa [...]”. Władza ta, którą w imieniu Chrystusa osobiście sprawują, jest władzą własną, zwyczajną i bezpośrednią⁵. Tego rodzaju prawo konstytutywne Kościoła nie wyklucza jednakże możliwości służenia pomocą urzędowi pasterskiemu przez wszystkich wiernych, duchownych i świeckich, co stanowi przejaw zasady kolegialności i synodalności. Wierni bowiem, „stosownie do posiadanej wiedzy, kompetencji i autorytetu mają możliwość, a niekiedy nawet obowiązek, ujawniania swojego zdania w sprawach, które dotyczą dobra Kościoła”⁶. To ujawnianie swojego zdania dla dobra Kościoła może przybrać formę instytucjonalną, czyli odbywać się w ramach instytucji,

⁵ KK, n. 21; por. KPK, kan. 381.

⁶ KK, n. 37; por. Strzelczyk, *Synodalność*, s. 44.

którą ustawodawstwo kościelne nazywa radami. Stąd w normach kodeksowym mówimy o różnych radach: biskupiej, kapłańskiej, ekonomicznej, kolegium konsultorów oraz radzie duszpasterskiej, które wspomagają biskupa diecezjalnego w zarządzaniu diecezją w różnych dziedzinach i aspektach jego apostolskiej posługi i stanowią realizację zasady kolegialności i synodalności⁷. Obok bardzo ważnej rady kapłańskiej⁸, która jest ciałem doradczym złożonym z przedstawicieli wszystkich prezbiterów Kościoła partykularnego, czy kolegium konsultorów⁹ będącego także organem kolegialnym w strukturze Kościoła partykularnego, a którego członkowie wywodzą się z rady kapłańskiej, znaczącą rolę w życiu i działalności Kościoła lokalnego spełnia rada duszpasterska.

Spośród nowych instytucji, powołanych do istnienia przez Sobór Watykański II, diecezjalna rada duszpasterska była chyba najbardziej oryginalna i w tym czasie prawdopodobnie najbardziej odważna w swej prawnej koncepcji. Oferując wiernym innym niż duchowni, ale też współ z nimi, możliwość systematycznej współpracy w zakresie duszpasterstwa na poziomie Kościoła partykularnego, diecezjalna rada duszpasterska może być uważana nie tylko za przykład odnowy strukturalnej tegoż Kościoła, ale można i należy traktować ją jako konkretny wyraz zasady kolegialności i synodalności Kościoła oraz podstawowej równości wszystkich ochrzczonych co do ich godności i jedności działania w budowaniu Ciała Chrystusowego¹⁰.

2. Teologiczny wymiar rady duszpasterskiej

Chrystus zakładając Kościół, wyposażył go w liczne środki uświęcania i prowadzenia ludzi do zbawienia. Takimi środkami są przede wszystkim sakramenty z Eucharystią na czele. Do środków tych należy zaliczyć także władzę rządzenia, przy pomocy której Kościół ma prawo i obowiąz-

⁷ Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, s. 236–243 i 250–256.

⁸ E. Górecki, *Rada kapłańska*, w: *Struktury kolegialne w Kościele partykularnym. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej zorganizowanej przez Stowarzyszenie Kanonistów Polskich, Wydział Nauk Prawnych TNKUL i Wyższe Seminarium Duchowne w Tarnowie*, Tarnów 2004, s. 81–93; por. J. Borucki, *Rada Kapłańska wyrazem udziału prezbiterów w życiu Kościoła partykularnego*, AtK, 135(2000), s. 444–458.

⁹ J. Krukowski, *Kolegium Konsultorów. Struktura i kompetencje*, w: *Struktury kolegialne w Kościele partykularnym*, s. 95–107; por. M. Sitarz, *Kolegium konsultorów w Kodeksie prawa kanonicznego i w partykularnym prawie polskim*, Lublin 1999.

¹⁰ J. Wroczeński, *Diecezjalna Rada Duszpasterska – struktura i zadania*, w: *Struktury kolegialne w Kościele partykularnym*, s. 109.

zek wydawania norm, ukazujących ludziom właściwe drogi osiągnięcia nadprzyrodzonego celu. Kościelna władza ustawodawcza, mająca swoje źródło w ustanowieniu Bożym, jest zarazem najgłębszym uzasadnieniem, iż Kościół jest z tegoż ustanowienia Bożego podmiotem prawa, którego zresztą potrzebuje jako koniecznego narzędzia swej działalności zbawczej, podobnie jak Jezus Chrystus potrzebował ludzkiej natury, by dokonać zbawienia świata¹¹.

Najwyższą władzę ustawodawczą w Kościele – jak wiemy – sprawuje Biskup Rzymski oraz – złączone z nim jako głową – Kolegium Biskupów¹². Natomiast w Kościołach partykularnych, z których składa się cały Kościół, władzę tę sprawują biskupi, „którzy z ustanowienia Bożego, dzięki Duchowi Świętemu, który został im dany, zajmują miejsce Apostołów i są ustanowieni w Kościele pasterzami, aby sami byli nauczycielami nauki, kapłanami kultu świętego i sługami rządzenia”¹³. Przez swą konsekrację biskupią wraz z zadaniem uświęcania otrzymują także zadanie nauczania i rządzenia, które z natury swej mogą być wykonywane tylko w hierarchicznej wspólnotcie z głową Kolegium i jego członkami¹⁴.

Jednocześnie cały Lud Boży: biskupi, kapłani, diakoni, zakonnicy, zakonnice i wierni świeccy tworzą jedną, wielką rodzinę nazywaną „komunią”. Więzy te są nie tylko zewnętrzne, ale przede wszystkim wewnętrzne, nadprzyrodzone i niewidzialne. To sam Jezus Chrystus jednoczy wszystkich swoich wyznawców w Niego wierzących. On jest zasadą jedności tej „komunii” i wspólnoty. Ta wzajemna więź: Chrystus we wspólnocie Ludu Bożego, a wspólnota w Nim – to istota „komunii”. Ta rzeczywistość sprawia głęboką, nadprzyrodzoną jedność członków wspólnoty Ludu Bożego. Stanowi ona Mistyczne Ciało Chrystusa¹⁵. Rzeczywistość „komunii” Kościoła, stanowiąca głęboką więź zarówno między członkami Ludu Bożego, jak również między Bogiem i Jego Ludem, znajduje swój wyraz w Kościele, który „jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”¹⁶.

¹¹ Zob. KK, n. 8.

¹² Zob. KPK, kan. 330.

¹³ Tamże, kan. 375 § 1.

¹⁴ Tamże, kan. 375 § 2; zob. KK, n. 20, 21, 24.

¹⁵ Tamże, n. 9; zob. J. Dyduch, *Rola i znaczenie diecezjalnej rady duszpasterskiej*, „Notificationes”, nr 1–3(2002), s. 50–51.

¹⁶ KK, n. 9; zob. M. Żurowski, *Wspólnota kościelna „communio” podstawą prawa kościelnego?*, PK, 20(1977), nr 1–2, s. 68–69, DOI: 10.21697/pk.1977.20.1-2.05.

Do wspólnoty Kościoła wzywa Chrystus wszystkich ludzi. Mają oni w tej wspólnocie realizować swoje powołanie i misję głoszenia oraz dawania świadectwa Ewangelii. Kościół – jak to stwierdza Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Christifideles laici* – jest „ewangeliczną winnicą, do której zaprasza Chrystus każdego człowieka, który przychodzi na ten świat”¹⁷. Tę „Winnicę Chrystusa” stanowią wierni świeccy, duchowni i zakonnicy; wszyscy oni do niej należą, co więcej – wszyscy oni są Kościołem, to znaczy wspólnotą wiernych żyjących na ziemi pod jednym przewodnictwem papieża oraz biskupów pozostających z nim w łączności. Dlatego wszyscy wspólnie są odpowiedzialni za Kościół¹⁸. Wierni świeccy we wspólnocie Kościoła zostali obdarzeni specyficznym powołaniem, którego celem w sposób szczególny jest „szukanie królestwa Bożego, zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej”¹⁹. Ich życie jako członków Kościoła, a zarazem obywateli społeczności świeckiej, powinno odznaczać się jednością, apostołatem, udziałem w nowej ewangelizacji i przemianianiem świata w duchu Ewangelii oraz ożywianiem rzeczywistości doczesnej duchem chrześcijańskim²⁰. Elementami tej odnowy są: nowe doświadczenie Boga, nowe spojrzenie na przyszłość i nowe widzenie teraźniejszości oraz rozumienia Kościoła jako „komunii”, gdzie wierni świeccy mają swoje znaczące i ważne miejsce oraz rolę do spełnienia, między innymi poprzez czynny i kreatywny udział w różnych radach diecezjalnych czy też parafialnych, tym samym realizując zasadę kolegialności Kościoła²¹.

3. Dyspozycje prawne dotyczące diecezjalnej rady duszpasterskiej

Jak wspomniano, diecezjalna rada duszpasterska to stały organ doradczy biskupa diecezjalnego, złożony z wybranych wiernych tak duchownych, jak i świeckich, działający z inicjatywy i pod przewodnictwem samego biskupa, służący pomocą temuż biskupowi w rozpoznawaniu potrzeb duszpasterskich w diecezji oraz w podejmowaniu wniosków praktycznych w tej dziedzinie²².

¹⁷ ChL, n. 2 i 15.

¹⁸ Dyduch, *Rola i znaczenie diecezjalnej rady duszpasterskiej*, s. 51.

¹⁹ ChL, n. 9.

²⁰ Tamże, n. 42–43.

²¹ J. Gręźlikowski, *Rady parafialne w świetle aktualnych potrzeb Kościoła w Polsce*, HD, 74(2004), nr 1, s. 45; por. P.A. Liege, *Uczestnictwo świeckich w apostołacie Kościoła*, w: *Nowy obraz Kościoła*, Warszawa 1968, s. 306.

²² Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, s. 251.

Tak określona diecezjalna rada duszpasterska jest potrzebna w dzisiejszym Kościele partykularnym z wielu względów. Jej ustanowienia domaga się przede wszystkim misja Kościoła, a więc szeroki front i zakres prac duszpasterskich, a także realizowania zasady kolegalności i synodalności Kościoła. Pracom tym można podołać tylko przy aktywnym współudziale szerokiego kręgu wiernych²³. Za funkcjonowaniem rady duszpasterskiej przemawia wielość i złożoność problemów występujących w dzisiejszym duszpasterstwie, które można właściwie rozwiązać tylko po wieloaspektowej analizie terenu objętego duszpasterstwem. Ponadto idea rady duszpasterskiej koresponduje z dojrzałością religijną dzisiejszych wiernych, odznaczających się rozwiniętym poczuciem odpowiedzialności za losy i przyszłość Kościoła. Rada duszpasterska jest w stanie stać się diecezjalną szkołą odpowiedzialności za duszpasterski rozwój Kościoła partykularnego i może służyć szeroko pojętej idei nowej ewangelizacji²⁴.

3.1. Ustanowienie rady

Jak zaznacza prawodawca kościelny, w poszczególnych diecezjach, jeśli tylko przemawiają za tym okoliczności duszpasterskie, powinna być ustanowiona rada duszpasterska, która działając pod zwierzchnictwem biskupa, ma za zadanie badanie i rozważanie tego wszystkiego, co dotyczy duszpasterskiej działalności w diecezji oraz przedkładanie wynikających z tego wniosków praktycznych²⁵. Powyższa norma prawna dotycząca ustanowienia diecezjalnej rady duszpasterskiej nie ma charakteru fakultatywnego. Rada duszpasterska powinna być ustanowiona w każdej diecezji. Wynika to z użytego trybu rozkazującego: *constituatur consilium pastorale*. Nakaz ten jednak został złagodzony przez wprowadzenie klauzuli: *quatenus pastoralia adiuncta idsuadeant*. Stąd można wnioskować, iż niekiedy niesprzyjające warunki i okoliczności pasterskie mogą tłumaczyć biskupa diecezjalnego od powołania rady duszpasterskiej²⁶. Nie można jednak mówić o dowolności w jej ustanawianiu, gdyż zobowiązanie takie może wypływać z sytuacji duszpasterskiej panującej w diecezji.

Wydaje się, że ustanowienia rady duszpasterskiej w Kościele partykularnym domaga się przede wszystkim wielość i złożoność problemów

²³ Zob. E. Weron, *Laikat i apostołstwo*, Poznań 1999, s. 49–58.

²⁴ Zob. W. Wójcik, *Rada duszpasterska*, AtK, 73(1969), s. 299–312.

²⁵ KPK, kan. 511; zob. PGr, n. 44.

²⁶ Zob. Paweł VI, *Motu proprio Ecclesiae Sanctae*, 6 VIII 1966, AAS, 58(1966), s. 757–784.

spotykanych we współczesnym duszpasterstwie, które można rozwiązywać jedynie po wieloaspektowej analizie i przy współudziale szerokiego kręgu wiernych. Ponadto koncepcja diecezjalnej rady duszpasterskiej harmonizuje z ciągle wzrastającą dojrzałością religijną wiernych, ich poczuciem odpowiedzialności za Kościół i jego rozwój w perspektywie nowej ewangelizacji²⁷.

Należy zauważyć, że chociaż rada duszpasterska, jak wynika z treści kan. 511, nie musi koniecznie istnieć i funkcjonować w każdej diecezji, a prawodawca kodeksowy nie przedłożył katalogu jej zadań, jak to uczynił w przypadku rady kapłańskiej lub kolegium konsultorów czy też rady ekonomicznej, to jednak w związku ze zwołaniem synodu prowincjonalnego rady duszpasterskie wszystkich Kościołów prowincji są wezwane do kolegialnego wyboru dwóch swoich przedstawicieli, którzy mają prawo uczestniczyć w tymże synodzie²⁸. Ponadto rada jest zobowiązana wybrać wiernych świeckich i członków instytutów życia konsekrowanego w liczbie określonej przez biskupa diecezjalnego, którzy stają się członkami synodu diecezjalnego²⁹. Wydaje się, że powyższe normy wskazują i przemawiają za koniecznością ustanowienia rady duszpasterskiej w każdej diecezji.

Ukonstytuowana rada nie może działać własną powagą, ale może działać i funkcjonować tylko *sub auctoritate Episcopi*. Zgodnie z wolą prawodawcy kościelnego powołanie i status rad duszpasterskich mają regulować przepisy prawa partykularnego oraz statuty³⁰.

3.2. Reprezentatywny skład rady

Rada duszpasterska składa się z wiernych pozostających w pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim, tak duchownych jak i członków instytutów życia konsekrowanego, a przede wszystkim świeckich wyznaczonych w sposób określony przez biskupa diecezjalnego³¹.

Duchowni mają oczywisty tytuł do zasiadania w diecezjalnej radzie duszpasterskiej. Wynika on z faktu uczestniczenia w jednym i tym samym kapłaństwie i posłudze Chrystusa co biskup oraz pozostawania w ścisłej łączności hierarchicznej ze swoim biskupem. Są oni przecież „pomocnika-

²⁷ Wroceński, *Diecezjalna Rada Duszpasterska – struktura i zadania*, s. 114; zob. T. Pawluk, *Diecezjalna Rada Duszpasterska*, PK, 27(1984), nr 3–4, s. 74–75.

²⁸ Por. KPK, kan. 443, § 5.

²⁹ Por. tamże, kan. 463 § 1, p. 5.

³⁰ Zob. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, s. 252.

³¹ KPK, kan. 512 § 1.

mi i doradcami biskupa w posłudze i wypełnianiu obowiązku nauczania, uświęcania i rządzenia Ludem Bożym”³².

Instytuty życia konsekrowanego to instytuty zakonne i świeckie. Pierwsze są stowarzyszeniami prowadzącymi życie wspólne, których członkowie poprzez publiczne śluby wieczyste lub czasowe zobowiązują się do życia według rad ewangelicznych. Drugie zaś są stowarzyszeniami, których członkowie, związani więzami ślubopodobnymi, żyjąc w świecie zmierzają do własnej doskonałości i uświęcenia świata od wewnątrz³³. Instytuty życia konsekrowanego stanowią integralną część Ludu Bożego danej diecezji. Wszyscy kapłani zakonnici są współpracownikami biskupa z racji udziału w tym samym kapłaństwie Chrystusowym, zwłaszcza kapłani mający bezpośredni udział w pełnieniu dzieł apostołatu na terenie diecezji. Jest więc rzeczą oczywistą i zrozumiałą, że wśród członków rady duszpasterskiej powinni się znajdować członkowie instytutów życia konsekrowanego³⁴.

Z przepisu kan. 512 § 1 wynika, że ustawodawcy kościelnemu szczególnie zależy na tym, aby w radzie duszpasterskiej mieli swój udział katolicy świeccy. To dowartościowanie wiernych świeckich w Kościele wynika z eklezjologii *Vaticanum II*, który każdemu człowiekowi odrodzonemu w Chrystusie wyznacza właściwe miejsce we wspólnocie kościelnej i angażuje do współpracy z pasterzami Kościoła³⁵.

W jaki sposób mają być powoływani członkowie rady duszpasterskiej? W tej sprawie prawodawca kościelny stanowi ogólnie: „rada duszpasterska składa się z wiernych [...] wyznaczonych w sposób określony przez biskupa diecezjalnego”³⁶. Zatem sposób powoływania członków rady jest taki, jaki obierze i ustali biskup diecezjalny. Wszyscy członkowie otrzymują swój mandat od biskupa diecezjalnego, jednakże statut tej rady, zatwierdzony przez biskupa, może stanowić, że część kandydatów do rady wyłaniają wybory regionalne lub środowiskowe, część członków wchodzi do rady z urzędu, część zaś mianuje bezpośrednio biskup. Z wyborów pochodzą zwykle kandydaci duchowni jako reprezentanci regionów duszpasterskich. Kandydatury osób świeckich zazwyczaj zgłaszają proboszczowie

³² DK, n. 7.

³³ Zob. KPK, kan. 607 § 2 i 710.

³⁴ Zob. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, s. 252.

³⁵ Zob. KPK, kan. 228 § 2.

³⁶ Tamże, kan. 512 § 2.

lub dziekani, po odpowiednich konsultacjach. Przed mianowaniem zakonnika lub zakonnicy biskup powinien uzyskać zgodę kompetentnego przełożonego lub przełożonej³⁷.

Co do kryterium według których należy wyłaniać kandydatów lub powoływać członków rady, to kan. 512 § 2 stwierdza: „do rady duszpasterskiej należy dobrać wiernych w ten sposób, żeby jej skład był rzeczywistym odzwierciedleniem całej części Ludu Bożego, stanowiącego diecezję, z uwzględnieniem różnych regionów diecezji, warunków społecznych i zawodowych oraz udziału, jakie osoby pojedyncze lub zrzeszone mają w apostołstwie”³⁸. Prawodawca żąda zatem, aby rada miała charakter reprezentatywny, by stanowiła obraz wiernych całej diecezji, różnych jej regionów, różnych stanów, zawodów, grup społecznych, różnych form duszpasterstwa i apostołstwa. Reprezentatywność rady jest dla jej członków wyróżnieniem, gdyż to im powierzono reprezentować Lud Boży Kościoła partykularnego. Jest to również zadanie. Należąc do rady, a w szczególności w czasie jej obrad, przedstawiać trzeba nie tylko własne opinie, ale także tych, których się reprezentuje. Dzięki takiej postawie członków rady staje się ona forum dialogu między duchownymi, świeckimi i zakonnikami pod przewodnictwem biskupa diecezjalnego i wyrazem funkcjonowania zasady kolegalności i synodalności Kościoła. W tym dialogu uczestniczy biskup, lecz jego uczestnictwo jest szczególne, bowiem nie przestaje być dla rady autentycznym nauczycielem wiary, kapłanem i pasterzem³⁹. W ten sposób rada jawi się jako forum twórczego dialogu i porozumienia, wspólnej troski o dobro diecezji, nigdy zaś miejscem konfrontacji i wzajemnych pretensji⁴⁰.

Do rady duszpasterskiej należy powoływać tylko tych wiernych, którzy odznaczają się niezachwianą wiarą, dobrymi obyczajami i roztropnością⁴¹. Stąd członkami rady powinni być katolicy światli, roztropni i odważni, którzy mają świadectwem swego życia i świadectwem słowa głosić Chrystusa i zasady ewangeliczne. Winni kształtować w swoim środowisku właściwą opinię i szerzyć poprawne poglądy, zgodne z nauczaniem Kościoła. Jest to zadanie niezwykle ważne wobec wielkiego zamętu, jaki został we współczesnym

³⁷ Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, s. 253.

³⁸ KPK, kan. 512 § 2.

³⁹ Zob. DB, n. 2.

⁴⁰ Dyduch, *Rola i znaczenie diecezjalnej rady duszpasterskiej*, s. 56.

⁴¹ KPK, kan. 512 § 3.

świecie zasiany w umysłach i sumieniach ludzkich. Możemy powiedzieć, iż powoływanie przez biskupa diecezjalnego członków rady winno odbywać się na zasadzie pewnej stosowności, aby w radzie byli przedstawiciele wszystkich grup wiernych diecezji, którzy znają potrzeby pasterskie Kościoła i diecezji i mogliby dostarczyć roztropnej rady w tej dziedzinie.

3.3. Kadencja i zwoływanie rady

„Radę duszpasterską ustanawia się na czas określony, zgodnie z przepisami statutu, nadanego przez biskupa”⁴². Diecezjalna rada duszpasterska jest z natury swej organem stałym, jednakże w odniesieniu do członków ma charakter tymczasowy. O tym, jak długo trwa kadencja członków rady, decydują przepisy statutu, który nadaje biskup diecezjalny. Stolica Apostolska zaleca, aby nie następowała zmiana wszystkich członków rady w tym samym czasie⁴³. Dzięki systemowi rotacyjnemu pracom rady można nadać charakter ciągły. Rzecz oczywista, że przepisy o kadencji nie dotyczą tych członków rady, którzy weszli w jej skład na podstawie piastowanego urzędu; kadencja tych osób kończy się wraz z utratą danego urzędu.

„Z chwilą zawakowania stolicy biskupiej rada duszpasterska ustaje”⁴⁴. Zatem administrator diecezjalny nie może korzystać z rady duszpasterskiej w sposób statutowy. Nic jednak nie stoi na przeszkodzie, aby tenże administrator, gdyby zaszła taka potrzeba, zebrał członków rady celem zasięgnięcia opinii w konkretnej sprawie duszpasterskiej. Nowy biskup może skład rady duszpasterskiej potwierdzić w całości lub części i korzystać z niej do końca jej kadencji bądź zarządzić nowe ukonstytuowanie rady.

3.4. Kompetencje i zadania

Członkowie rady mają przyjąć z pomocą biskupowi, udzielając mu konstruktywnych rad dotyczących spraw duszpasterskich. Radzie – jak wspomniano – przysługuje głos doradczy, co wynika ze struktury Kościoła partykularnego i z natury kapłaństwa hierarchicznego, gdzie na podstawie najstarszej tradycji, tylko posiadający sakrament kapłaństwa legalnie zarządzili i kierowali Kościołem⁴⁵. Stąd spraw przedłożonych przez biskupa diecezjalnego rada nie rozstrzyga w sposób ostateczny. Mimo powołania

⁴² Tamże, kan. 513 § 1.

⁴³ Zob. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, s. 253.

⁴⁴ KPK, kan. 513 § 2.

⁴⁵ Por. T. Pieronek, *Rada Duszpasterska: powstanie, rozwój, problematyka*, AnCr, 9(1977), s. 399, DOI: 10.15633/acr.2939.

radę duszpasterskiej biskup zachowuje swobodę decyzji i przysługującą mu z prawa Bożego pełną i zwyczajną władzę pasterzowania w Kościele partykularnym. Z drugiej jednak strony biskup nie może lekceważyć odpowiedzialnych, mądrych i roztropnych ocen, wniosków, postulatów i sugestii rady⁴⁶.

Zatem diecezjalna rada duszpasterska poprzez swoje rady i opinie niejako przygotowuje decyzje biskupa diecezjalnego⁴⁷. W tym celu członkowie rady powinni najpierw posiadać dokładne rozeznanie aktualnego stanu życia religijnego, jego tendencji i potrzeb w Kościele partykularnym. Rzetelna informacja, wyczerpujące i prawdziwe informacje o życiu religijno-moralnym wiernych, jego przejawach pozytywnych i negatywnych, stanowią podstawę doradczości⁴⁸. Biskup powinien cenić głos doradcy rady i starać się z niego korzystać. Wydaje się, że nie byłoby w porządku, gdyby życzliwe rady, będące wyrazem troski o dobro Kościoła, pominął milczeniem i nie wziął pod uwagę. Taka postawa biskupa diecezjalnego przekreślałaby w ogóle sens istnienia rady⁴⁹.

Zadanie, jakie wobec biskupa diecezjalnego powinna spełniać rada duszpasterska, przepis kodeksowy określa następująco: „badać pod władzą biskupa wszystko, co dotyczy działalności pasterskiej, a także rozważać i przedstawiać praktyczne wnioski”⁵⁰. Zatem ogólnym zadaniem rady jest śledzenie i przemyślenie tego wszystkiego, co ma związek z pracami duszpasterskimi w diecezji oraz przedkładanie praktycznych wniosków dotyczących tych prac i zadań.

Precyzując zadania rady duszpasterskiej można powiedzieć, że polegają one na wspomaganiu biskupa diecezjalnego poprzez przedkładanie mu skutecznych i rozważnych rad i propozycji co do: dzieł misyjnych, katechetycznych i duszpasterstwa o zasięgu diecezjalnym; formacji doktrynalnej i ożywiania życia sakramentalnego wiernych; niesienia pomocy kapłanom w ich pracy duszpasterskiej w różnych grupach społecznych lub okręgach terytorialnych diecezji; urabianie opinii publicznej w odniesieniu do spraw dotyczących Kościoła⁵¹.

⁴⁶ Zob. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, s. 254.

⁴⁷ Zob. NMI, n. 45.

⁴⁸ Por. J. Dyduch, *Rada Duszpasterska i Rada Kapłańska*, PK, 27(1984), nr 3–4, s. 66–67, DOI: 10.21697/pk.1984.27.3-4.05.

⁴⁹ Tenże, *Rola i znaczenie diecezjalnej rady duszpasterskiej*, s. 57.

⁵⁰ KPK, kan. 511.

⁵¹ Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, s. 255.

Szczegółowy przedmiot obrad rady duszpasterskiej jest ściśle uzależniony od biskupa diecezjalnego. Rada rozpatruje sprawy bądź przedłożone przez biskupa, bądź zaproponowane przez członków rady i zaakceptowane przez biskupa. Zagadnienia będące przedmiotem obrad powinny być sprecyzowane. Jest rzeczą wskazaną, aby rada opracowała katalog spraw, które w najbliższym czasie powinny być przedyskutowane⁵².

Członkowie przygotowują decyzje, a podejmuje je biskup. W tym procesie potrzebne jest zaufanie i odwaga, zaś podejmowane konsultacje i zasada współpracy powinny dotyczyć takich spraw, jak: katechizacja, wychowanie dzieci i młodzieży, sytuacja małżeństw i rodzin, małżeństwa rozbite i niesakramentalne, bieda moralna, alkoholizm, narkomania, bieda fizyczna, bezrobocie, cały obszar zagadnień związanych z kulturą i sportem, problem środków społecznego przekazu, zaangażowanie w liturgię⁵³.

Rada duszpasterska nie tylko prowadzi dialog ze swoim biskupem, przedstawia mu opinie, rady, sugestie, dotyczące szerokiego wachlarza spraw duszpasterskich, ale także nastawiona jest na słuchanie. Wsłuchuje się w racje prezentowane przez biskupa, a potem przekazuje je dalej – w swoich środowiskach. Staje się w ten sposób niejako zwornikiem między Ludem Bożym diecezji a jej pasterzem.

Wśród zadań, jakie powinna podjąć rada duszpasterska – o czym wspomniano na wstępie – pojawia się również zadanie nowej ewangelizacji, co wymaga pracy edukacyjno-formacyjnej. Same spotkania rady już posiadają wymiar formacyjny. To jednak za mało. Każdy z członków rady zobowiązany jest do formacji na miarę swoich możliwości, chodzi tu szczególnie o zapoznanie się z nauczaniem społecznym Kościoła. Rada duszpasterska nie jest strukturą polityczną ani żadną partią czy stronnictwem politycznym. Nie znaczy to jednak, że nie zajmuje się sprawami społecznymi i politycznymi. Wprost przeciwnie, gdyż zagadnienia społeczne, polityczne, ekonomiczne posiadają także swój aspekt moralny i etyczny. Zadaniem rady nie jest agitacja czy propaganda, ale ukazywanie i opowiadanie się za wartościami oraz przestrzeganie przed zagrożeniami⁵⁴.

Rada duszpasterska, prowadząc działalność edukacyjno-formacyjną, jawi się zatem jako „swoiste laboratorium wiary”, przyczyniając się do uczenia się i budowania wspólnoty Kościoła.

⁵² Tamże.

⁵³ ChL, n. 25; por. Dyduch, *Rola i znaczenie diecezjalnej rady duszpasterskiej*, s. 58.

⁵⁴ Tamże, s. 59.

3.5. Miejsce biskupa w radzie i jej autorytet

Rada duszpasterska wykonuje swoje zadania – jak powiedziano wyżej – pod władzą biskupa diecezjalnego⁵⁵, biskup też oprócz określania sposobu powoływania jej członków⁵⁶ wydaje dla niej statut⁵⁷. Działalność rady jest więc całkowicie podporządkowana władzy biskupa diecezjalnego, stąd też posiada jedynie głos doradczy. Do wyłącznej kompetencji biskupa diecezjalnego należy zwoływanie rady, przewodniczenie jej posiedzeniom oraz zatwierdzanie i publikowanie wniosków praktycznych przedłożonych przez radę⁵⁸. Uprawnienia biskupa wobec rady duszpasterskiej są więc dość szerokie i wynikają z tego, że odnośnie do powierzonej mu diecezji i działających w jej granicach instytucji, biskupowi przysługuje władza konieczna do wykonywania jego pasterskiego urzędu. Nie odnosi się to oczywiście do spraw zastrzeżonych władzy wyższej⁵⁹. Taki układ i miejsce oraz kompetencje biskupa w radzie dyktowane są faktem, że zarządzanie Kościołem partykularnym należy wyłącznie do biskupa diecezjalnego, który realizuje swoje zadania, posługując się władzą ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą⁶⁰. Biskupi są bowiem ustanowieni w Kościele przez Chrystusa jako pasterze, nauczyciele i kapłani świętego kultu, sprawując rządy duchowe, a wypełniając swoją misję mają obowiązek troszczyć się o wszystkich wiernych powierzonych ich trosce, jak również ukazywać i wyjaśniać im prawdy wiary⁶¹.

Nie jest więc możliwe i nie może być ważnie dokonane zwołanie rady bez zgody biskupa, co nie przeszkadza, iż w pewnych okolicznościach i w ważnych przyczynach sami członkowie rady mogą biskupowi sugerować jej zwołanie. Należy nadto zauważyć, iż przewodniczenie radzie nie oznacza, że biskup koniecznie musi być animatorem każdego posiedzenia; niekiedy nawet korzystniej będzie, gdy biskup wyznaczy kogoś z rady na przewodniczącego zebrania, by zapewnić obradom pełną swobodę w poszukiwaniu i formułowaniu praktycznych wniosków i spostrzeżeń. Może też takim posiedzeniom rady przewodniczyć delegat biskupa diecezjalnego⁶². Należy

⁵⁵ Por. KPK, kan. 511.

⁵⁶ Por. tamże, kan. 512.

⁵⁷ Por. tamże, kan. 513 § 1.

⁵⁸ Por. tamże, kan. 514 § 1.

⁵⁹ Por. tamże, kan. 381 § 1.

⁶⁰ Wroceński, *Diecezjalna Rada Duszpasterska – struktura i zadania*, s. 121–122.

⁶¹ Por. E. Szafrowski, *Lud Boży w strukturze Kościoła*, AtK, 102(1984), s. 215–216.

⁶² Wroceński, *Diecezjalna Rada Duszpasterska – struktura i zadania*, s. 122.

również przypomnieć, że przedkładane przez członków rady wnioski mają jedynie walor propozycji i sugestii, a więc – co już wspomniano – biskup diecezjalny jest wolny w kwestii ich akceptacji. Opinie te i rady powinny jednak być znaczącą pomocą w sprawach duszpasterskich.

Każde posiedzenie rady powinno być protokołowane przez jej sekretarza, który jest wybierany przez radę większością głosów lub przez specjalnie powoływanego protokolanta. Protokół pozostaje do dyspozycji biskupa. Publikować można tylko te wyniki obrad, które biskup uzna za słuszne⁶³. Konsultacja z radą jest także fakultatywna. Biskup zwołuje radę w zależności od potrzeb duszpasterskich, nie rzadziej jednak niż jeden raz w roku⁶⁴.

Należy zauważyć, że diecezjalna rada duszpasterska została powołana w celu współpracy z biskupem diecezjalnym nie zaś w celu ograniczenia jego władzy. Biskup zachowuje zatem przysługującą mu z prawa Bożego pełną i zwyczajną władzę pasterzowania w powierzonym Kościele partykularnym. Powinien on jednak mieć na uwadze to, że korzystanie z mądrych rad nie podważa jego władzy ani nie narusza autorytetu. Dobre rządy polegają także na otaczaniu się ludźmi kompetentnymi, korzystaniu z ich doświadczenia i wiedzy oraz słuchaniu ich rad⁶⁵.

Omawiana rada powinna mieć wydany przez biskupa diecezjalnego statut określający naturę, cel, sposób powoływania członków, ich liczbę, czas trwania mandatu, organizację wewnętrzną i sposób działania rady. Ponadto statut powinien zawierać wszystkie konieczne elementy, aby powstał prawdziwy i czytelny obraz tej instytucji w życiu diecezji. Zależnie od okoliczności i miejsca powinien on również przewidywać szczegółowe rozwiązania strukturalne, a także gwarantować efektywność działania rady⁶⁶. W ten sposób działania rady będą bardziej efektywne i zrozumiałe dla ogółu diecezjan.

4. Rada duszpasterska a inne organy doradcze biskupa diecezjalnego

Pojęcie duszpasterstwa, wokół którego obraca się działalność diecezjalnej rady duszpasterskiej, jest bardzo szerokie, stąd też jest rzeczą zrozumiałą, że działalność wielu organów o charakterze doradczym funkcjonujących w diecezji może wzajemnie zachodzić na siebie. Ścisłych granic tej działal-

⁶³ Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, s. 254.

⁶⁴ Por. KPK, kan. 514 § 2.

⁶⁵ Por. Wroceński, *Diecezjalna Rada Duszpasterska – struktura i zadania*, s. 123.

⁶⁶ Tamże, s. 124.

ności nie da się określić, można jednak wytyczyć pewne granice ogólne, co jest zapewne wskazane dla właściwego funkcjonowania wszystkich organów doradczych na terenie Kościoła partykularnego (rady kapłańskiej, rady biskupiej, kolegium konsultorów, komisji diecezjalnych i kurii biskupiej).

Przed wszystkim należy dostrzec różnice zachodzące w działalności rady duszpasterskiej i rady kapłańskiej. Obie te rady diecezjalne cechuje charakter wybitnie doradczy w stosunku do biskupa diecezjalnego, jednakże pierwsza jest przedstawicielstwem ogółu wiernych diecezji, druga zaś – senatem biskupa i reprezentantem prezbiterium diecezjalnego⁶⁷. Rada duszpasterska, zajmując się problemami duszpasterstwa diecezjalnego, ma na uwadze dotarcie do wszystkich wiernych ze środkami uświęcenia, jakimi dysponuje Kościół oraz zintensyfikowanie życia i działania Ludu Bożego według Ewangelii. Natomiast rada kapłańska zajmuje się zagadnieniami związanymi z zarządzaniem diecezją. Wśród zagadnień, jakimi zajmuje się rada kapłańska, mogą się znaleźć zagadnienia duszpasterskie, jednakże będą one wynikać z ogólnych problemów zarządzania diecezją i jej funkcjonowania, gdy tymczasem rada duszpasterska zagadnieniami duszpasterskimi zajmuje się wprost i bezpośrednio⁶⁸.

Działalność omawianej rady nie koliduje z działalnością rady biskupiej. Ta druga, złożona z biskupa diecezjalnego, wikariuszy generalnych i wikariuszy biskupich, również zajmuje się sprawami duszpasterskimi w diecezji, jednakże jej działalność ma charakter pracy niejako codziennej i kameralnej, a jej wnioski zwykle są bezpośrednio wprowadzane w życie Kościoła lokalnego⁶⁹.

Jeżeli chodzi o relację, jaka zachodzi między radą duszpasterską a kolegium konsultorów, to jest ona bezkonfliktowa. Opinia kolegium konsultorów jest konieczna przy podejmowaniu przez biskupa lub administratora diecezjalnego niektórych, określonych w prawie, czynności prawnych. Tymczasem rada duszpasterska ma głos tylko doradczy w odniesieniu do spraw swobodnie jej przedłożonych przez biskupa. Ponadto kolegium konsultorów trwa mimo wakatu stolicy biskupiej, czego nie można powiedzieć ani o radzie duszpasterskiej, ani o radzie kapłańskiej, z której kolegium to się wywodzi⁷⁰.

⁶⁷ Dyduch, *Diecezjalna Rada Duszpasterska i Rada Kapłańska*, s. 53–76.

⁶⁸ Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, s. 255.

⁶⁹ Zob. KPK, kan. 473 § 3.

⁷⁰ Por. J. Dudziak, *Kolegium Konsultorów, jego struktura organizacyjna i zadania*, TST, 10(1987), s. 389–401.

Rada duszpasterska nie jest agendą czy ramieniem wydziału duszpasterskiego kurii biskupiej. Rada duszpasterska jest organem doradczym biskupa diecezjalnego, natomiast wydział duszpasterski kurii ściśle współpracuje z biskupem i pośrednicząc między biskupem a duszpasterzami w diecezji, spełnia funkcje administracyjne w odniesieniu do powierzonej sobie dziedziny spraw⁷¹. W praktyce jednak między radą duszpasterską a wydziałem duszpasterskim i całą kurią biskupią istnieje ściśle powiązanie. Obecność przedstawicieli kurii na posiedzeniach rady duszpasterskiej przyczynia się z jednej strony do ukierunkowania i lepszego funkcjonowania organów kurialnych, z drugiej zaś – do lepszego poznania przez członków rady problemów duszpasterskich diecezji, dobrze znanych pracownikom kurii biskupiej, co uaktywnia zasadę kolegalności i synodalności⁷².

Rada duszpasterska nie ogranicza kompetencji różnego rodzaju komisji diecezjalnych. Komisje te stanowią zespoły specjalistów w zakresie określonej dziedziny, którzy dzięki swej wiedzy fachowej są w stanie wyrazić opinie lub podejmować decyzje w ściśle określonych sprawach diecezjalnych, zgodnie ze swoim statutem zatwierdzonym przez biskupa diecezjalnego.

Rada duszpasterska nie pomniejsza też roli dziekanów w diecezji. W świetle przepisów prawa kanonicznego dziekani nie tworzą diecezjalnego organu doradczego w ścisłym znaczeniu. Wprawdzie w wielu diecezjach polskich, zanim powstały rady kapłańskie i rady duszpasterskie, dziekani często występowali jako zespół doradczy biskupa w wielu sprawach ogólnodiecezjalnych, jednakże właściwa ich rola doradcza dotyczy tylko spraw dekanatu, który reprezentują. Biskup diecezjalny zwołuje zebrania dziekanów nie tyle w celu zasięgnięcia rady w sprawach diecezjalnych, ile w celu przekazania instrukcji i zarządzeń administracyjno-duszpasterskich⁷³.

⁷¹ Zob. J. Krukowski, *Zasady organizacji i funkcjonowania kurii diecezjalnej*, w: *Struktura i zadania kurii diecezjalnej. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej zorganizowanej w ramach obchodów Roku Prymasa Wyszyńskiego przez Stowarzyszenie Kanonistów Polskich, Wydział Prawa Kanonicznego UKSW Wydział Nauk Prawnych Towarzystwa Naukowego KUL oraz Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Warszawsko-Praskiej* (Warszawa-Praga, 11–12 IX 2001), red. J. Krukowski, K. Warchałowski, Warszawa 2003, s. 11–26.

⁷² Por. M. Rubak, *Kuria Biskupia w służbie Kościoła lokalnego*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny”, 4(1990) s. 265–269.

⁷³ Por. J. Gręźlikowski, *Funkcje i zadania dziekana w świetle przepisów Kodeksu prawa kanonicznego*, KDWI, 72(1989), nr 8–9, s. 207–216; tenże, *Prawa, obowiązki i zadania dziekana w świetle statutów dziekańskich obowiązujących w diecezji wrocławskiej*, KDWI, 73(1990), nr 1–2, s. 36–42.

Rada duszpasterska – jak już zaznaczono – podejmuje współpracę świeckich z pasterzami i jej instytucjonalnym wyrazem. Powinna zatem współpracować z innymi strukturami Kościoła partykularnego, zwłaszcza z kurią biskupią i z jej agendami duszpasterskimi. Na wzorcową działalność diecezjalnej rady duszpasterskiej czekają parafialne rady duszpasterskie⁷⁴. Potrzebna jest współpraca z istniejącymi w diecezji zespołami, grupami, ruchami, stowarzyszeniami i organizacjami katolickimi, w szczególności z Akcją Katolicką. Ważnym elementem życia religijnego w diecezji jest współpraca diecezjalnej rady duszpasterskiej z radą kapłańską. Biskup korzysta zarówno z pomocy rady duszpasterskiej, jak i rady kapłańskiej. Każda z nich posiada odrębną strukturę i zadania, lecz wspólny cel: praca dla dobra Kościoła lokalnego⁷⁵.

Należy zauważyć, iż mimo funkcjonowania w diecezji rady duszpasterskiej nienaruszone pozostaje prawo wiernych, niebędących członkami tejże rady, do bezpośredniego przedkładania biskupowi diecezjalnemu swoich potrzeb i życzeń „z taką swobodą i ufnością, jaka przystoi synom Bożym i braciom w Chrystusie”⁷⁶.

* * *

Diecezjalna rada duszpasterska stanowi organ doradczy biskupa diecezjalnego. Jej geneza sięga wskazań Soboru Watykańskiego II, a strukturę i zadania kształtuje powszechne prawodawstwo posoborowe, w szczególności Kodeks prawa kanonicznego oraz prawodawstwo partykularne. Omawiana rada reprezentuje Lud Boży diecezji, jest instrumentem współpracy kapłanów, zakonników i świeckich z biskupem diecezjalnym i przejawem zasady kolegialności i synodalności w Kościele. Stanowi forum dialogu wiernych diecezji. W ten sposób ma szansę pomóc w nawiązaniu ścisłego dialogu wszystkich wiernych duchownych i świeckich ze swoim biskupem i stać się instytucją wzajemnej współpracy. Dobrze funkcjonująca rada może przynieść wielkie korzyści duszpasterskie, ponieważ jest w stanie przeanalizować i rozwiązać niejeden problem duszpasterski w diecezji. Aby tak się stało i działał potrzebni są w niej ludzie odpowiedzialni, roztropni i zaangażowani w misję i życie Kościoła.

⁷⁴ T. Pieronek, *Rada Kapłańska wyrazem soborowej odnowy prezbiterium*, PK, 12(1969) nr 3–4, s. 24, DOI: 10.21697/pk.1969.12.3-4.01.

⁷⁵ Dyduch, *Rola i znaczenie diecezjalnej rady duszpasterskiej*, s. 60.

⁷⁶ KK, n. 37; zob. KPK, kan. 212 § 2 i 3.

Normy prawne, dotyczące tej instytucji zawarte w Kodeksie prawa kanonicznego, mówią tylko o sprawach najważniejszych, pozostawiając prawu partykularnemu unormowanie wielu kwestii wynikających z realiów danej diecezji. Od biskupa diecezjalnego w dużej mierze, a także od samych jej członków, zależeć będzie, czy diecezjalna rada duszpasterska będzie spełniała swoje ustawowe zadania, służąc dobru diecezji i jej duszpasterstwu, realizując zasadę kolegialności i synodalności, czy też stanie się marionetkowym gremium osób, którzy we wszystkim podporządkowują się wizji i zdaniu biskupa diecezjalnego lub będą wysuwać jakieś oczekiwania czy życzenia, nierealne do urzeczywistnienia i wprowadzenia w życie duszpasterskie diecezji.

DIOCESAN PASTORAL COUNCIL AUTHORITY FOR IMPLEMENTING THE PRINCIPAL OF COLLEGIALITY AND SYNODALITY IN PARTICULAR CHURCH

Key words: diocese, pastoral council, collegiality, synodality.

Abstract: Starting from the speech of Pope Francis in 2015, who announced that “synodality should be a constitutive dimension of the Church and a certain sensitivity and style of functioning of ecclesial persons and communities”, the church discourse began to indicate that the system of the Church is not so much hierarchical as synodal and collegial. The manifestation of this principle of collegiality and synodality in the Church is also the activity of the diocesan pastoral council, an institution established by the Second Vatican Council, whose legal regulations defined the norms of the Code of Canon Law of John Paul II of 1983 (can. 511–514). It is an advisory body to the diocesan bishop and it is an instrument of cooperation between priests, religious and lay people with the diocesan bishop and a manifestation of the principle of collegiality and synodality in the Church, constituting a forum for creative dialogue of the faithful of the diocese. The legal norms concerning this institution contained in the Code of Canon Law apply only to the most important matters relating to its establishment, composition, term of office, convocation, competences and tasks as well as tasks, role and place in it of the diocesan bishop, leaving the particular law to regulate many issues arising from the realities of a given institution diocese. A well-defined scope of activities and activities of the pastoral council and its representative function make it an important and significant institution of cooperation and dialogue in the community of the particular Church and a manifestation of the implementation of the principle of collegiality and synodality, especially at the level of work and pastoral activity in the diocese.

BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1964, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Tekst polski, Poznań 1966, s. 105–170.
- Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 1965, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Tekst polski, Poznań 1966, s. 232–254.
- Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 1965, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Tekst polski, Poznań 1966, s. 487–517.
- Paweł VI, *Motu proprio Ecclesiae Sanctae*, 6 VIII 1966, AAS, 58(1966), s. 757–784.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 30 XII 1988, Libreria Editrice Vaticana 1989, tekst polski.
- Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 6 I 2001, Kraków 2001.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores gregis*, 16 XI 2003, Libreria Editrice Vaticana 2004, tekst polski.
- Franciszek, pap., Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów „Synodalność” konstytutywnym wymiarem Kościoła, 17 X 2015, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/synodalnosc_17102015.html [9 VIII 2023].
- Codex Iuris Canonici. Auctoritate Joannis Pauli pp. II promulgatus. Kodeks prawa kanonicznego*. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984.
- Borucki J., *Rada Kapłańska wyrazem udziału prezbiterów w życiu Kościoła partykularnego*, AtK, 135(2000), s. 444–458.
- Dudziak J., *Kolegium Konsultorów, jego struktura organizacyjna i zadania*, TST, 10(1987), s. 389–401.
- Dyduch J., *Rada Duszpasterska i Rada Kapłańska*, PK, 27(1984), nr 3–4, s. 61–77, DOI: 10.21697/pk.1984.27.3-4.05.
- Dyduch J., *Rola i znaczenie diecezjalnej rady duszpasterskiej*, „Notificationes”, 2002, nr 1–3, s. 48–59.
- Górecki E., *Rada kapłańska*, w: *Struktury kolegialne w Kościele partykularnym. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej zorganizowanej przez Stowarzyszenie Kanonistów Polskich, Wydział Nauk Prawnych TNKUL i Wyższe Seminarium Duchowne w Tarnowie*, Tarnów 2004, s. 81–93.
- Gręźlikowski J., *Funkcje i zadania dziekana w świetle przepisów Kodeksu prawa kanonicznego*, KDWł, 72(1989), nr 8–9, s. 207–216.
- Gręźlikowski J., *Prawa, obowiązki i zadania dziekana w świetle statutów dziekańskich obowiązujących w diecezji włocławskiej*, KDWł, 73(1990), nr 1–2, s. 36–42.
- Gręźlikowski J., *Rady parafialne w świetle aktualnych potrzeb Kościoła w Polsce*, HD, 74(2004), nr 1, s. 45–58.

- Krukowski J., *Kolegium Konsultorów. Struktura i kompetencje*, w: *Struktury kolegialne w Kościele partykularnym. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej zorganizowanej przez Stowarzyszenie Kanonistów Polskich, Wydział Nauk Prawnych TNKUL i Wyższe Seminarium Duchowne w Tarnowie*, Tarnów 2004, s. 95–107.
- Krukowski J., *Zasady organizacji i funkcjonowania kurii diecezjalnej*, w: *Struktura i zadania kurii diecezjalnej. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej zorganizowanej w ramach obchodów Roku Prymasa Wyszyńskiego przez Stowarzyszenie Kanonistów Polskich, Wydział Prawa Kanonicznego UKSW Wydział Nauk Prawnych Towarzystwa Naukowego KUL oraz Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Warszawsko-Praskiej (Warszawa-Praga 11–12 IX 2001)*, red. J. Krukowski, K. Warchałowski, Warszawa 2003, s. 11–26.
- Krzywda J., *Zasada kolegialności a zasada synodalności w Kościele*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich”, 2022, nr 35, s. 91–103, DOI: 10.32084/bskp.4421.
- Liege P.A., *Uczestnictwo świeckich w apostołacie Kościoła*, w: *Nowy obraz Kościoła*, Warszawa 1968, s. 300–314.
- Pawluk T., *Diecezjalna Rada Duszpasterska*, PK, 27(1984), nr 3–4, s. 70–85.
- Pawluk T., *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 2: *Lud Boży jego nauczanie i uświęcanie*, Olsztyn 1986.
- Pieronek T., *Rada Duszpasterska: powstanie, rozwój, problematyka*, AnCr, 9(1977), s. 387–402, DOI: 10.15633/acr.2939.
- Pieronek T., *Rada Kapłańska wyrazem soborowej odnowy prezbiterium*, PK, 12(1969), nr 3–4, s. 19–31, DOI: 10.21697/pk.1969.12.3-4.01.
- Rubak M., *Kuria Biskupia w służbie Kościoła lokalnego*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny”, 4(1990) s. 265–269.
- Sitarz M., *Kolegium konsultorów w Kodeksie prawa kanonicznego i w partykularnym prawie polskim*, Lublin 1999.
- Strzelczyk G., *Synodalność: musisz iść przez to, czym nie jesteś*, „Więź”, 2(2021), s. 39–51.
- Sztafrowski E., *Lud Boży w strukturze Kościoła*, AtK, 102(1984), s. 211–223.
- Weron E., *Laikat i apostołstwo*, Poznań 1999.
- Wójcik W., *Rada duszpasterska*, AtK, 73(1969), s. 299–312.
- Wroczeński J., *Diecezjalna Rada Duszpasterska – struktura i zadania*, w: *Struktury kolegialne w Kościele partykularnym. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej zorganizowanej przez Stowarzyszenie Kanonistów Polskich, Wydział Nauk Prawnych TNKUL i Wyższe Seminarium Duchowne w Tarnowie*, Tarnów 2004, s. 104–116.
- Żurowski M., *Wspólnota kościelna „communio” podstawą prawa kościelnego?*, PK, 20(1977), nr 1–2, s. 61–77, DOI: 10.21697/pk.1977.20.1-2.05.

KS. JANUSZ BORUCKI ^{a, b, @}

 0000-0002-6055-2072

- ^a Akademia Katolicka w Warszawie; Studium Teologii, ul. św. Maksymiliana 2, 62-510 Konin, wielkopolskie, PL
- ^b Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL
- [@] J.Borucki@ONet.PL

OCHRONA DANYCH OSOBOWYCH I ICH PRZETWARZANIA W KOŚCIELE KATOLICKIM W POLSCE

Słowa kluczowe: ochrona danych osobowych, dekrety ogólne Konferencji Episkopatu Polski, Kodeks prawa kanonicznego.

Streszczenie: W związku z wejściem w życie Rozporządzenia Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych (RODO) Konferencja Episkopatu Polski 13 marca 2018 r. wydała dekret ogólny w sprawie ochrony danych w Kościele katolickim. Dekret wszedł w życie z chwilą jego promulgacji, która nastąpiła 30 kwietnia 2018 r. przez zamieszczenie go na oficjalnej stronie internetowej Konferencji Episkopatu Polski. Biorąc pod uwagę zasady ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem ich danych osobowych, stosowanych w Kościele katolickim w Polsce. Należy podkreślić że ochrona danych osobowych w Kościele była stosowana wiele lat przed wydaniem RODO. Regulowały ją Kodeks prawa kanonicznego z 1983 r. i Kodeks kanonów Kościołów Wschodnich z 1990 r. oraz przepisy Konferencji Episkopatu Polski w formie instrukcji lub dekretów ogólnych.

KS. DR HAB. JANUSZ BORUCKI (1962–). Polski prezbiter (1992) diecezji włocławskiej. Mgr: teologia, 1992 (KUL, Lublin); lic. nauk prawnych: prawo kanoniczne, 1996 (KUL, Lublin); dr nauk prawnych: prawo kanoniczne, 1998 (ATK, Warszawa); lic. nauk teologicznych: 2012 (UMK, Toruń); dr hab. nauk teologicznych: 2013 (UMK, Toruń). Pracownik (1998–), wiceoficjał (2001–2024) i oficjał (2024–) Sądu Kościelnego Diecezji Włocławskiej.

Nawiązując do Rozporządzenia Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679 z 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych (RODO) oraz jego wejściem w życie (24 V 2016), Konferencja Episkopatu Polski (KEP) powołała zespół roboczy, by opracował wewnętrzkościelne regulacje dotyczące ochrony danych osobowych i dostosował obowiązujące regulacje do unijnych przepisów. Przygotowany został projekt aktu normatywnego jako dekret ogólny, który uchwalono podczas 377. Zebrania Plenarnego KEP dnia 13 października 2017 r. i przekazano do Stolicy Apostolskiej w celu uzyskania *recognitio*.

Dekret w ostatecznej formie (po wprowadzeniu zaleconych zmian) został uchwalony przez KEP 13 marca 2018 r. podczas 378. Zebrania Plenarnego KEP i ponownie przesłany do Stolicy Apostolskiej w celu uzyskania *recognitio*, które zostało udzielone 5 kwietnia 2018 r. Dekret wszedł w życie z chwilą jego promulgacji w dniu 30 kwietnia 2018 r. przez zamieszczenie go na oficjalnej stronie internetowej KEP¹.

1. Okoliczności powstania Dekretu

Przedstawiony wyżej Dekret ogólny KEP w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim z 2018 r. nie wskazuje wprost na bezpośrednią okoliczność jego powstania, czyli na treść art. 91 RODO. Nawet w preambule Dekretu nie znalazło się odwołanie do tego przepisu.

Przepis art. 91 RODO wyraźnie nakazuje dostosowanie przepisów kościelnych do regulacji europejskiej, stanowiąc w ust. 1: „Jeżeli w państwie członkowskim w momencie wejścia niniejszego rozporządzenia w życie kościoły i związki lub wspólnoty wyznaniowe stosują szczegółowe zasady ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych, zasady takie mogą być nadal stosowane, pod warunkiem, że zostaną dostosowane do niniejszego rozporządzenia”.

Konsekwencją zachowania pełnej autonomii Kościoła w tym przedmiocie jest też ust. 2 tegoż art. 91 RODO, nakazujący wprowadzenie w Kościołach lokalnych nadzoru niezależnych organów w tym przedmiocie (w Polsce jest nim Kościelny Inspektor Ochrony Danych – KIOD). Przepis

¹ P. KroczeK, P. Skonieczny, *Ochrona danych osobowych w Kościele katolickim. Komentarz do Dekretu ogólnego Episkopatu Polski w sprawie ochrony danych osobowych w Kościele katolickim z 2018 roku*, t. 1, cz. 1–2, Kraków 2022, s. 39–40, DOI: 10.15633/9788363241322.

ten stanowi: „Kościoły i związki wyznaniowe, które stosują szczegółowe zasady zgodnie z ust. 1 niniejszego artykułu, podlegają nadzorowi niezależnego organu nadzorczego, który może być organem odrębnym z zastrzeżeniem, że spełnia warunki określone w rozdziale VI niniejszego rozporządzenia”.

Obecnie nie może być skutecznie podważane to, że Kościół katolicki w Polsce spełnił wszystkie przesłanki art. 91 RODO i tym samym mógł skorzystać z możliwości wyłączenia swojej działalności własnej (wewnętrznej) spod RODO. W tej dziedzinie Kościół cieszy się pełną autonomią – ma własne endogenne prawo, czyli w szczególności Dekret i swój organ nadzorczy, czyli KIOD. Taki był cel art. 91 RODO – zagwarantowanie związkom wyznaniowym autonomii w zakresie ochrony danych osobowych².

Kościół katolicki, podobnie jak inne związki wyznaniowe, ma prawo do gromadzenia, przetwarzania i przechowywania danych osobowych wszystkich tych, którzy są jego członkami. Dane te jednak powinny być traktowane w sposób respektujący prawo każdego człowieka do prywatności i ochrony gromadzonych na jego temat informacji. Należy podkreślić, że ochrona danych osobowych była standardem w Kościele katolickim wiele lat przed wejściem w życie RODO. Przed Dekretem ogólnym KEP w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych z 2018 r. w dniu 23 września 2009 r. została wydana Instrukcja kościelna pt. *Ochrona danych osobowych w działalności Kościoła katolickiego w Polsce*, opracowana przez Sekretariat KEP oraz Generalnego Inspektora Ochrony Danych Osobowych, która w zasadniczej części odwołuje się do ustawy z dnia 29 sierpnia 1997 r. o ochronie danych osobowych³.

Naczelny Sąd Administracyjny na posiedzeniu niejawnym 18 listopada 2022 r. rozpatrując skargę kasacyjną na wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Warszawie w przedmiocie odmowy uaktualnienia danych osobowych, w uzasadnieniu wyroku wskazał, że w momencie wejścia w życie RODO tj. 24 maja 2016 r. w Kościele rzymskokatolickim istniała regulacja dotycząca przetwarzania danych osobowych, przede wszystkim w Kodeksie prawa kanonicznego, którą Kościół w terminie określonym w art. 91 ust. 1 RODO do 25 maja 2018 r. dostawał do przepisów wynikających z RODO⁴.

² Tamże, s. 40–42.

³ Zob. M. Czelny, *Ochrona danych osobowych w działalności Kościoła katolickiego w Polsce*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, 14(2011), s. 241–168; J. Przybyłowski, *Ochrona danych osobowych w Kościele katolickim w Polsce*, StWł, 14(2012), s. 423–437.

⁴ Zob. Naczelny Sąd Administracyjny, III OSK 2461/21 – Wyrok NSA, <https://orzeczenia.nsa.gov.pl/doc/9441AC8CDD> [7.08.2023].

2. Pojęcie „administrator danych osobowych”

Pojęcie „administrator danych osobowych” zostało zdefiniowane w art. 5 ust. 4 Dekretu ogólnego KEP z 2018 r.⁵, nawiązując do Instrukcji z 2009 r. Zgodnie z brzmieniem tego przepisu administratorem danych osobowych jest osoba prawna lub inna jednostka organizacyjna, która ustala cele i sposoby przetwarzania danych osobowych. Są nimi: biskupi, proboszczowie oraz instytucje współpracujące z Kościołem, np. fundacje, stowarzyszenia. Należy więc domniemywać, że istnieje wiele innych organów reprezentujących Kościół katolicki, które mogą korzystać ze statusu „administratora danych osobowych”, a tym samym ze wszystkich praw i obowiązków z niego wynikających⁶.

Powracając do pojęcia „administrator danych osobowych”, należy podkreślić, że wymienione warunki (dotyczące charakteru podmiotu oraz decydowania o celu i zakresie przetwarzania danych) muszą być spełnione łącznie. Ponadto podejmowanie decyzji o celu i zakresie przetwarzania danych musi być rzeczywiste (a więc nie pozorne) oraz samodzielne (dokonywane we własnym imieniu)⁷. Mówiąc o ochronie danych osobowych należy zauważyć, że w Dekrecie rozróżnia się pojęcia „dane osobowe”⁸, „przetwarzanie”⁹ oraz „zbiór danych”¹⁰.

⁵ Zob. Konferencja Episkopatu Polski, *Dekret ogólny w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim* (Dekret), https://episkopat.pl/promulgacja_dekretu_ogolnego_ws_ochrony_osob_fizycznych-2 [2.08.2023].

⁶ Czelny, *Ochrona*, s. 243.

⁷ Tamże; T. Szewc, *Publicznoprawna ochrona informacji*, Warszawa 2007, s. 14.

⁸ Art. 5 ust. 1 Dekretu definiuje „dane osobowe” jako „informacje o zidentyfikowanej lub możliwej do zidentyfikowania osobie fizycznej (osobie, której dane dotyczą); możliwa do zidentyfikowania osoba fizyczna to osoba, którą można bezpośrednio lub pośrednio zidentyfikować, w szczególności na podstawie identyfikatora takiego, jak: imię i nazwisko, numer identyfikacyjny, dane lokalizacji, identyfikator internetowy lub jeden bądź kilka szczególnych czynników określających fizyczną, fizjologiczną, genetyczną, psychiczną, ekonomiczną, kulturową lub społeczną tożsamość osoby fizycznej”.

⁹ Art. 5 ust. 2 Dekretu definiuje „przetwarzanie” jako „operację lub zestaw operacji wykonywanych na danych osobowych lub zestawach danych osobowych w sposób zautomatyzowany lub niezautomatyzowany, taką jak: zbieranie, utrwalanie, organizowanie, porządkowanie, przechowanie, adaptowanie lub modyfikowanie, pobieranie, przeglądanie, wykorzystywanie, ujawnienia poprzez przesyłanie, rozpowszechnianie lub innego rodzaju udostępnianie, dopasowywanie lub łączenie, ograniczanie, usuwanie lub niszczenie”.

¹⁰ Art. 5 ust. 3 Dekretu definiuje „zbiór danych” jako „uporządkowany zestaw danych osobowych dostępnych według okresowych kryteriów, niezależnie od tego, czy zestaw ten jest scentralizowany, zdecentralizowany czy rozproszony funkcjonalnie lub geograficznie; w działalności Kościoła zbiorami danych są w szczególności księgi parafialne zawierające rejestry ochrzczonych, bierzmowanych, Pierwszej Komunii Świętej, zawartych małżeństw,

3. Administrator danych osobowych a osoba upoważniona do ich przetwarzania

Przepisy prawa polskiego zawarte w ustawie z 29 sierpnia 1997 r. o ochronie danych osobowych oraz Instrukcji kościelnej z 23 września 2009 r. *Ochrona danych osobowych w działalności Kościoła katolickiego w Polsce* stanowią, że administrator danych osobowych nie musi sam przetwarzać danych. Powierzenie tej czynności innemu podmiotowi (zleceńobiorcy) nie prowadzi zatem do utraty statusu administratora danych, a co więcej – jest w pełni dopuszczalne. Zgodnie z przepisem art. 31 ust. 1 ustawy o ochronie danych osobowych, administrator danych mógł powierzyć innemu podmiotowi ich przetwarzanie w drodze umowy zawartej na piśmie. Ponadto podmiot, o którym mowa, mógł przetwarzać dane wyłącznie w zakresie i celu przewidzianym w umowie¹¹. Niedotrzymanie formy pisemnej umowy, jak również nieokreślenie w niej celu i zakresu formy przetwarzania danych, może skutkować powstaniem po stronie administratora odpowiedzialności za udostępnienie danych nieuprawnionemu podmiotowi lub jedynie utrudnieniami dowodowymi, zgodnie z art. 74 § 1 kodeksu cywilnego¹². Po stronie zaś tego, komu powierzono przetwarzanie danych, niedotrzymanie formy pisemnej skutkuje odpowiedzialnością za niezgodne z prawem przetwarzanie danych w zbiorze. Podobny skutek powstaje w przypadku wykroczenia poza określony w umowie cel i zakres przetwarzania danych¹³.

Obecnie obowiązujący Dekret z 2018 r. stanowi, że pojęcie „administrator” oznacza osobę prawną lub inną jednostkę organizacyjną, która ustala cele i sposoby przetwarzania danych osobowych (art. 5 ust. 4). Administrator nie musi osobiście przetwarzać danych, w jego imieniu może to robić „podmiot przetwarzający”, którym może być osoba fizyczna lub prawna bądź jednostka organizacyjna (art. 5 ust. 5).

zgonów, jak również rejestr parafian, alumnów seminariów duchownych, nowicjuszy i członków instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego”.

¹¹ Szewc, *Publicznoprawna*, s. 16.

¹² „Zastrzeżenie formy pisemnej, dokumentowej albo elektronicznej bez rygору nieważności ma ten skutek, że w razie niezachowania zastrzeżonej formy nie jest w sporze dopuszczalny dowód z zeznań świadków lub z przesłuchania stron na fakt dokonania czynności. Przepisu tego nie stosuje się, gdy zachowanie formy pisemnej, dokumentowej albo elektronicznej jest zastrzeżone jedynie dla wywołania określonych skutków czynności”. Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, Dz. U. 1964, nr 16, poz. 93, z późn. zm.

¹³ Czelny, *Ochrona*, s. 246.

4. Obowiązki administratora danych osobowych

Dekret ogólny KEP w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim z 2018 r. zawiera obowiązki administratora danych. Należy podkreślić, że takie obowiązki wyznaczają wcześniejsze przepisy obowiązujące zarówno w prawie polskim jak i w prawie kościelnym. Do podstawowych obowiązków administratora danych należą: obowiązki informacyjne (w stosunku do tych, których dotyczą przetwarzane dane), obowiązki rejestracyjne (co do zbiorów danych osobowych) oraz obowiązki zabezpieczenia danych (zwłaszcza ich poufności, integralności i nierozzerwalności)¹⁴.

4.1. Obowiązki informacyjne

Obowiązki informacyjne, obciążające administratora danych osobowych, wiążą się ściśle z uprawnieniami osób, których dane dotyczą (zainteresowanych). Jednym z najważniejszych jest więc obowiązek respektowania należnych im praw. Są to uprawnienia informacyjne, korekcyjne i zakazowe. W pierwszym przypadku chodzi wyłącznie o uzyskanie informacji od administratora danych różnego rodzaju. Informacje te mogą stanowić podstawę do wysuwania roszczeń korekcyjnych lub zakazowych. W uprawnieniach uwzględnionych w pozostałych grupach chodzi o możliwość podejmowania działań przez osobę, której dane dotyczą, a która zmierza do osiągnięcia reakcji administratora danych. Reakcja administratora polega odpowiednio na zmianie (rektyfikacji) danych lub zaprzestaniu ich przetwarzania¹⁵.

W Dekrecie z 2018 r. rozdział III *Prawa osoby, której dane dotyczą* obejmuje art. 11–16. Zgodnie z art. 11 Dekretu osoba, której dane dotyczą, jest uprawniona do uzyskania od administratora potwierdzenia, czy przetwarzane są jej dane osobowe, a jeżeli ma to miejsce, jest uprawniona do m.in. otrzymania szeregu informacji. Administrator ma także obowiązek wobec osoby, której dane dotyczą, dostarczyć bezpłatnie jej danych podlegających przetwarzaniu. Za wystawienie kolejnych kopii danych w postaci wyciągu, świadectwa lub dokumentu autentycznego można pobrać opłatę w rozsądnej wysokości wynikającej z kosztów administracyjnych. Poprzez słowo „kopia” należy rozumieć wszystkie informacje, które są przetwarzane przez administratora, a dotyczą osoby, która zgłasza

¹⁴ Tamże, s. 248.

¹⁵ Tamże, s. 249; Sze wc, *Publicznoprawna*, s. 74.

żądanie, a nie dokładne odtworzenie oryginalnego dokumentu w wersji czy to elektronicznej (skan lub zdjęcie), czy to w postaci kserokopii.

W myśl art. 12 osoba, której dane dotyczą, ma prawo żądać od administratora niezwłocznego sprostowania dotyczących jej danych osobowych, jeżeli są nieprawidłowe. Wniosek taki powinien zostać przedstawiony w formie pisemnej administratorowi, osobiście lub za pośrednictwem prawnie ustanowionego pełnomocnika. Sprostowanie danych dotyczących aktów i faktów stanu kanonicznego osoby można dokonać jedynie za zezwoleniem ordynariusza miejsca lub wyższego przełożonego instytutu życia konsekrowanego lub stowarzyszenia życia apostołskiego. Jeżeli administrator odmówi przyjęcia wniosku, powinien pisemnie powiadomić wnioskodawcę.

Osoba, której dane dotyczą, ma prawo w uzasadnionym zakresie żądać umieszczenia w zbiorze danych adnotacji lub uzupełnienia niekompletnych danych osobowych, w tym poprzez przedstawienie dodatkowych oświadczeń. Adnotacja dokonana na marginesie dokumentów stanowi jego część integralną. Jej treść powinna być umieszczana w każdym wyciągu lub kopii akt (art. 13).

Prawo do żądania usunięcia danych, czyli tak zwane „prawo do zapomnienia” nie miało na gruncie poprzedniego stanu prawnego i nie będzie miało także po wejściu w życie RODO pełnego zastosowania do działalności wewnętrznej, czyli statutowej Kościoła. Prawo to, zgodnie z regulacjami zawartymi w RODO w stosunku do Kościoła i innych związków wyznaniowych, zostało wyłączone przez Dekret. Oczywiście, prawo do żądania usunięcia danych przysługuje, lecz nie w przypadku, gdy dane dotyczą udzielonych sakramentów bądź w inny sposób odnosi się do kanonicznego statusu osoby, np. przyjętej profesji zakonnej. Ograniczenie „prawa do zapomnienia” wynika z racji teologicznej, np. z niezniszczalnego charakteru chrztu świętego (kan. 849 KPK) prawa bezwzględnie stosowanego w Kościele. Takie rozwiązanie prawne szanujące niezależność i autonomię Kościoła w sprawach religijnych jest zgodne z prawem polskim np. art. 25 ust. 3 Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r. czy art. 1 Konkordatu z 28 lipca 1993 r. oraz prawem unijnym np. Traktatem o funkcjonowaniu Unii Europejskiej. Tego typu żądanie usunięcia danych, mimo jego niedopuszczalności na mocy art. 14 ust. 4 Dekretu, powinno zostać odnotowane w zbiorze (np. księdze chrztów). Osoba, której dane dotyczą, może żądać od administratora niezwłocznego usunięcia danych osobowych, jeżeli zachodzi jedna z następujących okoliczności: 1) dane osobowe nie są już niezbędne do celów, w których

zostały zebrane lub w inny sposób przetwarzane; 2) osoba, której dane dotyczą, cofnie zgodę, na której opiera się przetwarzanie danych i nie ma innej podstawy prawnej przetwarzania; 3) dane osobowe były przetwarzane niezgodnie z prawem. W takich przypadkach administrator ma obowiązek bez zbędnej zwłoki usunąć dane osobowe (art. 14 ust. 1).

Dekret precyzuje też prawo do żądania ograniczenia przetwarzania danych. Ma ono zastosowanie w przypadku, gdy: 1) osoba, której dane dotyczą, kwestionuje prawidłowość danych osobowych – na okres pozwalający administratorowi sprawdzić prawidłowość tych danych; 2) przetwarzanie jest niezgodne z prawem, a osoba, której dane dotyczą, sprzeciwia się usunięciu danych osobowych, żądając w zamian ograniczenia ich wykorzystywania; 3) administrator nie potrzebuje już danych osobowych do celów przetwarzania, ale są one potrzebne osobie, której dane dotyczą, do ustalenia, dochodzenia lub obrony roszczeń (art. 15).

Administrator danych ma obowiązek powiadomienia osoby, której dane dotyczą, o odbiorcach, którym ujawniono dane osobowe, o sprostowaniu lub usunięciu danych osobowych lub ograniczeniu przetwarzania, chyba że okaże się to niemożliwe lub czynność ta będzie wymagać niewspółmiernie dużego wysiłku (art. 16).

4.2. Obowiązek zabezpieczenia danych

Obowiązki administratora związane z zabezpieczeniem danych osobowych¹⁶ szczegółowo określono w prawie polskim jeszcze przed wejściem w życie RODO. Regulacji takiej dokonano w przepisach rozdziału piątego ustawy o ochronie danych z dnia 29 sierpnia 1997 r. oraz w rozporządzeniu wykonawczym do tej ustawy wydanym przez Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 29 kwietnia 2004 r. w sprawie dokumentacji przetwarzania danych osobowych oraz warunków technicznych i organizacyjnych, jakim powinny odpowiadać urządzenia i systemy informatyczne służące do przetwarzania danych osobowych (Dz. U. 2004, nr 100, poz. 1024)¹⁷.

Obowiązki administratora związane z zabezpieczaniem danych wiążą się ściśle z realizacją zasady poufności. Obowiązki te odnoszą się do

¹⁶ Pod pojęciem „zabezpieczenie danych” rozumie się wszystkie przedsięwzięcia o charakterze technicznym i organizacyjnym podejmowane w celu zabezpieczenia zgromadzonych danych przed zniszczeniem lub uszkodzeniem, jak również przed wszelkiego rodzaju nadużyciami. Zob. A. Mrózek, *Ustawowe prawo ochrony danych – analiza prawno-porównawcza*, Toruń 1981, s. 25

¹⁷ Czelny, *Ochrona*, s. 258.

organizacyjnych i technicznych aspektów przetwarzania danych i nakazują zachowanie ich w tajemnicy wobec osób, które nie są uprawnione do dostępu do nich oraz podjęcie stosownych środków pozwalających na skuteczną ich ochronę. Zasada poufności i zabezpieczania danych opiera się na założeniu, że dla skutecznej ochrony danych osobowych konieczne jest zapewnienie należytego zabezpieczenia przetwarzanych danych. Wszystkie mechanizmy zabezpieczania danych powinny być proporcjonalne do zagrożeń i kategorii przetwarzania danych¹⁸.

Do obowiązków związanych z zabezpieczeniem danych osobowych przez administratora nawiązuje Instrukcja kościelna z 2009 r. Instrukcja stanowi, że administrator ma obowiązek zabezpieczyć dane osobowe poprzez zastosowanie odpowiednich środków technicznych i organizacyjnych, tak aby: nie były one udostępnione osobom nieupoważnionym, nie były zabrane przez osobę nieupoważnioną oraz były zabezpieczone przed uszkodzeniem, zniszczeniem lub utratą. Do innych obowiązków administratora dotyczących prawidłowego zabezpieczenia danych osobowych zalicza się także obowiązek dołożenia szczególnej staranności przy przetwarzaniu i należytym ich zabezpieczeniu. Obowiązek ten ma na celu ochronę interesów osób, których dane dotyczą¹⁹.

Dekret ogólny Konferencji Episkopatu Polski z 2018 r. w rozdziale IV, art. 17 stanowi, że administrator danych powinien: 1) wdrożyć odpowiednie środki techniczne i organizacyjne w celu ochrony danych, uwzględniając charakter, zakres, kontekst i cele przetwarzania oraz ryzyko naruszenia prawa lub wolności osób fizycznych; 2) wdrożenie odpowiedniej polityki ochrony danych; 3) na etapie projektowania, jak też w trakcie procesów przetwarzania powinien zastosować odpowiednie środki techniczne i organizacyjne, służące ochronie danych a także pozwalające, aby domyślnie przetwarzane były wyłącznie te dane osobowe, które są niezbędne dla osiągnięcia celu przetwarzania²⁰.

4.3. Obowiązki wynikające z unormowań kościelnych

Instrukcja kościelna z 2009 r. w części II ust. 6 podaje obowiązki administratora danych wynikające z Kodeksu prawa kanonicznego

¹⁸ Zob. P. Fajgielski, *Kontrola przetwarzania i ochrony danych osobowych. Studium teoretyczno-prawne*, Lublin 2008, s. 48.

¹⁹ Czelny, *Ochrona*, s. 259.

²⁰ Zob. Dekret, rozdział IV, art. 17 dekret ogólny.

z 1983 r.²¹ Powołując się na kan. 486–491 KPK, w Instrukcji określono zasady dotyczące archiwizacji dokumentów, tym samym regulując kwestię zabezpieczenia danych osobowych w Kościele katolickim²².

Dekret z 2018 r. rozdział IV poświęca obowiązkom administratora danych i podmiotu przetwarzającego art. 17–34.

Administrator danych został zobowiązany do wdrożenia odpowiednich środków technicznych i organizacyjnych w celu ochrony danych, uwzględniając charakter, zakres, kontekst i cel przetwarzania oraz ryzyko naruszenia prawa osób fizycznych. Już na etapie projektowania a następnie przetwarzania danych administrator powinien zastosować odpowiednie środki techniczne i organizacyjne pozwalające bezpiecznie przetwarzać dane. Jeżeli co najmniej dwóch administratorów wspólnie ustala cele i przetwarzanie danych, to razem określają zakres swoich obowiązków i odpowiedzialności (art. 17–18).

Jeżeli przetwarzanie ma być dokonane w imieniu administratora przez podmiot przetwarzający, podmiot ten powinien zapewnić wystarczające gwarancje wdrożenia odpowiednich środków technicznych i organizacyjnych, by przetwarzanie gwarantowało ochronę praw osób, których dane dotyczą. Przetwarzanie danych przez podmiot przetwarzający powinno opierać się na umowie zawartej z administratorem danych lub innym zobowiązaniu prawnym ustalającym zakres odpowiedzialności i zachowanie odpowiedzialnej procedury przetwarzania danych. Podmiot przetwarzający nie może korzystać z usług innego podmiotu przetwarzającego bez pisemnej zgody administratora. Administrator danych oraz inna osoba posiadająca stały dostęp do danych gromadzonych lub nabytych ma obowiązek zachowania tajemnicy dotyczącej wszystkich przetwarzanych danych osobowych. Obowiązek ten pozostaje także po zakończeniu pełnienia funkcji (art. 19–20).

Każdy administrator powinien prowadzić rejestr czynności przetwarzania danych osobowych, za które odpowiada, również podmiot przetwarzający powinien prowadzić rejestr wszystkich kategorii czynności przetwarzania dokonywanych w imieniu administratora. Administrator i podmiot przetwarzający wdrażają odpowiednie środki techniczne i organizacyjne, aby zapewnić odpowiedni stopień bezpieczeństwa przetwarzania danych. Podejmują również działania, by każda osoba fizyczna, która ma

²¹ Szerzej zob. A. Mezgłowski, *Działalność związków wyznaniowych a ochrona danych osobowych*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, 10(2007), s. 17–18, DOI: 10.31743/spw.271.

²² Czelný, *Ochrona*, s. 260–261.

dostęp do danych osobowych, przetwarzała je wyłącznie na polecenie administratora, chyba że wymaga tego od niej prawo (art. 21–22).

Dekret z 2018 r. określa warunki, jakie powinien spełnić administrator przechowujący i przetwarzający dane osobowe. Zbiory danych powinny być przechowywane w pomieszczeniu przeznaczonym do tego celu, odpowiednio zabezpieczonym, do którego dostęp ma wyłącznie administrator, podmiot przetwarzający oraz osoby przetwarzające dane na podstawie upoważnienia. W przypadku braku oddzielnego pomieszczenia dane przechowuje się w specjalnych szafach gwarantujących ich bezpieczeństwo. Szczególną uwagę administrator danych powinien zwrócić na zabezpieczenie archiwum i jego zarządzanie. Archiwum powinno być wyposażone w system zamknięcia, który gwarantuje wystarczającą ochronę przed kradzieżą i włamaniem. Klucze do archiwum powinny być starannie przechowywane. Administrator powinien dochować staranności, udzielając dostępu do archiwum osobom postronnym. Dane osobowe przechowywane w archiwach cyfrowych powinny być zarządzane za pomocą licencjonowanego oprogramowania. Urządzenia i nośniki zawierające dane powinny być przechowywane w pomieszczeniach zamkniętych i zabezpieczonych. Tajne archiwum, ustanowione na podstawie ogólnych przepisów kanonicznych powinno być strzeżone, zgodnie z przepisami kan. 489–490 Kodeksu prawa kanonicznego²³ oraz kan. 259–260 Kodeksu kanonów Kościołów Wschodnich (art. 23–26).

W przypadku naruszenia ochrony danych osobowych, administrator bez zbędnej zwłoki – w miarę możliwości, nie później niż 72 godziny po stwierdzeniu naruszenia – zgłasza je Kościelnemu Inspektorowi Ochrony Danych, chyba że jest mało prawdopodobne, by naruszenie to skutkowało ryzykiem naruszenia prawa lub wolności osób fizycznych. Podmiot przetwarzający bez zbędnej zwłoki zgłasza je administratorowi. Jeżeli naruszenie danych osobowych może powodować wysokie naruszenie praw lub wolności osób fizycznych, administrator bez zwłoki zawiadamia

²³ KPK, kan. 489, § 1: „W kurii diecezjalnej powinno także być archiwum tajne albo przynajmniej w ogólnym archiwum powinna się znajdować kasa pancerna, dobrze zamknięta i umocowana, której nie da się wynieść z miejsca; należy tam przechowywać z największą starannością dokumenty tajne”, § 2: „Każdego roku należy zniszczyć dokumenty spraw karnych dotyczących obyczajów, gdy oskarżone w nich osoby zmarły, albo spraw zakończonych przed dziesięcią laty wyrokiem skazującym, zachowując krótkie streszczenie faktu wraz z tekstem wyroku kończącego postępowanie”. Kan. 490, § 1: „Klucz do tajnego archiwum może mieć tylko biskup”, § 2: „Podczas wakansu stolicy nie wolno otwierać tajnego archiwum lub kasy pancernej, chyba że w razie prawdziwej konieczności uczyni to osobiście administrator diecezjalny”, § 3: „Z tajnego archiwum lub kasy pancernej nie wolno wynosić dokumentów”.

osobę, której dane zostały naruszone. Administrator powinien również zgłaszać bezzwłocznie właściwej władzy kościelnej, a w razie potrzeby także organom ścigania, każde wtargnięcie do archiwum lub do pomieszczenia, w których przechowywane są zbiory danych, którego skutkiem była utrata lub zniszczenie rejestrów, akt, dokumentów, indeksów i katalogów zawierających dane osobowe (art. 27–29).

W celu zapewnienia właściwej ochrony, gdy przetwarzanie danych odbywa się na dużą skalę, kościelna publiczna osoba prawna powinna wyznaczyć inspektora ochrony danych (art. 30).

5. Odpowiedzialność za naruszenie przepisów o ochronie danych osobowych

Ważne miejsce wśród unormowań określających pozycję prawną administratora danych osobowych zajmują regulacje odnoszące się do jego odpowiedzialności za naruszenie przepisów o ochronie danych osobowych. Gdy chodzi o odpowiedzialność administratora, mamy dwie możliwości.

Dekret ogólny Konferencji Episkopatu Polski z 13 marca 2018 r. o ochronie danych osobowych i tylko Dekret stosuje się do publicznych kościelnych osób prawnych (czyli np. parafii, diecezji, publicznych stowarzyszeń wiernych) w zakresie wykonywania przez nie działalności wewnętrznej, czyli działalności w zakresie swoich spraw. Są to więc wyłącznie sprawy związane z misją Kościoła i są wykonywaniem jego wewnętrznych zadań objętych co do zasady prawem kanonicznym.

Z kolei w sprawach mieszanych (kościelno-państwowych) określanych jako *causa mixtae* (*res mixtae*), czyli tych, które leżą w kompetencji i Kościoła, i państwa, stosuje się do ochrony danych osobowych również oprócz Dekretu, także RODO i ustawę o ochronie danych osobowych²⁴ oraz inne ustawy. Państwo bowiem jest zainteresowane regulacją tych sfer życia i reguluje je poprzez różne akty normatywne. Do takich spraw zalicza się przykładowo: posiadanie cmentarzy, sprawy majątkowe i podatkowe, pomoc społeczną, ochronę dóbr kultury i dziedzictwa narodowego.

* * *

Chrześcijaństwo wniosło do kultury europejskiej przekonanie o nie-naruszalności godności osoby ludzkiej. Zakorzenione ono jest w fakcie stworzenia człowieka na „obraz i podobieństwo” Boga. Godność jest

²⁴ Zob. Ustawa z dnia 10 maja 2018 r. o ochronie danych osobowych, Dz. U. 2018, poz. 1000.

przymiotem ludzkiej natury rozumnej i wolnej. Uznanie godności człowieka wymaga odpowiedniej ochrony danych osobowych²⁵.

Biorąc pod uwagę zasady ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem ich danych osobowych, stosowanych dotychczas w Kościele katolickim w Polsce, w porządku chronologicznym, należy uwzględnić:

- 1) przepisy Konferencji Episkopatu Polski o prowadzeniu ksiąg parafialnych: ochrzczonych, bierzmowanych, małżeństw i zmarłych, oraz księgi stanu dusz z dnia 26 października 1947 r.;
- 2) kan. 220 Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r. oraz kan. 23 Kodeksu kanonów Kościołów Wschodnich z 1990 r., gwarantujące prawo do dobrego imienia i prawo do ochrony intymności;
- 3) kan. 482–491, 535 Kodeksu prawa kanonicznego oraz kan. 252–261, 296 Kodeksu kanonów Kościołów Wschodnich, zobowiązujące każdą parafię do prowadzenia ksiąg parafialnych oraz zobowiązujące proboszcza do ich właściwego sporządzania i przechowywania oraz dotyczące obowiązku posiadania archiwum przez kurie diecezjalne i parafie;
- 4) kan. 1067 i 1069 Kodeksu prawa kanonicznego oraz kan. 784 i 786 Kodeksu kanonów Kościołów Wschodnich, dotyczące przygotowania do małżeństwa;
- 5) Instrukcję opracowaną przez Generalnego Inspektora Ochrony Danych Osobowych oraz Sekretariat Konferencji Episkopatu Polski z dnia 23 września 2009 r. dotyczącą ochrony danych osobowych w działalności Kościoła katolickiego w Polsce;
- 6) Dekret ogólny Konferencji Episkopatu Polski w sprawie wystąpień z Kościoła oraz powrotu do wspólnoty Kościoła z dnia 7 października 2015 r.;
- 7) Dekret ogólny Konferencji Episkopatu Polski w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim z dnia 13 marca 2018 r.

PROTECTION OF PERSONAL DATA AND THEIR PROCESSING IN THE CATHOLIC CHURCH IN POLAND

Keywords: personal data protection, general decrees of the Polish Episcopal Conference, Code of Canon Law.

Abstract: After the entry into force of the Regulation of the European Parliament and of the Council (EU) of 27 April 2016 on the protection of natural persons with regard to the processing of personal data and on the

²⁵ Kroczek, Skonieczny, *Ochrona*, s. 7.

free movement of such data (GDPR), the Polish Episcopal Conference on March 13 in 2018 issued a general decree on data protection in the Catholic Church. The decree entered into force upon its promulgation, which took place on April 30, 2018, by posting it on the official website of the Polish Episcopal Conference. Taking into account the principles of protection of natural persons in connection with the processing of their personal data applied in the Catholic Church in Poland, it should be emphasized that such protection was applied many years before the issuance of the GDPR. Data protection in the Church was and still is regulated by the canons of the Code of Canon Law of 1983 and the Code of Canons of the Eastern Churches of 1990, as well as regulations issued by the Polish Episcopal Conference in the form of instructions or general decrees.

BIBLIOGRAFIA

- Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego*. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski, Poznań 2022.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Dekret ogólny w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych w Kościele katolickim*, https://episkopat.pl/promulgacja_dekretu_ogolnego_ws_ochrony_osob_fizycznych-2 [2.08.2023].
- Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. – Kodeks cywilny, Dz. U. 1964, nr 16, poz. 93, z późn. zm.
- Ustawa z dnia 10 maja 2018 r. o ochronie danych osobowych, Dz. U. 2018, poz. 1000.
- Naczelny Sąd Administracyjny, III OSK 2461/21 – Wyrok NSA, <https://Orzeczenia.NSA.Gov.PL/doc/9441AC8CDD> [7.08.2023]
- Czelny M., *Ochrona danych osobowych w działalności Kościoła katolickiego w Polsce*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, 14(2011), s. 241–268.
- Fajgielski P., *Kontrola przetwarzania i ochrony danych osobowych. Studium teoretyczno-prawne*, Lublin 2008.
- Kroczyński P., Skonieczny P., *Ochrona danych osobowych w Kościele katolickim. Komentarz do Dekretu ogólnego Episkopatu Polski w sprawie ochrony danych osobowych w Kościele katolickim z 2018 roku*, t. 1, cz. 1–2, Kraków 2022, DOI: 10.15633/9788363241322.
- Mezglewski A., *Działalność związków wyznaniowych a ochrona danych osobowych*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, 10(2007), s. 5–21, DOI: 10.31743/spw.271.
- Mrózek A., *Ustawowe prawo ochrony danych – analiza prawno-porównawcza*, Toruń 1981.
- Przybyłowski J., *Ochrona danych osobowych w Kościele katolickim w Polsce*, StWł, 14(2012), s. 423–437.
- Szewe T., *Publicznoprawna ochrona informacji*, Warszawa 2007.

KS. MATEUSZ SZURGOT ^{a, @}

 0009-0002-1942-5984

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

[@] MatiPC@GMail.Com

KOMUNIKACJA DUSZPASTERSKA W SAKRAMENCIE POKUTY I POJEDNANIA

Słowa kluczowe: pokuta, pojednanie, sakrament, komunikacja.

Streszczenie: Artykuł prezentuje analizę procesu komunikacji zachodzącego między spowiednikiem a penitentem podczas sprawowania sakramentu pokuty i pojednania. Szczególna uwaga została poświęcona roli spowiednika jako szafarza sakramentalnego rozgrzeszenia, który powinien być specjalistą w dziedzinie komunikacji religijnej rozumianej głęboko – jako doprowadzenie do komunii człowieka z Bogiem.

Komunikacja międzyludzka to proces służący porozumiewaniu się osób. Termin ten pochodzi od łacińskiego czasownika *communicare* (uczynić wspólnym, połączyć, informować) oraz rzeczownika *communio* (wspólnota)¹. Etymologia pojęcia jasno wskazuje na jego pełne znaczenie i cel. Komunikowanie jest czynnością służącą budowaniu relacji, więzi między osobami². Budowanie dobrych relacji wymaga właściwej

KS. DR MATEUSZ SZURGOT (1991–). Polski prezbiter (2016) diecezji włocławskiej. Mgr: teologia liturgii, 2016 (UMK, Toruń); dr nauk teologicznych: teologia środków społecznego przekazu, 2023 (UKSW, Warszawa).

¹ Zob. B. Dobek-Ostrowska, *Podstawy komunikowania społecznego*, Wrocław 2002, s. 12.

² Istnieje wiele definicji i sposobów rozumienia komunikacji, ponieważ zmienia się ona wraz z rozwojem cywilizacyjnym. Mówi się dziś np. o komunikacji między człowiekiem a zwierzęciem, człowiekiem a komputerem, nazywając komunikacją wszelką wymianę informacji.

komunikacji. Dotyczy to zarówno relacji międzyludzkich, jak i relacji człowieka z Bogiem³. W tej perspektywie sakrament pokuty i pojednania ma znaczenie wyjątkowe; służąc doprowadzeniu grzesznika do komunii z Bogiem jawi się jako swoisty szczyt komunikacji religijnej. Przywraca bowiem człowieka do pełnej jedności z Bogiem i do wspólnoty wierzących, od której penitent oddalił się przez grzech⁴.

1. Komunikacja a spowiedź

Prawidłowa komunikacja interpersonalna to proces dwustronny, angażujący wszystkich uczestników. Dawniej, niemal do końca XX wieku, w epoce mediów tradycyjnych, czyli prasy, radia, telewizji dominował model komunikacji, w której występował wyraźny podział na stronę czynną (nadawców medialnych) oraz stronę bierną (odbiorców komunikatów medialnych)⁵. Dopiero rozwój Internetu oraz tzw. mediów społecznościowych umożliwił i rozpowszechnił nowy model komunikacji medialnej, w którym interaktywność, dialog, wymiana informacji oraz opinii między nadawcami i użytkownikami stała się możliwa, powszechna i natychmiastowa⁶.

Wyjątkowym fenomenem bezpośredniej komunikacji interpersonalnej o charakterze religijnym jest sakrament pojednania. Jego sprawowanie, praktyka i sztywne ramy narzucone przez liturgię stwarzają specyficzną sytuację komunikacyjną. Stanowi ją możliwość wyznania przez penitenta grzechów kapłanowi reprezentującemu Pana Boga oraz usłyszenia z ust kapłana nauki oraz rozgrzeszenia udzielonego mocą Bożą. Co ciekawe, zawarty w pomnikowym leksykonie liturgii opis sakramentu pojednania nie wspomina o kapłańskich pouczeniach udzielanych grzesznikowi; stwierdza jedynie, że „po wyznaniu grzechów kapłan wyznacza penitentowi zadośćuczynienie”⁷. W pewnym sensie przeczy to odwiecznej

W analizie dotyczącej komunikacji w sakramencie pokuty można jednak, bez żadnej straty dla dalszych rozważań, pominąć takie szerokie rozumienie komunikacji, aby skoncentrować się na personalistycznym rozumieniu komunikacji jako procesu zachodzącego między osobami i prowadzącego do nawiązania i pogłębienia ich wzajemnej relacji w kontekście zbawczej misji.

³ Por. M. Dziewiecki, *Komunikacja. Kochaj i mów co chcesz*, Nowy Sącz 2019, s. 9.

⁴ KK, n. 11.

⁵ Por. T. Goban-Klas, *Media i komunikowanie masowe. Teorie i analizy prasy, radia, telewizji i Internetu*, Warszawa – Kraków 2002, s. 54.

⁶ Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, Warszawa 2008, s. 58–59.

⁷ B. Nadolski, *Sakrament pokuty i pojednania*, w: tenże, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 1396.

tradycji Kościoła; należy przypomnieć, że w czasach nowożytnych już św. Alfons Maria de Liguori (1696–1787) zalecał spowiednikom, by podczas sprawowania sakramentu pokuty zwracali szczególną uwagę na dialog z penitentami⁸. W dobie współczesnej papież Benedykt XVI (1927–2022) w liście na Rok Kapłański (2009) podkreślił, że naśladując Proboszcza z Ars, św. Jana Vianneya (1786–1859) powinno się w czasie sprawowania sakramentu pokuty stosować metodę dialogu zbawienia jako bardzo istotnego elementu sakramentu pojednania⁹. W tym dialogu najważniejszy jest Bóg, który działa i doprowadza grzesznika do spotkania ze sobą jako miłującym Ojcem¹⁰.

2. Misja i przymioty spowiednika

Teologiczna refleksja, odnosząca się do sakramentu pokuty i przedstawiająca jego najgłębszą treść religijną i zbawczą, nie wyklucza analizy medioznawczej dotyczącej ludzkiego aspektu owego specyficznego spotkania i komunikacji zachodzącej wtedy między penitentem a kapłanem działającym *in persona Christi*. O wyjątkowym charakterze komunikacyjnym sakramentu pojednania powinien przede wszystkim, jako pierwszy, pamiętać kapłan. Dla niego bowiem celebrowanie sakramentu wydaje się łatwiejszym doświadczeniem, to on ma być w tej dziedzinie specjalistą i powinien ułatwić penitentowi lepsze jego przeżycie¹¹. Katechizm Kościoła katolickiego, opisując rolę szafarza sakramentu pokuty, użył biblijnych obrazów. Ma on być: Dobrym Pasterzem, który szuka zagubionej owcy; dobrym Samarytaninem, który opatruje rany; Ojcem, który czeka na syna marnotrawnego i przyjmuje go; Sędzią sprawiedliwym, który nie ma względu na osobę zawsze będąc miłosiernym¹². Aby kapłan mógł dobrze pełnić swoje zadanie jako szafarz sakramentu pojednania powinien mieć określone cechy. Katechizm wymienia następujące przymioty spowiednika: znajomość chrześcijańskiego postępowania, doświadczenie w sprawach ludzkich, szacunek i delikatność, umiłowanie prawdy, wierność nauce Kościoła, cierpliwość wobec penitenta¹³. Święty

⁸ Zob. K. Fryzeł, *Masowe spowiedzi. Wyzwanie i znak czasu dla duszpasterzy*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 219.

⁹ Zob. Benedykt XVI, *List na rozpoczęcie Roku Kapłańskiego*, 16 VI 2009, Rzym 2009.

¹⁰ Por. J. Augustyn, *Naśladować Jezusa w konfesjonale*, w: *Sztuka spowiadania*, s. 254.

¹¹ Zob. Z. Kropiewski, *Kultura dialogowania w konfesjonale*, w: tamże, s. 268.

¹² Zob. KKK, n. 1456.

¹³ Zob. tamże, n. 1466.

Jan Paweł II (1920–2005) w adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* zwrócił uwagę na następujące ludzkie przymioty spowiednika: roztropność, dyskrecję, umiejętność rozeznania, stanowczość miarkowaną łagodnością¹⁴. „Winien on posiadać także przygotowanie poważne i dokładne, nie fragmentaryczne, lecz integralne i harmonijne w różnych gałęziach teologii, pedagogii i psychologii, metodologii dialogu, a nade wszystko w żywej i komunikatywnej znajomości słowa Bożego”¹⁵. W wyliczonych przez papieża i Katechizm wymaganiach dotyczących spowiedników można dostrzec wielkie znaczenie psychicznych i duchowych zdolności spowiednika, jego kultury, dojrzałości, wrażliwości na drugiego człowieka oraz komunikatywności, którą Jan Paweł II szczególnie zaakcentował, sam będąc mistrzem komunikacji¹⁶.

Papież zwrócił ponadto szczególną uwagę na rolę świadectwa życia spowiednika. Wymóg prowadzenia żywego i głębokiego życia duchowego jest nieodłącznym warunkiem prowadzenia innych; spowiednik sam musi najpierw przejść drogę chrześcijańskiej doskonałości, którą wskazuje innym i bardziej oddziaływać na wiernych poprzez czyny niż długie nauki¹⁷. Ponadto spowiednik ma się modlić za penitenta, a nawet pokutować za niego, powierzając go miłosierdziu Pana¹⁸.

Jan Paweł II przypomniał również o intelektualnych wymaganiach stawianych spowiednikom; w pierwszej kolejności o wiedzy teologicznej (z zakresu teologii dogmatycznej, moralnej, ascetycznej i praktycznej) i o koniecznej znajomości tych aspektów nauk o człowieku, które dotyczą komunikacji i dialogu¹⁹. Wolno więc stwierdzić, że papież *expressis verbis* wyraził wobec spowiedników postulat kompetencji komunikacyjnych.

Szafarz sakramentu pokuty i pojednania musi ponadto poznać – mówiąc językiem medycznym i psychologicznym – choroby duchowe, aby umieć zastosować odpowiednie lekarstwo. Powinien więc zbliżyć się do penitenta, roztropnie go słuchać i roztropnie zadawać pytania, być dyspozycyjnym wobec proszącego o spowiedź i zawsze postępować za poruszeniami Ducha Świętego. We wszystkich działaniach spowiednika

¹⁴ Zob. ReP, n. 29.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Por. G. Łęcicki, *Jan Paweł II – papież mediów*, WSP, 12(2017), nr 1(34), s. 150–163, DOI: 10.21697/wsp.2017.12.1.34.08.

¹⁷ Zob. ReP, n. 29.

¹⁸ Zob. KKK, n. 1466.

¹⁹ Zob. ReP, n. 29.

musi dominować priorytet duszpasterski²⁰, zgodnie z którym najważniejsze jest nadprzyrodzone dobro powierzonych mu wiernych.

3. Wszystko jest komunikacją

Osiągnięcia i ustalenia psychologii komunikacji są wielką szansą na rozwój świadomości istotnych elementów komunikacji interpersonalnej, co także odnosi się do sakramentu pokuty. Poza wypowiedzianymi słowami psychologia komunikacji akcentuje również inne, niewerbalne, elementy komunikatu. Zalicza do nich wygląd zewnętrzny, gestykulację, wyraz twarzy, wzrok, brzmienie i ton głosu, czyli wszystko, co jest postrzegane w wyglądzie i zachowaniu drugiego człowieka²¹. Komunikacja w sakramencie pokuty i pojednania, chociaż różni się istotnie od codziennej komunikacji, podlega tym samym prawom. Należy więc ukazać w perspektywie psychologicznej oraz medioznawczej poszczególne elementy tego nietypowego procesu komunikacyjnego, aby dostrzec składniki wymagające szczególnej uwagi.

Pierwszym elementem, na który trzeba zwrócić uwagę, jest samo miejsce i czas, w którym ona się dokonuje. Zarówno Kodeks prawa kanonicznego, jak i obrzędy pokuty wskazują jasno na znajdujący się w kościele lub kaplicy konfesjonał zaopatrzony w kratę jako miejsce sprawowania sakramentu pokuty²². Przypominał o tym także papież Jan Paweł II w liście *Misericordia Dei*²³. Wymowa konfesjonału jako sakralnej przestrzeni spowiedzi jest szczególna, gdyż jest to miejsce, które natychmiast wprowadza penitenta w odpowiednią powagę oraz stwarza poczucie bezpieczeństwa i intymności, które jest niezwykle pomocne w przystępowaniu do wyznania swoich grzechów. Papież zaznaczył jednak, że sakrament pojednania można sprawować w każdym miejscu, jeśli jest taka konieczność²⁴. Zdarzają się bowiem sytuacje, w których penitent prosi o spowiedź poza konfesjonałem i okazuje się, że prośba ta uwarunkowana jest jakimś wewnętrznym oporem, strachem prawdopo-

²⁰ Zob. Kongregacja do spraw Duchowieństwa, *Posługa pokuty i pojednania w perspektywie świętości chrześcijańskiej*, w: *Sztuka spowiadania*, s. 157.

²¹ Zob. E. Sujał, *ABC psychologii komunikacji*, Kraków 2006, s. 11.

²² Zob. KPK, kan. 964; *Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, n. 12, Katowice 1996, s. 21.

²³ Zob. Jan Paweł II, List apostolski *Misericordia Dei*, 7 IV 2002, n. 9, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/motu/misericordia_dei_07042002 [16.10.2023].

²⁴ Zob. tamże.

dobnie pochodzącym z jakiegoś trudnego doświadczenia lub zranienia²⁵. W takim przypadku należy zgodzić się na spowiedź poza konfesjonałem, uznając, że nadrzędnym prawem i powinnością jest posługa ludzkiemu uświęceniu. Czas, w którym sprawuje się ten sakrament, powinien ułatwiać skupienie. Nie powinno się spowiadać podczas Mszy Świętej (co w Polsce jest niestety nagminną praktyką), zwłaszcza jeśli penitent uważa, że w niej uczestniczy oraz gdy konfesjonał nie jest wystarczająco wyciszony, aby prowadzić spokojny dialog bez podnoszenia głosu. Kapłan, szafarz sakramentu pojednania, musi pamiętać o odpowiednim stroju, którym jest alba lub komża i fioletowa stuła. Taki strój uzmysławia penitentowi, że spowiedź nie jest zwykłą rozmową, lecz sprawowaniem sakramentu i wszystko, co się podczas niej odbywa, ma charakter liturgiczny²⁶.

Bardzo istotny jest sposób przywitania penitenta. Należy pamiętać, że odpowiedź na pozdrowienie chrześcijańskie jest, w częstej praktyce, jedynym komunikatem wysłanym od szafarza w stronę penitenta zanim ten wyzna swoje grzechy. Trzeba, aby spowiednik szczególnie w tym momencie czuwał nad tonem swojego głosu. Niech te kilka początkowych słów będzie wypowiedzianych w taki sposób, aby penitent zyskał poczucie bezpieczeństwa i mógł wyznać swoje grzechy z ufnością²⁷. Na znaczenie sposobu w jaki kapłan wypowiada pierwsze słowa zwraca uwagę nawet wprowadzenie do obrzędów pokuty, przypominając, że kapłan ma przyjąć penitenta „z braterską miłością” i „pозdrowić uprzejmymi słowami”²⁸. O. prof. Kijas słusznie i obrazowo nazywa postawę, z jaką szafarz zwraca się do penitenta „bramą, która właściwie otwarta umożliwia penitentowi wejście w dialog pojednania z Chrystusem reprezentowanym przez kapłana”²⁹.

Czynnością, podczas której spowiednik powinien szczególnie uważać na swoje zachowanie, jest słuchanie wyznania grzechów. Jan Paweł II w przemówieniu do członków Penitencjarii Apostolskiej przypomniał, że kapłanom nie wolno okazywać zaskoczenia podczas słuchania grzechów penitenta, choćby było one najpoważniejsze. Papież zwrócił uwagę na rangę komunikacji niewerbalnej i ten jej element, którym są gesty:

²⁵ Por. T. Huk, *Świadectwo spowiednika*, w: *Sztuka spowiadania*, s. 352.

²⁶ Por. A. Długosz, *Doniosłość, trud i piękno sakramentu pojednania*, w: tamże, s. 163.

²⁷ Zob. M. Dziewiecki, *Kompetencje spowiednika w rozumieniu penitenta*, w: tamże, s. 300.

²⁸ *Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, n. 16, s. 22.

²⁹ Z. Kijas, *Ksiądz – penitent i spowiednik*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2010, s. 415.

„Jeśli chodzi o postawę zewnętrzną, spowiednik powinien być pogodny i unikać gestów wyrażających zdziwienie, dezaprobatę czy ironię”³⁰. Dobrze jest w czasie, gdy penitent wyznaje grzechy, w ogóle się nie odzywać ani nie wykonywać żadnych gestów poza nachyleniem ucha do kratki konfesjonału, co jest oznaką szczególnej uwagi okazywanej penitentowi. Spowiednik nie powinien także w żaden sposób okazywać zniecierpliwienia lub pośpiechu³¹. Zasadniczo nie wolno penitentowi przerywać wyznawania grzechów, za wyjątkiem penitenta dręczonego skrupułami. Papieskie uwagi podkreśliły istotny element komunikacji w sakramencie pokuty, a mianowicie konieczną umiejętność słuchania. Należy to mocno zaakcentować zwłaszcza wobec aktualnych zjawisk wynikających z ekspansji cywilizacji medialnej charakteryzującej się lawiną komunikatów werbalnych; w pewnym sensie można powiedzieć, że teraz wszyscy chcą mówić, a nikt nie chce słuchać. Spowiednik ma więc się wyróżniać umiejętnością słuchania.

Najobszerniej opisywaną częścią sakramentu pokuty i pojednania jest kapłańskie pouczenie. Jest ono, za każdym razem, indywidualną odpowiedzią na wyznanie grzechów i dlatego nie da się określić dokładnie jakiegoś szablonu, schematu, wzoru. W jednym przypadku będzie to pełne łagodności podniesienie penitenta, który przychodzi upokorzony grzechami i skruszony w sercu, a w drugim mocne wstrząśnięcie penitentem, który jawnie kpi sobie z sakramentu pokuty, bo i takie sytuacje się niestety zdarzają. Istnieje wiele opracowań, które wskazują sposób postępowania w konkretnych przypadkach: w zależności od wieku penitenta³², płci³³, stanu³⁴, sytuacji życiowej³⁵, jego dyspozycji i stanu sumienia³⁶, a nawet

³⁰ Jan Paweł II, *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania*, w: *Sztuka spowiadania*, s. 251.

³¹ Zob. tamże.

³² Zob. J. Smoleń, *Jak dzisiaj spowiadać ludzi młodych?*, w: *Sztuka spowiadania*, s. 385–391.

³³ Zob. C. Gawryś, *Mężczyzna w sakramencie pojednania*, w: tamże, s. 369–375; L. Słup, *Czego kobiety oczekują w sakramencie pojednania?*, w: tamże, s. 377–382.

³⁴ Zob. J. Orzeszyna, *Spowiedź narzeczonych i małżonków*, w: tamże, s. 393–396; Z. Krolewski, *Spowiedź kapłana. Zasady, trudności, dialog*, w: tamże, s. 427–434; M. Cholewa, *Spowiadanie kandydatów do kapłaństwa*, w: tamże, s. 447–455; A. Derdziuk, *Sprawowanie sakramentu pojednania wobec siostr zakonnych*, w: tamże, s. 457–466.

³⁵ Zob. B. Szpakowski, *Spowiadanie ludzi w szczególnie trudnych sytuacjach życia*, w: tamże, s. 473–485.

³⁶ Zob. D. Jastrząb, *Spowiednik wobec skrupułów*, w: tamże, s. 521–527.

obrzędki³⁷. Trzeba podkreślić, że właśnie w tym momencie sakramentu pokuty dialog duszpasterski ma szansę się urzeczywistnić poprzez ludzką rozmowę z penitentem, wyjaśnienie wątpliwości, odniesienie się do tego, co penitent wyznał i ewentualne dopytanie³⁸. To ostatnie jednak zawsze musi się ograniczyć do tego, co konieczne, o czym przypomniął papież Franciszek³⁹. Nie należy podczas jednego spotkania dociekać źródeł wszystkich problemów ani stawiać zbyt wielu pytań, nawet jeśli wydaje się to uzasadnione. W wejściu na drogę nawrócenia i rozwoju wiary więcej pomoże jedno dobrze postawione pytanie, które ukierunkuje penitenta i zachęci do dalszej pracy⁴⁰, niż szczegółowe dociekania, mogące stanowić element zniechęcenia.

Analizując tę część sakramentu pokuty i pojednania pod względem komunikacji, należy zwrócić uwagę na kilka uniwersalnych wskazań. Spowiednik przede wszystkim powinien być empatyczny, czyli potrafić zrozumieć penitenta, jego sytuację i nie przykładać swoich uwarunkowań do jego życia⁴¹. To niezwykle ważna zasada każdego dialogu: trzeba najpierw umieć słuchać. Bez uważnego wsłuchania się w to, co przekazuje penitent (zarówno werbalnie, jak i niewerbalnie), nie można próbować go pouczać. Spowiednik występując w roli lekarza duszy i sumienia, powinien zawsze stosować medyczną zasadę *primum non nocere*, co skutkuje regułą mówiącą, że lepiej powiedzieć i dopytać mniej, niż zaszkodzić penitentowi poprzez nieroztropne słowo lub pochopny osąd⁴². W doprowadzeniu do prawdziwego dialogu z penitentem konieczne jest znalezienie równowagi między dyrektywnością a wolnością i osobistą decyzją penitenta⁴³. Właściwą drogę stanowi wskazywana przez Jana Pawła II teonomia uczestnicząca jako podstawowa prawda o dobrowolnym posłuszeństwie człowieka prawu Bożemu⁴⁴, które nie jest wobec niego „zewnętrzne”, lecz wpisane w ludzkie serce. Trzeba ukazywać zasady i wymagania moralne

³⁷ Zob. M. Błaza, *Jak spowiadać chrześcijan tradycji wschodniej*, w: tamże, s. 227–234.

³⁸ Zob. Fryzeł, *Masowe spowiedzi*, s. 221.

³⁹ Zob. B. Pasierbek, *Papież do misjonarzy miłosierdzia: w konfesjonale bez zbędnych pytań*, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2018-04/papiez-misjonarze-miosierdzia-spowiedz-nawrocenie.html> [17.10.2023].

⁴⁰ Por. Fryzeł, *Masowe spowiedzi*, s. 223–224.

⁴¹ Zob. Kroplewski, *Kultura dialogowania*, s. 265.

⁴² Zob. D. Kowalczyk, *Współczucie w konfesjonale*, w: *Sztuka bycia księdzem*, s. 401.

⁴³ Zob. Kroplewski, *Kultura dialogowania*, s. 265.

⁴⁴ Zob. VS, n. 41.

w świetle osoby Jezusa i relacji z Nim oraz prowadzić penitenta w taki sposób, aby odnalazł i sam wybrał właściwą drogę.

Spowiednik powinien także zauważać mechanizmy blokujące, które zamykają penitenta na rozwój; należy w sposób mądry i odpowiedzialny je ukazać oraz delikatnie uświadomić ich istnienie⁴⁵, pamiętając jednak przy tym, że wskazanie choroby implikuje nakaz niepozostawiania nikogo bez lekarstwa Bożej Miłości. Mówiąc obrazowo: łatwo jest człowieka obnażyć, ale trzeba się zatroszczyć o to, by widząc swoją nagość, mógł się przyodziać⁴⁶.

Po udzieleniu nauki szafarz sakramentu pojednania nadaje pokutę, której celem jest naprawienie zła, które wyrządził grzech. Dziś do jej wymierzania nie używa się żadnych spisów grzechów i taryfikatorów. Więcej o zadawaniu pokuty można przeczytać w artykule ks. prof. Dariusza Kowalczyka SJ⁴⁷. Warto zawsze upewnić się, że penitent usłyszał pokutę, zrozumiał jej cel i będzie mógł ją wypełnić. Powinna być konkretna, aby nie powstawały w penitencie wątpliwości, czy została spełniona. Aby mieć pewność, że komunikat został dobrze odebrany, nie potrzeba wiele – wystarczy po wypowiedzeniu: „Jako pokutę proszę odmówić/zrobić...” dodać pytanie „dobrze?” i jeśli penitent potwierdzi, to spowiednik może być spokojny w kwestii zrozumienia i możliwości realizacji zadanej pokuty sakramentalnej.

Kolejnym elementem pouczenia jest zachęcenie spowiadającej się osoby do okazania żalu za grzechy. Właśnie wtedy następuje błagalna modlitwa penitenta, w której okazuje żal słowami celnika z Chrystusowej przypowieści: „Boże, bądź miłościw mnie grzesznemu!” (Łk 18, 13). Bardzo ważne jest, żeby mu w tym nie przeszkadzać. Wprowadzenie do obrzędów pokuty jasno wskazuje, że formułę rozgrzeszenia można zacząć dopiero po tym, gdy penitent skończy modlitwę skruchy⁴⁸ (niestety, częstą praktyką jest równoległe wypowiadanie modlitwy penitenta i słów rozgrzeszenia). Wszystkie słowa wypowiadane przez kapłana mają być słyszane i rozumiane przez wiernego, który się spowiada. Niedorzecznością jest wypowiadanie formuły rozgrzeszenia jakby była jakimś magicznym zaklęciem. Fakt, że rozgrzeszenie zachodzi *ex opere operato*

⁴⁵ Por. Kropiewski, *Kultura dialogowania*, s. 266.

⁴⁶ Por. K. Wons, *Jak spotkać się z penitentem?*, w: *Sztuka spowiadania*, s. 281.

⁴⁷ Zob. D. Kowalczyk, *Wyznaczanie pokuty w konfesjonale*, w: tamże, s. 308–314.

⁴⁸ Zob. *Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, n. 19, s. 23–24.

nie zwalnia spowiednika od troski o właściwy przekaz bogatych treści, które ona zawiera. Podczas udzielania rozgrzeszenia należy pamiętać także o geście wyciągniętej ręki nad penitentem. Jest to gest epikletyczny z całą jego bogatą teologią, ale także, w najprostszy sposób ukazujący penitentowi ojcowską czułość Boga, który przyjmuje go jak syna, kładąc na jego głowie swoje ręce i błogosławiąc mu.

Ostatnim elementem sakramentu pojednania jest odesłanie penitenta. Spowiednik powinien wyraźnie uświadomić penitentowi radość z odpuszczenia grzechów nie tylko słowami, ale również tonem swego głosu i wypowiedzią stanowiącą zachętę do wytrwania w otrzymanej łasce i pokoju wypływającego z Chrystusowego przebaczenia.

W każdym momencie sakramentu pokuty należy pamiętać o słowach papieża Benedykta XVI, który przypomniał kapłanom istotę ich posługi w konfesjonale: „Niech kapłan, szafarz sakramentu pojednania, pamięta zawsze, że jego zadaniem jest ukazywać miłosierną miłość Boga w słowach i sposobie, w jaki odnosi się do penitenta. Niech jak ojciec z przypowieści o synu marnotrawnym przyjmuje skruszonego grzesznika, niech mu pomaga podnieść się z grzechu, niech go zachęca do poprawy [...] Niech piękne doświadczenie syna marnotrawnego, który znajduje w ojcu pełnię Bożego miłosierdzia, będzie doświadczeniem każdego, kto wyznaje swoje grzechy w sakramencie pokuty”⁴⁹.

4. Problemy komunikacyjne w sprawowaniu sakramentu pokuty

Trudności komunikacyjne w celebrowaniu sakramentu pojednania mogą występować zarówno po stronie spowiednika, jak i penitenta, jednak rola i odpowiedzialność spowiednika w radzeniu sobie z nimi jest dużo większa. To kapłan ma czuwać nad własnymi ograniczeniami i jeszcze pomagać penitentowi w radzeniu sobie z towarzyszącymi mu emocjami, obawami, lękami i innymi blokadami zamykającymi go na szczerzy dialog⁵⁰.

Poważnym ograniczeniem możliwości prawidłowego dialogu po stronie spowiednika jest stereotypowość w ocenie ludzi, czyli zakładanie z góry jaki jest penitent, uprzedzająca diagnoza co do jego problemów i uproszczony model pouczania⁵¹. Kapłan nawet o wielkim doświadczeniu

⁴⁹ Benedykt XVI, Przemówienie do spowiedników papieskich bazylik i członków Penitencjarii Apostolskiej *Kapłan jest narzędziem miłosiernej miłości Bożej*, 16 III 2007, OsRomPol, 28(2007), nr 6, s. 29.

⁵⁰ Zob. Kropiewski, *Kultura dialogowania*, s. 268.

⁵¹ Zob. tamże.

musi się strzec przed wyciąganiem ogólnych, pochopnych i powierzchownych wniosków o penitentach, klasyfikowaniem ich i szablonowym podejściem *de facto* zamykającym na dialog.

Dużym zagrożeniem, zwłaszcza podczas masowych spowiedzi jest rutyna. Jej powodem może być długotrwała posługa w konfesjonale, zmęczenie, ale także powierzchowność i schematyczność wyznań penitentów⁵². Może dojść do sytuacji, w której zmęczony oczekiwaniem penitent – nie ze złej woli, ale znużenia – schematycznie wyznaje swoje grzechy, a wyczerpany słuchaniem ksiądz schematycznie, niczym zaprogramowany robot do rozgrzeszania, udziela mu nauki i absolucji. Rutyna spowiednika powoduje rutynę penitenta⁵³ i na odwrót. Spowiednik, jako odpowiedzialny za dobry przebieg spowiedzi, powinien przerwać ten błędny krąg i zadać pytanie, rzucające na problem nowe światło i delikatnie, acz skutecznie wybijające penitenta z utartej koleiny, a jeśli nie może już dłużej dobrze spowiadać, to powinien z szacunku dla penitentów i w trosce o ich duchowe dobro, przeprosić i wyjść chociaż na kilkanaście minut z konfesonału, by odpocząć.

Spowiednikowi grozi także zbytne skoncentrowanie się na swojej roli jako księdza działającego w imieniu Kościoła⁵⁴. Taka postawa zbyt mocno podkreślająca autorytet i władzę zamyka na dialog i przytłacza penitenta. Spowiednik zawsze musi mieć w sercu i przed oczyma nie urząd i instytucję, ale miłosiernego Chrystusa, który przygarnia grzesznika poruszonego uprzedzającą łaską Boga. W obliczu dwóch powyższych zagrożeń, słuszne wydaje się stwierdzenie, że rutyna i formalizm są podstawowym źródłem aktualnego kryzysu spowiedzi⁵⁵.

Poważnym problemem jest brak dystansu spowiednika do własnych emocji, jego osobowa, psychiczna niedojrzałość oraz niezdolność do panowania nad sobą. Kapłan wykazujący takie cechy nie powinien podejmować się spowiadania innych, dopóki chociaż w minimalny sposób nie podejmie pracy nad swoim charakterem, sposobem zachowania, reagowania lub – jeśli niedyspozycja jest przejściowa – nad przezwyciężeniem kryzysu, który go dopadł.

Po stronie penitenta największym utrudnieniem jest wynikająca z formalizmu niepoprawna motywacja, redukująca spowiedź do odbycia

⁵² Zob. W. Zagrodzki, *Spowiednik u źródeł kryzysu spowiedzi?*, w: *Sztuka spowiadania*, s. 181.

⁵³ Zob. tamże.

⁵⁴ Por. Kropiecki, *Kultura dialogowania*, s. 269.

⁵⁵ Por. Fryzeł, *Masowe spowiedzi*, s. 222.

obowiązkowego rytuału i przesłaniająca wizję sakramentu pojednania jako spotkania z Jezusem przebaczącym grzechy i obdarowującym łaską. Dla penitenta dużą trudnością może być także szczerość i otwartość. Naturalny wstyd z powodu popełnionego zła, niekomfortowa sytuacja, podczas której penitent sam siebie oskarża, może stanowić istotną niedogodność niejako przyćmiewającą sens spowiedzi oraz istotę sakramentu pojednania jako elementu drogi nawrócenia. Dużym ograniczeniem zamykającym penitenta bywają niekiedy jego wcześniejsze negatywne doświadczenia spowiedzi i spowiedników, jeśli przez ich pryzmat podchodzi do spowiedzi⁵⁶.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na dwa z pozoru prozaiczne, ale poważne zagrożenia. Pierwszym z nich jest telefon komórkowy. Spowiednik nie powinien zabierać go do konfesjonatu. Nie chodzi tylko o sytuację, w której telefon mógłby zadzwonić albo zawibrować, powodując zakłopotanie spowiednika i poczucie bycia lekceważonym u penitenta, ale przede wszystkim o stwarzanie zagrożenia dla tajemnicy spowiedzi. Zwłaszcza w dobie smartfonów nieustannie połączonych z Internetem i różnego typu aplikacji, nie można mieć pewności, że telefon w jakiś niejawnny sposób jednak nie rejestruje dźwięków z otoczenia.

Drugim zagrożeniem jest uleganie narzucanemu przez świat wielkiemu tempu życia: „pośpiech to jeden z większych grzechów, jaki wszyscy – zarówno spowiednicy, jak i penitenci – popełniamy przeciwko sakramentowi pokuty”⁵⁷. Penitent powinien mieć czas na wypowiedzenie grzechów, jak również swoich obaw, wyrażenie emocji. Jeśli w danym momencie spowiednik nie może poświęcić penitentowi odpowiedniego czasu, to powinien go o tym, z szacunku dla niego, poinformować i zachęcić, aby przyszedł w spokojniejszym czasie bądź umówił się indywidualnie⁵⁸.

Spowiednik, jak i penitent, mogą przeżyć właściwie sakrament pokuty, jedynie wpatrując się nieustannie w Chrystusa miłosiernego i przebaczącego. Spowiednik w Chrystusie – Dobrym Pasterzu biorącym na ramiona poranioną owieczkę – ma doskonały wzór do naśladowania. Penitent zaś w miłosiernym wejrzeniu Jezusa dostrzeże dobroć i miłość, która sprawi jego nawrócenie. Przystępując z tą świadomością do sakramentu pokuty

⁵⁶ Zob. Kropiewski, *Kultura dialogowania*, s. 270.

⁵⁷ Augustyn, *Naśladować Jezusa*, s. 259.

⁵⁸ Zob. Kropiewski, *Kultura dialogowania*, s. 267.

i pojednania, zarówno spowiednik, jak i penitent będą mieli przekonanie, że to, co się w nim dokonuje, przerasta ich i uwzniośla poprzez dialog prowadzący do komunii w Bogu i z Bogiem. Tak wielkie misterium wymaga od kapłana nie tylko wiedzy teologicznej, ale również znajomości zasad prawidłowej komunikacji interpersonalnej. Lekceważenie przez spowiedników znaczenia wyników psychologii komunikacji, nauk o mediach oraz teologii komunikacji w dobie ekspansji komunikacyjno-medialnej byłoby dużą nieroztropnością.

PASTORAL COMMUNICATION IN THE SACRAMENT OF PENANCE AND RECONCILIATION

Keywords: penance, reconciliation, sacrament, communication.

Abstract: The article presents an analysis of the communication process taking place between the confessor and the penitent during the celebration of the sacrament of penance and reconciliation. Particular attention was paid to the role of the confessor as a minister of sacramental absolution who should be a specialist in the field of religious communication understood deeply – as bringing man to communion with God.

BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1964, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, 2 IV 1984, w: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1: 1979–1995, Kraków 2006, s. 254–349.
- Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 6 VI 1993, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2009, s. 705–840.
- Jan Paweł II, List apostolski *Misericordia Dei*, 7 IV 2002, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/motu/misericordia_dei_07042002 [16.10.2023].
- Benedykt XVI, Przemówienie do spowiedników papieskich bazylik i członków Penitencjarii Apostolskiej *Kapłan jest narzędziem miłosiernej miłości Bożej*, 16 III 2007, *OsRomPol*, 28(2007), nr 6, s. 29–30.
- Benedykt XVI, *List na rozpoczęcie Roku Kapłańskiego*, 16 VI 2009, Rzym 2009.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2002.
- Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 2022.
- Kongregacja do spraw Duchowieństwa, *Posługa pokuty i pojednania w perspektywie świętości chrześcijańskiej*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 143–160.
- Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1996.

- Augustyn J., *Naśladować Jezusa w konfesjonale*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 253–262.
- Błaza M., *Jak spowiadać chrześcijan tradycji wschodniej*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 227–240.
- Cholewa M., *Spowiadanie kandydatów do kapłaństwa*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 447–456.
- Derdziuk A., *Sprawowanie sakramentu pojednania wobec siostr zakonnych*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 457–472.
- Długosz A., *Doniosłość, trud i piękno sakramentu pojednania*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 161–170.
- Dobek-Ostrowska B., *Podstawy komunikowania społecznego*, Wrocław 2002.
- Dziewiecki M., *Kompetencje spowiednika w rozumieniu penitenta*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 299–306.
- Dziewiecki M., *Komunikacja. Kochaj i mów co chcesz*, Nowy Sącz 2019.
- Fryzeł K., *Masowe spowiedzi. Wyzwanie i znak czasu dla duszpasterzy*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017.
- Gawryś C., *Męczyzna w sakramencie pojednania*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 369–375.
- Goban-Klas T., *Media i komunikowanie masowe. Teorie i analizy prasy, radia, telewizji i Internetu*, Warszawa – Kraków 2002.
- Huk T., *Świadectwo spowiednika*, w: *Sztuka spowiadania*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 347–354.
- Jan Paweł II, *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, s. 247–252.
- Jastrząb D., *Spowiednik wobec skrupułów*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 521–530.
- Kijas Z., *Ksiądz – penitent i spowiednik*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2010, s. 407–418.
- Kowalczyk D., *Współczucie w konfesjonale*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2010, s. 397–406.
- Kowalczyk D., *Wyznaczanie pokuty w konfesjonale*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 307–314.
- Kroplewski Z., *Kultura dialogowania w konfesjonale*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 263–270.
- Kroplewski Z., *Spowiedź kapłana. Zasady, trudności, dialog*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 427–436.
- Łęcicki G., *Jan Paweł II – papież mediów*, WSP, 12(2017), nr 1(34), s. 141–167, DOI: 10.21697/wsp.2017.12.1.34.08.
- McQuail D., *Teoria komunikowania masowego*, Warszawa 2008.
- Nadolski B., *Sakrament pokuty i pojednania*, w: B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 1370–1404.

- Orzeszyna J., *Spowiedź narzeczonych i małżonków*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 393–404.
- Pasierbek B., *Papież do misjonarzy miłosierdzia: w konfesjonale bez zbędnych pytań*, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2018-04/papiez-misjonarze-miosierdzia-spowiedz-nawrocenie.html> [17.10.2023].
- Słup L., *Czego kobiety oczekują w sakramencie pojednania?*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 377–384.
- Smoleń J., *Jak dzisiaj spowiadać ludzi młodych?*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 385–392.
- Sujak E., *ABC psychologii komunikacji*, Kraków 2006.
- Szpakowski B., *Spowiadanie ludzi w szczególnie trudnych sytuacjach życia*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 473–486.
- Wons K., *Jak spotkać się z penitentem?*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 271–288.
- Zagrodzki W., *Spowiednik u źródeł kryzysu spowiedzi?*, w: *Sztuka spowiadania*, red. J. Augustyn, Kraków 2017, s. 171–182.

KS. MARIAN ZDZISŁAW STEPULAK ^{a, @}

 0000-0002-5144-9217

- ^a Akademia Mazowiecka w Płocku, Wydział Nauk Humanistycznych i Informatyki, Zakład Psychologii, ul. Gałczyńskiego 28, 09-400 Płock, mazowieckie, PL
- [@] Marian.Stepulak@O2.PL

STOICYZM A WSPÓŁCZESNA ETYKA ZAWODU PSYCHOLOGA

Słowa kluczowe: etyka zawodu psychologa, dobro, odpowiedzialność, sprawiedliwość, stoicyzm, szacunek, wierność.

Streszczenie: Przedmiotem zainteresowania jest podjęcie naukowej refleksji nad poglądami starożytnych stoików oraz współczesnych założeń etyki zawodu psychologa. Stoicyzm pojmowany jest jako kierunek filozoficzny zakładający, iż cnota jest traktowana jako życie zgodne z zasadami rozumu i jest najwyższym dobrem. Stoicyzm może być również rozumiany jako postawa życiowa wyróżniająca się równowagą duchową i umiejętnością spokoju. Stoicy głosili nie tylko poglądy etyczne. W doktrynie stoików ważna była również problematyka metafizyczna. Według nich cały świat składa się tylko z materii (monizm materialistyczny). Trzecim filarem stoicyzmu była logika. Poglądy stoików ewoluowały w ciągu wielu wieków. W tym kontekście zostały stworzone trzy szkoły. Druga część artykułu poświęcona jest specyfice etyki zawodu psychologa. Etyka zawodu psychologa czerpie swoje założenia z etyki ogólnej. Z kolei z niej zrodziła się etyka szczegółowa. Dopiero z niej ukształtowała się etyka zawodowa. Etyka zawodowa psychologa może być ujmowana w postaci spisanych norm czy zasad odnoszących się do tego, jak w aspekcie moralnym i etycznym powinien postępować psycholog. Psycholog powinien kierować się takimi zasadami

KS. DR HAB. MARIAN ZDZISŁAW STEPULAK (1957–), prof. AM, Płock. Polski prezbiter (1983) diecezji siedleckiej. Mgr: teologia, 1983 (KUL, Lublin); dr nauk humanistycznych: psychologia, 1993 (KUL, Lublin); dr hab. nauk teologicznych: psychologia pastoralna, 2006 (UK, Ružomberok, SK). Dyrektor (2007–2011) Instytutu Nauk o Rodzinie (KUL, Lublin); dziekan (2015–2017) Wydziału Pedagogiki i Psychologii (WSEI, Lublin); biegły-psycholog (1995–) w Sądzie Biskupim w Siedlcach.

jak: a) działanie dla dobra i nieszkodzenie osobom, z którymi pracuje; b) wierność i odpowiedzialność; c) uczciwość i prawość; d) sprawiedliwość; e) szacunek dla ludzkich praw i ludzkiej gotowości. Trzecia część artykułu posiada charakter porównawczy. Dotyczy bowiem współczesnej etyki zawodu psychologa w świetle naczelnych zasad stoicyzmu. Analiza porównawcza dotyczyła takich kwestii jak: a) codzienne zachowanie; b) działanie z rozwagą i namysłem; c) typy charakteru; d) wdzięczność; e) życie i śmierć; f) wola; g) dobroć oraz h) zmiana.

Podstawowym celem niniejszego artykułu jest dokonanie krytycznej, naukowej analizy i syntezy poglądów filozofii stoickiej w zastosowaniu do współczesnej etyki zawodu psychologa. Na początku zostanie przedstawiona istota filozofii stoickiej. Stoicyzm rozumiany jest jako kierunek filozoficzny zakładający, iż cnota jest pojmowana jako życie zgodne z zasadami rozumu i jest najwyższym dobrem. Stoicyzm może być również rozumiany jako postawa życiowa wyróżniająca się równowagą duchową i umiejętnością spokoju. Stoicyzm w szczególnie sposób podkreślał znaczenie kultu natury. Obok poglądów etycznych ważna była w doktrynie stoików problematyka metafizyczna. Głosili oni, iż cały świat składa się tylko z materii (monizm materialistyczny). Trzecim filarem stoicyzmu była logika. Stoicyzm w swojej kilkuwiekowej historii miał trzy szkoły.

Druga część artykułu poświęcona będzie specyfice etyki zawodu psychologa. Etyka zawodowa psychologa może być ujmowana w postaci spisanych norm czy zasad odnoszących się do tego, jak w aspekcie moralnym i etycznym powinien postępować psycholog. Psycholog powinien kierować się takimi zasadami jak: a) działanie dla dobra i nieszkodzenie osobom, z którymi pracuje; b) wierność i odpowiedzialność; c) uczciwość i prawość; d) sprawiedliwość; e) szacunek dla ludzkich praw i ludzkiej gotowości.

Trzecia część artykułu dotyczy współczesnej etyki zawodu psychologa w świetle stoicyzmu. Pod uwagę zostały wzięte następujące kwestie: a) codzienne zachowanie; b) działanie z rozwagą i namysłem; c) typy charakteru; d) wdzięczność; e) życie i śmierć; f) wola; g) dobroć oraz h) zmiana. Zakończenie będzie stanowiło podsumowanie i sformułowanie wiodących wniosków.

1. Istota filozofii stoicyzmu

Termin stoicyzm dosyć często stosowany jest w języku potocznym. Odnosi się od do zrównoważonego i harmonijnego zachowania człowieka.

Używa się też czasami zwrotu „stoicki spokój” na określenie zachowania człowieka, szczególnie w sytuacjach trudnych, dramatycznych czy wręcz traumatycznych. Pojęcie „stoicyzm” w kontekście naukowym może być rozumiane w dwojaki sposób:

- 1) kierunek filozoficzny zakładający, że cnota pojmowana jest jako życie zgodne z zasadami rozumu, a równocześnie jest to umiejętność godzenia się z przeciwnościami losu, Oznacza to, iż cnota jest najwyższym dobrem;
- 2) postawa życiowa charakteryzująca się równowagą duchową i umiejętnością zachowania spokoju w każdej sytuacji¹.

Podstawowym synonimem terminu „stoicyzm” jest pojęcie „spokój”. Twórcą filozofii stoickiej był Zenon z Kition (ok. 336–264) urodzony na Cyprze. Przeciwnieństwem stoicyzmu jest epikureizm, który pojawił się równocześnie ze stoicyzmem. Swoją szkołę Zenon założył w Atenach około 300 roku w bramie Malowanej (grec. *Stoa Poikile*); stąd nazwa: stoa, stoicy. Następcą Zenona był Kleantes z Assos (zm. 232), który rozwinął uczuciowe i religijne pierwiastki stoicyzmu. Kolejnym przywódcą stoików był Chryzyp z Soloj (zm. ok. 205). Jego zasługą było to, iż całą naukę stoików ujął w system i bronił go przed sceptykami (około 700 pism). Stoicyzm w przeciwieństwie do poprzedzających go nurtów był systemem monistycznym i materialistycznym. Stoicyzm rozwinął przede wszystkim etykę, nawiązując bezpośrednio do cyników². W tym kontekście filozofia stoicka stanowiła jeden z kierunków w starożytnej Grecji, zakładający, że głównymi czynnikami szczęścia są: a) kierowanie się rozumem i cnotą; b) dyscyplina moralna; c) równowaga duchowa i odcięcie emocji od zdarzeń zewnętrznych³. Wcześniej Sokrates wskazywał na ścisły związek szczęścia i cnoty: „Nie ma szczęścia bez cnoty”. „Człowiek nie jest pewny szczęścia, bo zewnętrzne okoliczności zmieniają się. Okoliczności tych nie da się opanować, więc trzeba się od nich uzależnić. Przez co? Przez zapanowanie nad sobą i stosowanie wyrzeczenia. Dążyć tylko do dobra wewnętrznego, którym jest cnota. Tak robi mędrzec. Cnota jest dostatecznym warunkiem szczęścia, dobrem najwyższym i jedynym”⁴.

¹ <https://www.ortograf.pl/słownik/stoicyzm> [4.03.2023]

² C.S. Bartnik, *Historia filozofii*, Lublin 2000, s. 128.

³ Tamże, s. 129.

⁴ Tamże.

Stoicy w szczególny sposób przypisywali w swoim nauczaniu znaczenie kultowi natury. Natura jest rozumna, harmonijna a przede wszystkim jest boska. Człowiek doskonały powinien dostosować się do tej powszechnej harmonii w kosmosie. Istotne jest to, aby codzienne życie było zgodne z naturą samego człowieka. Wtedy to bowiem będzie zgodne z naturą w ogóle, bo całością rządzi jedno prawo. Zgodność z naturą jest właśnie cnotą. „Poza cnotą i jej przeciwieństwem – złem, wszystko jest obojętne: bogactwo, siła, uroda, zaszczyty, nawet zdrowie i życie. Poza tym to wszystko powinno być obojętne i w tym znaczeniu, żeby nie pobudzało ani pożądania, ani wstrętu, w ogóle żadnych uczuć. Uczucia (zwłaszcza silniejsze od rozumu) są źródłem zła. Trzeba się ich wyzbyć, zwłaszcza smutku i smutku z cudzego zła, tj. współczucia. Kierować się należy rozumem – nie współczuciem. Jednakże rzeczy obojętne można obracać na dobry użytek. Bo czyn jest dobry, jeśli intencja jest dobra. Jeśli intencja jest dobra, to choćby powszechnie czyn uchodził za haniebną, jest dobry. Potem i chrześcijanie niemal całą moralność sprowadzają do samych dobrych intencji”⁵.

Stoicy cnotę odnosili nie tylko do konkretnego człowieka, ale i do całej społeczności. Wszyscy ludzie są uczestnikami jednej natury, częścią tego samego bytu, który jest boski. W filozofii społecznej: to przeświadczenie, że społeczeństwo jest organizmem (a nie zbiorem jednostkowych ludzi-atomów); człowiek ma obowiązki wobec innych ludzi i powinien wszystkich traktować tak samo: siebie samego jak każdego innego człowieka; stoicyzm głosił również kosmopolityzm i dążył do usunięcia wszelkich granic⁶.

Obok poglądów etycznych stoików ważna była problematyka metafizyczna. Stoicy głosili tezę, iż cały świat składa się tylko z jednego pierwiastka to jest z materii (monizm materialistyczny). Bytem są wyłącznie ciała, ale także wszystko co jest cielesne: dusza, cnoty, bogowie. Wszystkie ciała składają się z dwóch pierwiastków: biernego i czynnego, jakby z materii i formy. Forma to także materia, tylko bardziej subtelna. Jest jakby ogniem, ciepłym powietrzem – *pneuma*, która przenika całą bierną materię i każdą rzecz. W efekcie stoicyzm można by uznać także za idealizm. *Pneuma* jest bardzo dynamiczna i posiadająca wewnętrzny ruch, który polega na napięciu materii. W tym przypadku można by

⁵ Tamże.

⁶ <https://www.edukator.pl/resources/page/stoicyzm/4343> [4.03.2023].

mówić o swoistym hilozoizmie; materia jest żywa, rozumna, rozwijająca się celowo, a nawet boska. *Pneuma* może oznaczać również rozumność, sama zatem tworzy opatrność i los (fatum)⁷.

Trzecim filarem stoicyzmu była logika. Stoicy jako pierwsi użyli pojęcia „logika” na oznaczenie całości rozumowania. Logika w ich rozumieniu była nauką o logosie w obu wyrazowych znaczeniach: o rozumie i o mowie, czyli o znaku i o tym, co on oznacza. W obszarze logiki formalnej stworzyli drugą koncepcję obok koncepcji Arystotelesa. „Punktem wyjścia było przekonanie, że sąd (zdanie) stanowi nierozkładalną całość, nie należy go więc traktować jako połączenie terminów, jak to czynił Arystoteles. Nie termin, ale sąd należy uważać za jednostkę logiczną. W ten sposób zapoczątkowali zdaniowe traktowanie logiki”⁸.

Stoicyzm w swojej kilkuwiekowej historii miał swoje trzy szkoły:

1) Stoa stara – szkoła Zenona o bardzo surowej etyce. Do najbardziej znanych jego uczniów należeli: Kleantes – po śmierci Zenona został kierownikiem szkoły stoickiej, gdyż najwierniej trzymał się doktryny swojego nauczyciela. Inny uczeń Persajos z Kition od 276 roku przed Chrystusem był doradcą króla Gonatosa w Pelli i dowódcą twierdzy wojskowej w Akrokoryncie. Dionizy z Heraklei to kolejny uczeń – zanegował on tezę Zenona, że cierpienie i przyjemność są rzeczami obojętnymi. Aryston z Chios – oprócz wykładów Zenona z Kition słuchał również akademika Polemona z Aten, starał się łączyć ze sobą poglądy cyników i stoików. Sfajros z Bosforu został uczniem Zenona tuż przed jego śmiercią, dlatego kontynuował naukę u Kleantesa⁹.

2) Stoa średnia – III, II i I w. przed Chrystusem łagodzi wymagania etyczne i dopasowuje je do praktycznego życia codziennego i religijnego. Jednakże dużo wcześniej filozofię stoicką rozwinął i usystematyzował uczeń Kleantesa Chryzyp z Soloj, który został około 230–229 roku przed Chrystusem kierownikiem szkoły, dzięki niemu stoicyzm stał się filozofią popularną i bardzo wpływową. Jego uczniami byli m.in. Zenon z Tarsu, Diogenes Babilończyk i wielu innych¹⁰.

3) Stoa młodsza – I i II w. po Chrystusie – zainteresowania wyłącznie etyczne i mądrości życiowe. Do tego okresu można zaliczyć filozofów

⁷ Bartnik, *Historia filozofii*, s. 129.

⁸ Tamże, s. 130.

⁹ R.M. Leszczyński, *Stoicy*, w: EK, t. 18, red. E. Gigilewicz, Lublin 2013, kol. 967.

¹⁰ Tamże, kol. 967–968.

rzymskich, takich jak: Annaeus Seneka (4 przed Chr. – 65 po Chr.), Epiktet z Frygii (wyzwoleniec, 55–135) i cesarz Marek Aureliusz (121–180) – autor *Rozmyślań*. Stoicy Szkoły Młodszej w poglądzie na świat skłaniali się do dualizmu (duch i materia) i do spirytualizmu¹¹.

Szkoła stoików istniała od końca IV wieku przed Chrystusem do III wieku po Chrystusie. Powstanie stoicyzmu było związane ze zmianami politycznymi, które pojawiły się w związku z wielkimi podbojami Aleksandra Wielkiego.

2. Specyfika etyki zawodu psychologa

Przedmiotem zainteresowania psychologa jako badacza jak i praktyka jest etyka zawodowa. Etyka zawodowa jest elementem szeroko rozumianej etyki szczegółowej. Etyka szczegółowa usytuowana jest między subiektywnymi sędziami sumienia, a najwyższymi zasadami moralnymi. Etyka zawodowa rozumiana jest jako zespół usprawnień etyczno-moralnych człowieka, niezbędnych do wykonywania danej pracy. Jest ona zatem teorią odpowiedzialnej, moralnie dobrze realizowanej pracy, która wykonywana jest dzięki sprawnościom, warunkującym efektywną pracę¹². Etykę zawodową można również rozumieć jako pewien stan odpowiedzialności za rezultaty pracy podjętej w warunkach dobrego przygotowania, czyli posiadania sprawności zarówno moralnych jak i intelektualnych, a więc w warunkach proporcjonalnej doskonałości człowieka¹³.

Etyka zawodu psychologa może być pojmowana w postaci spisanych norm czy zasad odnoszących się do tego, jak w kontekście moralnym i etycznym powinien postępować psycholog. W zawodzie psychologa stosuje się ogólne zasady i terminy moralne do praktycznych problemów związanych z tym zawodem. Praca zawodowa psychologa zakłada specyficzne kompetencje zawodowe i kwalifikacje osobowościowe, w tym również moralne. „Zawód psychologa wymaga nie tylko odpowiednich właściwości psychicznych, lecz także sam wpływa na ich kształtowanie. Ta prawidłowość ma miejsce wtedy, gdy wychodzi naprzeciw zdolnościom i zamiłowaniom samego psychologa. W wykonywaniu zawodu psychologa niezbędny jest wzgląd na ludzką, humanistyczną wartość zawodu, co polega

¹¹ Bartnik, *Historia filozofii*, s. 130.

¹² M. Gogacz, *Praca duszpasterska czynnikiem kształtowania etyki zawodowej*, „Materiały Problemowe” [zeszyt specjalny], 7(1973 [na okładce mylnie 1972]), z. 2, s. 53–66.

¹³ M.Z. Stepulak, *Tajemnica zawodowa psychologa*, Lublin 2001, wyd. 2, 2014, s. 17.

na włączeniu pracy zawodowej psychologa w służbę społeczną. Społeczna sprawiedliwość domaga się wyraźnie, by nie podejmować się jakichkolwiek zadań, którym nie potrafi się adekwatnie sprostać¹⁴. Wyższym poziomem sprawiedliwości jest miłość. Cały kontekst zawodowy miłości odnosi się do relacji interpersonalnych. Miłość nadaje pracy zawodowej psychologa wymiar życzliwości oraz bliskiej współpracy i pomocy. Można nawet zauważyć pewną tendencję, w myśl której im ściślejsza jest specjalizacja zawodowa pracowników, tym większą wagę przywiązuje się do społecznego prestiżu swojego zawodu. Im wyższe kompetencje zdobywa psycholog, tym większą uwagę zwraca na walory jego pracy i na pozycję zawodową¹⁵. Należy podkreślić, iż psycholog to zawód szczególnie, ze względu na posiadaną wiedzę i kompetencje dotyczące ludzkiego myślenia, uczuć i działania. Psycholog ma w tym zakresie znaczną przewagę nad przedstawicielami innych profesji, co nakłada na niego odpowiedzialność za etyczne wykorzystywanie swojej wiedzy i umiejętności¹⁶.

Podstawowymi zasadami w pracy zawodowej psychologa są:

1) Działanie dla dobra i nieszkodzenie osobom, z którymi pracuje. „Psycholog stoi na straży dobrostanu i praw wszystkich osób, z którymi spotyka się na płaszczyźnie profesjonalnej. W razie konfliktu wartości lub problemów osobistych ma on na uwadze unikanie lub minimalizowanie wyrządzenia szkody”¹⁷.

2) Wierność i odpowiedzialność. Psycholog musi stworzyć pacjentowi/klientowi poczucie bezpieczeństwa. Ma być także odpowiedzialny wobec ugruntowywania swojej wiedzy i praktyki. Ważna jest przy tym pełna odpowiedzialność w kontekście oceny własnych kompetencji. Odpowiedzialność psychologa dotyczy również takich elementów jak: a) odpowiedzialny wybór metody pracy; b) odpowiedzialność w zakresie nowo powstających metod; c) kompetencje w odniesieniu do grup szczególnych; d) odpowiedzialność za usługi psychologiczne wobec osób niemających dostępu do kompetentnej pomocy; e) odpowiedzialność za usługi psychologiczne w wypadkach nagłych; f) odpowiedzialne postępowanie w przypadku problemów osobistych; g) odpowiedzialne postępowanie

¹⁴ Tenże, *Leksykon etyki zawodu psychologa*, Lublin 2020, s. 109.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Polskie Towarzystwo Psychologiczne, *Kodeks etyczno-zawodowy psychologa* [Wprowadzenie], Warszawa 1992.

¹⁷ D. Bednarek, *Zawód psychologa. Regulacje prawne i etyka zawodowa*, Warszawa 2016, s. 91.

w sytuacji złożonych ról; h) odpowiedzialna ocena możliwości wymiany barterowej; i) odpowiedzialność za relacje seksualne w kontekście profesjonalnym; j) powstrzymywanie się od podejmowania roli zawodowej w przypadku konfliktu interesów; k) odpowiedzialna współpraca z innymi specjalistami; l) współodpowiedzialność za środowisko zawodowe psychologów; ł) odpowiedzialna postawa wobec odstępstw od etyki zawodowej przez innych psychologów; m) odpowiedzialna postawa wobec konfliktu zasad etycznych z wymogami pracodawcy; n) odpowiedzialna postawa wobec konfliktu zasad etycznych z regulacjami prawnymi; o) pozostałe aspekty odpowiedzialnej postawy psychologa¹⁸.

3) Uczciwość i prawość. Psycholog postępuje uczciwie, nie kradnie i nie ucieka się do kłamstwa. Dochowuje przyjętych na siebie zobowiązań i nie angażuje się w sytuacje wątpliwe etycznie. Uczciwie przedstawia swoje kompetencje i osiągnięcia. Zajmuje odpowiedzialne postawy w wystąpieniach medialnych¹⁹.

4) Sprawiedliwość. Zasada ta oznacza, iż absolutnie niedopuszczalna jest dyskryminacja ze względu na wiek, płeć, identyfikację płciową, rasę, narodowość, religię, światopogląd, orientację płciową, niepełnosprawność, język czy status socjoekonomiczny²⁰.

5) Szacunek dla ludzkich praw i ludzkiej godności. Godność osoby jest cechą niezbywalną. Każdy pacjent/klient musi być traktowany z szacunkiem i jakiegokolwiek okoliczności nie mogą zostać uznane za uzasadnienie braku szacunku dla godności osoby pacjenta/klienta. Psycholog nie może również narzucać pacjentowi/klientowi celu usługi. Psycholog nie może także narzucać pacjentowi/klientowi własnego światopoglądu. Ważne jest również respektowanie przez psychologa prawa do prywatności²¹.

W polskim, psychologicznym kodeksie etyczno-zawodowym psychologa czytamy: „Psychologia jako profesja i jako dyscyplina naukowa należy do tych dziedzin aktywności, w których centrum zainteresowania i oddziaływań stanowi człowiek”²². Wszelkie relacje interpersonalne powstające pomiędzy psychologiem a pacjentem/klientem mają zawsze wymiar etyczny. Psycholog podejmujący swoją rolę zawodową siłą rze-

¹⁸ Tamże, s. 94–115.

¹⁹ Tamże, s. 115–117.

²⁰ Tamże, s. 117.

²¹ Tamże, s. 118–121.

²² Polskie Towarzystwo Psychologiczne, *Kodeks etyczno-zawodowy psychologa* [Wprowadzenie].

czy ingeruje w różnoraki sposób w egzystencję drugiego człowieka jako indywidualnej i niepowtarzalnej całości. Ta sytuacja decyduje o przełomowym znaczeniu przestrzegania zasad etyki zawodowej w działalności psychologów i uzasadnia stawianie im wysokich wymagań etycznych²³. Fundamentalną wartością dla psychologa ma być dobro jego pacjenta/klienta oraz innych osób. Celem jego zawodowej działalności jest niesienie pomocy innej osobie w rozwiązywaniu trudności związanych z rozwojem indywidualnych możliwości oraz ulepszania kontaktów interpersonalnych²⁴. Pomimo różnych porządków moralnych istniejących we współczesnym świecie istnieje zbiór podstawowych wartości humanistycznych, które uwzględnione są również w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka ONZ. W tym kontekście psycholog powinien w swojej pracy uszanować takie wartości, jak: godność osoby ludzkiej, podmiotowość, autonomia człowieka oraz jego prawa do pełnego rozwoju²⁵. Praca psychologa i jego relacje osobowe mogą być właściwe tylko wtedy, gdy opierają się na wzajemnym zaufaniu. W przypadku braku zaufania nie jest możliwa uczciwość zawodowa.

3. Współczesna etyka zawodu psychologa w świetle stoicyzmu

Bardzo istotnym źródłem odnoszącym się do późnego stoicyzmu są *Rozmyślania* autorstwa Marka Aureliusza. Składają się one z 12 ksiąg, w których można by odnaleźć również myśli odnoszące się do współczesnej problematyki etyki zawodu psychologa.

W pierwszej księdze autor składa podziękowanie wielu osobom w kontekście moralności. Wśród nich jest Rustyk: „Rustykowi – zrozumienie potrzeby poprawy i pielęgnowania charakteru. I uchronienia się przed ambicją błyszczenia w sofistyce i brak chęci do cnoty”²⁶. Do tego dochodzi podziękowanie bratu Aureliusza: „Bratu memu Sewerowi – miłość rodziny, prawdy i sprawiedliwości”²⁷ oraz Maksymowi: „Maksymowi – opanowanie samego siebie i nietracenie przy niczym głowy. I pogodę ducha w przykrych stosunkach życiowych w chorobie”²⁸.

²³ Stepulak, *Tajemnica zawodowa psychologa*, s. 17–18.

²⁴ Tamże, s. 18.

²⁵ Tamże.

²⁶ M. Aureliusz, *Rozmyślania*, Księga I, n. 7, Gliwice 2016, s. 8.

²⁷ Tamże, n. 14, s. 10.

²⁸ Tamże, n. 15, s. 10.

W świetle zasad stoicyzmu nasz filozof udziela następujących rad dotyczących codziennego zachowania moralnego, który podobnie charakteryzowany jest we współczesnej etyce zawodu psychologa: „Jeżeli w ludzkim życiu znajdujesz coś lepszego nad sprawiedliwość, szczerłość, roztropność, dzielność, słowem, nad taki stan duszy twojej, że czuje się zadowolona [...] zwróć ku temu całą duszą i używaj tego najlepszego znalezionej dobra”²⁹. Inna rada brzmi następująco: „Nie poczytuj nigdy tego za pożyteczne dla siebie, co cię kiedyś może zmusić do złamania słowa, opuszczenia drogi wstydu, do nienawiści względem kogoś, do podejrzeń, przekleństw, obłudy, pożądania czegoś, co by wymagało murów i zasłon”³⁰. Powyższe stwierdzenie odnosi się do podejmowania przez psychologa i jego pacjentów/klientów znaczących życiowo decyzji. Chodzi również w tym przypadku o podejmowanie właściwych moralnie decyzji zawodowych. Ważna jest w tym momencie dojrzałość moralna i etyczna psychologa. W przypadku osiągnięcia doskonałości moralnej Aureliusz wypowiada takie słowa: „W duszy człowieka, który osiągnął najwyższy stopień doskonałości i czystości, nie znajdziesz zgnilizny ani skalania, ani ukrytego wrzodu”³¹. Doskonałość moralna w rozumieniu stoickim bardzo wysoko koreluje z dojrzałością moralną człowieka. Dojrzałość moralna wiąże się również z mądrością. Stąd też Seneka³² podkreśla, że jeżeli chcesz być uważanym za mędrca, to sam siebie uważaj za niego i to niech ci wystarczy. Natomiast P. Stankiewicz³³ w kontekście stoicyzmu przestrzega, aby nie przejmować się ponad miarę tym, co myślą o nas inni ludzie. Powinniśmy zatem patrzeć na siebie własnymi, a nie cudzymi, oczami. Ważne jest również to, aby zawsze odrzucać zło³⁴. Stoicy starają się nie zwracać uwagi na rzeczy zewnętrzne, ponieważ żaden człowiek nie ma na nie wpływu³⁵. Taki stan rzeczy jest wyrazem dojrzałości moralnej jako najwyższy poziom rozwoju osobowości.

W księdze IV Marek Aureliusz daje kolejne zalecenia moralne: „Nie czyń nic bez rozważ, lecz tylko według zasady dobrze obmyślanej”³⁶. „Co

²⁹ Tamże, Księga III, n. 6, s. 28.

³⁰ Tamże, n. 7, s. 29.

³¹ Tamże, n. 8, s. 30.

³² L.A. Seneka, *Listy moralne do Lucyliusza*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1998.

³³ P. Stankiewicz, *Sztuka życia według stoików*, Warszawa 2021.

³⁴ W.B. Irvine, *Wyzwanie stoika*, Kraków 2020, s. 46–47.

³⁵ W. Farnsworth, *Jak praktykować stoicyzm*, Gliwice 2022, s. 390.

³⁶ Aureliusz, *Rozmyślania*, Księga IV, n. 2, s. 35.

nie czyni człowieka gorszym, niż on jest sam w sobie, to i życia jego nie czyni gorszym ani mu nie wyrządza krzywdy ani fizycznej ani moralnej”³⁷. „Wszystko, co się dzieje, dzieje się sprawiedliwie. Do tego przekonania dojdiesz, gdy się nad tym dokładnie zastanowisz”³⁸. W myśl współczesnej etyki zawodu psychologa istotne w codziennej aktywności jest zachowanie zdrowego rozsądku i podejmowania autorefleksji. Psycholog bowiem podejmuje supervizję i korzysta z konsultacji z innymi specjalistami. Dalsze rady Aureliusza brzmią następująco: „Nie żyj tak, jakbyś miał żyć lat dziesięć tysięcy. Los wisi nad tobą. Dopóki żyjesz, dopóki można, bądź dobrym”³⁹. „Nie błąkaj się tu i tam, lecz przy każdym postanowieniu myśl o tym, co jest sprawiedliwe, a w każdym spostrzeżeniu zachowuj zdolność pojmowania”⁴⁰. Etyka zawodu psychologa uczy, iż należy podejmować pogłębioną refleksję nad własnym życiem i rozumieniem codziennych problemów. Aureliusz kontynuuje: „Nie zajmuj się na raz wieloma sprawami, mówią, jeżeli chcesz zachować pogodę ducha”⁴¹. „Spróbuj, jak ci się nada życie człowieka dobrego, zadowolonego z przeznaczenia i poprzestającego na prawej działalności własnej i życzliwym stosunku do innych”⁴². „Dając sobie takie nazwy: dobry, skromny, prawdziwy, rozumny, zrównoważony, wielkoduszny, bacz, by cię nie przemianowano. A gdybyś stracił prawo do tych nazw, czym prędzej wróć do nich”⁴³. Współcześni psychologowie w tym kontekście nawołują do uważności i bycia człowiekiem dobrym. Jeżeli osoba ma trudności w życiu moralnym, musi jak najszybciej wrócić do optymalnego, pierwotnego stanu. Do tych rad dołącza Seneka: „Przyrzeknij mi tylko tyle, że ilekroć znajdziesz się w otoczeniu ludzi, którzy będą wmawiali ci, żeś nieszczęśliwy, weźmiesz pod uwagę nie to, co słyszysz, lecz to, co sam czujesz, że rozważysz wszystko ze zwykłą swoją cierpliwością”⁴⁴. Jeżeli nie chcemy być nadmiernie niepokojeni przez dokuczliwość innych – nie wychodźmy jej naprzeciw⁴⁵. „Ludzie mają różne doświadczenia życiowe, dlatego wyzwaniem będą

³⁷ Tamże, n. 8, s. 38.

³⁸ Tamże, n. 10, s. 38

³⁹ Tamże, n. 17, s. 39.

⁴⁰ Tamże, n. 22, s. 41.

⁴¹ Tamże, n. 24, s. 41.

⁴² Tamże, n. 25, s. 41.

⁴³ Tamże, Księga X, n. 8, s. 126.

⁴⁴ Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*, Księga II, XIII, 6.

⁴⁵ Stankiewicz, *Sztuka życia według stoików*, s. 387.

dla nich różne sytuacje”⁴⁶. Stoicy unikają wszelkich przeciwności losu jak wszyscy rozsądnie myślący ludzie⁴⁷. Współczesna etyka zawodu psychologa proponuje różne metody i techniki wglądu w siebie, podejmowanie medytacji a nawet kontemplacji, korzystanie z konsultacji psychologicznych oraz superwizji.

Marek Aureliusz wchodzi na grunt psychologii współczesnej, kiedy dokonuje typologii charakterów: „Istnieje charakter czarny, charakter słaby, charakter nieugięty, zwierzęcy, dziecinny, bydlęcy, tępy, fałszywy, błazeński, matacki, despotyczny”⁴⁸. Do tego dodaje radę: „Podobny bądź do skały, o którą się ciągle fale rozbijają. A ona stoi, a koło niej usypiają bałwany wody”⁴⁹. „Człowiek doskonały odchodzi spośród ludzi, nie zmażawszy się ani kłamstwem, ani obłudą, ani rozpustą, ani pychą. Przesycić się tym i ducha wyzionąć – to drugi stopień”⁵⁰. Natomiast ludzie niedoskonalni – zdaniem Aureliusza – postępują tak: „Kto grzeszy, grzeszy przeciw sobie. Kto popełnia nieprawość, wobec siebie samego ją popełnia, bo robi się złym”⁵¹. Powyższe sformułowania dotyczą psychologa, który podejmuje aktywność zawodową. W takiej sytuacji psycholog zobowiązany jest do udoskonalania swojej osobowości i podwyższania swoich kwalifikacji moralnych oraz kompetencji zawodowych. Z kolei Epiktet podkreśla znaczenie ukształtowanego charakteru człowieka: „Jeżeli ktoś ci oznajmi, że ten a ten źle mówi o tobie, nie broń się przeciw samej obmowie, ale odpowiedz: Ten człowiek nie zna zapewne jeszcze innych przywar, które się we mnie znajdują, w przeciwnym razie nie byłby tych tylko wymienić”⁵². Na uszczypliwości i złośliwości, jakie kierować będą pod naszym adresem inni ludzie, powinniśmy być nieczuli jak kamień⁵³. Psychologowie w trudnych sytuacjach zawodowych nie mogą zachowywać się reaktywnie. Powinni raczej zachowywać się racjonalnie i rozsądnie. Stoicy w procesie kształtowania charakteru zwracają uwagę na fakt, iż człowiek ma dwoistą naturę, która składa się z umysłu i ciała. To właśnie utrudnia kształtowanie

⁴⁶ Irvine, *Wyzwanie stoika*, s. 158.

⁴⁷ Farnsworth, *Jak praktykować stoicyzm*, s. 153.

⁴⁸ Aureliusz, *Rozmyślenia*, Księga IV, nr 28, s. 42.

⁴⁹ Tamże, nr 49, s. 47.

⁵⁰ Tamże, Księga IX, nr 2, s. 110.

⁵¹ Tamże, nr 4, s. 111.

⁵² Epiktet, *Diatryby – Encheiridion z dodaniem Fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego*, tłum. i oprac. L. Joachimowicz, Warszawa 1961, n. 33.

⁵³ Stankiewicz, *Sztuka życia według stoików*, s. 388.

dobrego charakteru⁵⁴. Stoicyzm w kontekście kształtowania charakteru dotyczy pozbywania się iluzji na temat tego, co zewnętrzne, i uodparnianie się na pokusy. Generalnie chodzi tutaj o dążenie do cnoty⁵⁵. Cały wykład stoików na temat charakteru ma związek z różnymi koncepcjami, które w tym czasie się pojawiły. Poszczególne typologie charakteru miały naturę opisową. We współczesnej psychologii charakter jest podstawową składową struktury osobowości. Opracowano wiele nowych metod, technik i narzędzi badawczych. Powstała również nowa dziedzina wiedzy zwana charakterologią i psychologią różnic indywidualnych. Stąd też charakter człowieka opisywany jest bardzo precyzyjnie. Istnieje pełna zgodność współczesnej etyki zawodowej psychologa i stoicyzmu, iż charakter jest fundamentalnym wymiarem kształtowania życia moralnego osoby ludzkiej.

Ważnym elementem rozmyślań Marka Aureliusza jest zagadnienie wdzięczności: „Jeden, gdy odda komuś jakąś przysługę, natychmiast myśli o wdzięczności dla siebie. Inny zaś wprowadzie o tym w tej chwili nie myśli, ale poza tym uważa go w duszy jako dłużnika i ma świadomość swego czynu. Inny znowu jakoś o niczym, co zrobił, nie wie, lecz podobny jest do winnej latorośli, która wydała grono i nic więcej nie żąda, skoro już wydała owoc własny”⁵⁶. W kontekście pracy psychologicznej powyższe słowa oznaczają, iż psycholog nie przyjmuje „wziątek”, stara się godnie wykonywać swoje obowiązki i nie oczekuje wyrazów wdzięczności od swoich pacjentów/klientów. W dalszej kolejności dodaje: „Nie czuj wstrętu ani nie trać odwagi i nie popadaj w zwątpienie, gdy ci się nie powiedzie uczynić wszystkiego według zasad słuszności”⁵⁷. „Pożądać niemożliwości – jest szaleństwem. A niemożliwe jest, by ludzie moralnie źli nie popełniali nic takiego”⁵⁸. W pracy współczesnego psychologa mają miejsce porażki zawodowe, które należy wpisać w całość aktywności zawodowej. Natomiast Seneka pisał, iż: „Jest to oczywista niewdzięczność, jeżeli ktoś nie jest zadowolony z czasu, jaki dany mu było przeżyć”⁵⁹. Nie będzie dobrze żył człowiek, który marnotrawi swoje życie i nie stara się być wdzięczny⁶⁰. Dzięki wdzięczności „większość ludzi otrząśnie

⁵⁴ Irvine, *Wyzwanie stoika*, s. 85.

⁵⁵ Farnsworth, *Jak praktykować stoicyzm*, s. 166.

⁵⁶ Aureliusz, *Rozmyślania*, Księga V, n. 6, s. 51.

⁵⁷ Tamże, n. 9, s. 53.

⁵⁸ Tamże, n. 17, s. 56.

⁵⁹ Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*, Księga V, XVIII, 5.

⁶⁰ Stankiewicz, *Sztuka życia według stoików*, s. 164.

się po stracie bliskiej osoby bez niczyjej pomocy”⁶¹. Stoicy uważają, że żyjemy po to, aby współdziałać z innymi ludźmi. Podkreślają wagę adekwatnych relacji interpersonalnych oraz przyjaźni i wdzięczności⁶². Wdzięczność jest terminem wpisanym we współczesną etykę zawodu psychologa. Jest ona rozumiana jako szczególna postawa osobowa i społeczna człowieka. Wdzięczność wpisuje się bowiem w postawy altruistyczne osoby ludzkiej. Stoicy zaś mówią o wdzięczności bardziej w kategoriach aretologicznych.

Marek Aureliusz odnosi się do życia i śmierci: „Jakbyś po śmierci chciał, by ci życie było upłynęło, tak żyć tu na ziemi możesz. A gdyby ci na to nie pozwalano, to ustąp z życia. Tak jednak, jakbyś nie odczuwał żadnej przykrości”⁶³. „Myśl o tym, w jakim stanie ciała i duszy powinna cię zabrać z sobą śmierć i jak krótkie jest życie, jak przepastna wieczność, przeszłość i przyszłość, jak krucha wszelka materia!”⁶⁴. Psycholog odpowiedzialnie wykonujący swoje zawodowe zadania podejmuje osobistą refleksję nad życiem i śmiercią nie tylko w kontekście własnym, ale również w kontekście swojego pacjenta/klienta. Aureliusz pochwała przy tym radość człowieka płynącą z jego szczęścia życiowego. „Szczęście życia – to widzieć, czym rzecz każda jest jako całość, co jest jej tworzywem, a co przyczyną; i z duszy całej iść drogą sprawiedliwości i prawdy! A cóż zatem pozostaje, jak nie korzystanie z życia, gdy jedno dobro z drugim sprzężesz tak, że nie pozostanie nawet najmniejszej przerwy?”⁶⁵. Współcześni psychologowie pracują nad podwyższeniem poczucia szczęścia i dobrostanu życiowego. Marek Aureliusz charakteryzuje postawy moralne człowieka wobec śmierci: „Tak należy wszystko czynić i mówić i o wszystkim myśleć, jakby już miało się odejść z życia”⁶⁶. Człowieka może w każdym momencie zacząć życie od nowa, niezależnie od tego czy jest młody czy stary. Życie natomiast jest wystarczająco długie, należy nim tylko odpowiednio dysponować. Nieprawda, że życie jest krótkie, ale prawdą jest, że sami je sobie skracamy⁶⁷. „Pewnego dnia umrzesz, czy ci się to podoba czy nie. Z tego powodu stoicy radzą, żebyś myślał o swojej

⁶¹ Irvine, *Wyzwanie stoika*, s. 129.

⁶² Farnsworth, *Jak praktykować stoicyzm*, s. 183.

⁶³ Aureliusz, *Rozmyślenia*, Księga V, n. 29, s. 59.

⁶⁴ Tamże, Księga XII, n. 7, s. 151.

⁶⁵ Tamże, n. 29, s. 156.

⁶⁶ Tamże, Księga II, n. 11, s. 20.

⁶⁷ Stankiewicz, *Sztuka życia według stoików*, s. 152.

śmierci, nawet gdy jesteś młody i cieszysz się doskonałym zdrowiem”⁶⁸. Śmierć ma dla stoików podwójne znaczenie. Można ją bowiem uznać za rzecz zewnętrzną. Pozostaje bowiem poza kontrolą. Można ją przyspieszyć, a czasem także opóźnić, jednakże jej ostateczne nadejście nie zależy od nas⁶⁹. Odnosząc się do współczesnej psychologii, można by powiedzieć, iż umieranie i śmierć są wyrazem biologicznego determinizmu. Warto jednak psychologicznie uczyć się „sztuki umierania”. Chodzi w tym o adekwatne przygotowanie się do śmierci. Temu procesowi powinno towarzyszyć stoickie przekonanie, iż śmierć jest rzeczywistością zewnętrzną. Człowiek może ją jednak przyspieszyć lub opóźnić. Współcześnie etykę zawodu psychologa można łączyć z nowym obszarem wiedzy, zwanym tanatopsychologią. Psycholog bowiem staje wraz z pacjentem/klientem przed doświadczeniem umierania, śmierci i żałoby.

W życiu człowiek wielką rolę odgrywa wola. Marek Aureliusz pisze: „Najlepszym sposobem obrony jest nie odpłacać pięknym za nadobne”⁷⁰. „Wolą w człowieku jest to, co siebie samą do działania pobudza i sobą kieruje i sam siebie takim czyni, jakim być chce, i sprawia, że każde zdarzenie takim mu się przedstawia, jakim ono chce”⁷¹. Człowiek silny wolitywnie potrafi kierować własnymi działaniami. O takiej dyspozycji mówi współczesna etyka zawodu psychologa. W tym miejscu należy się zgodzić z radą Aureliusza: „Wejdź w siebie. Tę cechę ma wola rozumna, że czuje zadowolenie wewnętrzne, gdy postępuje sprawiedliwie i przez to samo wolna jest od niepokoju”⁷². Aureliusz w tym kontekście tak pisze o sobie: „Jeżeli mi ktoś potrafi udowodnić i przekonać mnie, że niedobrze myślę lub działam, z radością postępowanie swe zmieniam. Szukam bowiem prawdy, a ta nigdy nikomu nie zaszkodziła. Szkodzi zaś sobie ten, kto trwa we własnym błędzie i nieświadomości”⁷³. W myśl zasad etyki zawodu psychologa warto posłuchać opinii innych osób, a potem kierując się własną wolą odnaleźć prawdę. W tym wszystkim ważna jest następująca rada: „W pracach nie być niedbałym, w rozmowie nie przelatywać z przedmiotu na przedmiot ani w wyobrażeniach nie błąkać się, ani w duszy nie być raz na zawsze zasklepionym, ani nie wpadać w za-

⁶⁸ Irvine, *Wyzwanie stoika*, s. 198.

⁶⁹ Farnsworth, *Jak praktykować stoicyzm*, s. 60.

⁷⁰ Aureliusz, *Rozmyślania*, Księga VI, n. 6, s. 63.

⁷¹ Tamże, n. 8, s. 64.

⁷² Tamże, Księga VII, n. 28, s. 82.

⁷³ Tamże, Księga VI, n. 21, s. 68.

męt, ani w życiu nie czuć braku czasu wolnego”⁷⁴. Z tym wiąże się inna rada: „Wnikaj w wolę każdego człowieka. Ale pozwól i innemu wniknąć w wolę twoją własną”⁷⁵. Etyka zawodu psychologa mówi tutaj o umiejętności empatii. W kwestiach woli ogromną rolę odgrywa kształtowanie przyzwyczajeń: „Przyzwyczajaj się i to nawet czyn, w czego powodzenie wątpisz. Toż i ręka lewa, chociaż z braku przyzwyczajenia w czym innym niezgrabna, włada uzdą mocniej niż prawa. Przyzwyczała się bowiem do tego”⁷⁶. Warto zatem kształtować swoje dobre przyzwyczajenia. Piękną radę w procesie kształtowania silnej woli daje Seneka: „Dlaczego miałbym się obawiać któregoś ze swych błędów, skoro mogę sobie powiedzieć: Strzeż się, abys już tego więcej nie czynił”⁷⁷. Nigdy nie jest za późno, by porzucić przeszłość i nigdy nie jest za późno, by zmienić przyszłość⁷⁸. Człowiek o silnej woli jest także odporny psychicznie. „Człowiek odporny psychicznie nie wejdzie w rolę ofiary [...] Jest silny i kompetentny”⁷⁹. Można starać się – zdaniem stoików – zobaczyć obiekt pożądania w jak najbardziej odpowiednim świetle i tym samym próbować uwolnić się od pragnienia, bo wiemy, że przywiązywanie się do tego, co zewnętrzne, jest w ogólnym rozrachunku pożywki dla zazdrości i innych wad⁸⁰. Pojęcie „wola” posiada koneksje teologiczne i filozoficzne. Jednakże we współczesnej psychologii dokonano operacjonalizacji tego pojęcia. Przyjęto zatem termin „aktywność wolitywna”.

Zasadniczą cechą człowieka powinna być dobroć: „Cokolwiek by ktoś czynił lub mówił, powinien być dobrym. Tak jak złoto lub szmaragd lub purpura powiedziałyby sobie, cokolwiek by ktoś czynił lub mówił. Muszę być szmaragdem i zachować swoją barwę”⁸¹. „Jaki twój zawód? Być dobrym. A jak dochodzi się do tego, jak nie poprzez” poznanie praw wszech natury i cech swoistych ustroju ludzkiego?⁸². „Ozdobą twą niech będzie prostota i skromność, i obojętność wobec tego, co leży w pośrodku

⁷⁴ Tamże, Księga VIII, n. 51, s. 104–105.

⁷⁵ Tamże, n. 61, s. 107.

⁷⁶ Tamże, Księga XII, n. 6, s. 151.

⁷⁷ L.A. Seneka, *Pisma filozoficzne*, t. 1, tłum. L. Joachimowicz, Warszawa 1965, s. 413; por. tenże, *Dialogi*, tłum. L. Joachimowicz, Warszawa 1963.

⁷⁸ Stankiewicz, *Sztuka życia według stoików*, s. 197.

⁷⁹ Irvine, *Wyzwanie stoika*, s. 76.

⁸⁰ Farnsworth, *Jak praktykować stoicyzm*, s. 84.

⁸¹ Aureliusz, *Rozmyślenia*, Księga VII, n. 15, s. 80.

⁸² Tamże, Księga XI, n. 5, s. 138.

między dobrem i złem”⁸³. Stoicy uważają, iż człowiek z natury powinien być dobry. Podobne założenie towarzyszy współczesnej psychologii moralności i nastawieniu humanistycznym. Aureliusz dodaje przy tym: „Zastanówże się, kochany, czy nie na czym innym polega szlachetność i dobro niż na ocaleniu życia swego i innych”⁸⁴. „Jeżeli coś czynię, czynię, uwzględniając dobro ludzi. Jeżeli mi się coś zdarza, przyjmuję to z myślą o bogach i wszechźródle, z którego wszystkie płyną zdarzenia, ściśle ze sobą związane”⁸⁵. Szczęście i dobre życie są łatwe do osiągnięcia, bo potrzeba do nich bardzo niewiele: wystarczy żyć dobrze, żeby być szczęśliwym⁸⁶. Czynienie dobra innym ludziom jest wielkim prawem i powinnością człowieka w myśl założeń współczesnej psychologii moralności. Do tego można by dodać: „Naszym celem nie powinno być zdobycie bogactwa [...] lecz spokojne życie, w którym towarzyszy nam jak najmniej negatywnych emocji i jak najwięcej radości”⁸⁷. Wiele dóbr wychodzi człowiekowi na szkodę, ponieważ pamięć wciąż na nowo sprowadza udrękę strachu, a przezorność przewiduje ją też na przyszłość⁸⁸. Czynienie dobra związane jest z powyższą przeszkodą. Może bowiem przynosić niepokój i strach przed przyszłością. Jednakże dzielenie się dobrem daje spokój i poczucie szczęścia. Psycholog stoi na straży dobra swojego pacjenta/klienta, ale również własnego dobra. Do tego dochodzi umiejętność postawienia adekwatnej diagnozy⁸⁹.

Kolejną ważną kwestią w nauczaniu stoików było pojęcie zmiany. „Boją się ludzie przemiany. A co może się dzieć bez przemiany? Co jest miłsze i zwyklesze dla wszechnatury? Możesz-że się wykapać, jeżeli drzewo nie ulegnie zmianie? A czy możesz się karmić, gdyby potrawy nie ulegały zmianie? A czy może dojść do skutku cokolwiek użytecznego bez

⁸³ Tamże, Księga VII, n. 31, s. 83.

⁸⁴ Tamże, n. 46, s. 85.

⁸⁵ Tamże, Księga VIII, n. 23, s. 98.

⁸⁶ Stankiewicz, *Sztuka życia według stoików*, s. 474.

⁸⁷ Irvine, *Wyzwanie stoika*, s. 169.

⁸⁸ Farnsworth, *Jak praktykować stoicyzm*, s. 122; L. Kohlberg, *Development of moral character and moral ideology*, w: *Review of child development research*, t. 1, red. M.L. Hoffman, L.W. Hoffman, New York 1964, s. 381–431; L. Kohlberg, *The philosophy of moral development*, New York 1981; J. Mariański, *Socjologia moralności*, Lublin 2008.

⁸⁹ M.Z. Stepulak, *Podstawy pomocy psychologicznej*, Płock 2023, s. 120–121; por. J. Szymoń, *Psychologia moralności*, w: EK, t. 16, red. E. Gigilewicz, Lublin 2012, kol. 858–859; tenże, *Psychologia moralności*, w: *Leksykon socjologii moralności*, red. J. Mariański, Kraków 2015, s. 643–647; por. O. Żylicz, *Psychologia moralności. Wybrane zagadnienia*, Warszawa 2010.

przemiany? Czyż więc nie widzisz, że i twoja przemiana jest podobna i podobnie do tamtych niezbędnie potrzebna dla wszech natury?”⁹⁰. Pojęcie zmiany jest również kluczowym terminem w etyce zawodu psychologa. Zmiana bowiem zakłada progresywny proces zmierzający do osobowej perfekcji. Poprzez zmianę człowiek ma szansę stać się doskonałym: „Jest to cechą charakteru doskonałego, że przeżywa dzień każdy jako ostatni i ani niczym się nie trwoży ani w działaniu nie słabnie, ani nie jest obłudny”⁹¹. W tym aspekcie Aureliusz dodaje: „Cieszy się człowiek, gdy czyni to, co jest właściwe człowiekowi. Właściwe mu zaś jest: być życzliwym dla tych, którzy z jednego z nim są plemienia, gardzić podnietami zmysłowymi, odgraniczać ściśle wyobrażenie niezłudne, badać wszech naturę i jej dzieła”⁹². „Skromnie przyjmować, spokojnie tracić”⁹³. „W każdej chwili możemy zacząć życie na nowo. Niezależnie od tego, czy jesteśmy starzy czy młodzi, niezależnie od sytuacji i okoliczności – zawsze możemy porzucić to, co było, i zacząć wszystko jeszcze raz”⁹⁴. W.B. Irvine dodaje, iż: „Okazuje się, że twój misternie ułożony plan legł w gruzach i musisz wymyślić nowy”⁹⁵. Według stoików skala czasu i przestrzeni sprawia, iż wszelkie działania ludzi stają się mało istotne. Tego rodzaju działania są także wyjątkowo nietrwałe. Wszelkie ludzkie dzieła szybko ulegają zmianom i w ostatecznym rozrachunku przemijają⁹⁶. Według założeń etyki zawodu psychologa zmiana jest terminem wpisanym w obszar wzrostu i rozwoju osoby ludzkiej. Dzięki zmianie człowiek staje się istotą dynamiczną i osobowościowo elastyczną. Bez zmiany nie ma rozwoju i wzrostu. Prawdliwość ta dotyczy aktywności zawodowej każdego psychologa.

* * *

Analiza naukowa etyki zawodu psychologa w świetle głównych założeń filozofii stoicyzmu wydaje się być zabiegiem czysto abstrakcyjnym. Jednakże głęboka i staranna refleksja potrafi odkryć ściśle korelacje niektórych zasad stoickich z zasadami i normami etyki zawodu psycho-

⁹⁰ Aureliusz, *Rozmyślenia*, Księga VII, n. 18, s. 80–81.

⁹¹ Tamże, n. 69, s. 90.

⁹² Tamże, Księga VIII, n. 26, s. 98.

⁹³ Tamże, n. 33, s. 100.

⁹⁴ Stankiewicz, *Sztuka życia według stoików*, s. 197.

⁹⁵ Irvine, *Wyzwanie stoika*, s. 27.

⁹⁶ Farnsworth, *Jak praktykować stoicyzm*, s. 53.

loga. Stoicyzm to kilkuwiekowa szkoła filozoficzna, która wypracowała szereg zasad w kontekście trzech ważnych dymensji: etyka, metafizyka oraz logika. Współczesna etyka zawodu psychologa zajmuje się nie tylko specyficznymi ale zwykłymi, codziennymi problemami występującymi w aktywności zawodowej psychologa. Wiele rozwiązań problemów i dylematów etycznych i moralnych można znaleźć w filozofii stoickiej. W tym kontekście można by wyprowadzić następujące wnioski:

1) Stoickie rady dotyczące codziennego zachowania moralnego można zastosować we współczesnej etyce zawodowej psychologa.

2) Istnieje bardzo ciekawa i oryginalna typologia charakterów ludzkich. Współczesna charakterologia i psychologia różnic indywidualnych opisuje bardzo precyzyjnie charakter człowieka. Można zauważyć pełną zgodę pomiędzy etyką zawodu psychologa i stoicyzmu, iż charakter jest fundamentalnym wymiarem kształtowania życia moralnego osoby ludzkiej.

3) Stoicy zalecają praktykę wdzięczności. W etyce zawodu psychologa wdzięczność rozumiana jest jako szczególna postawa osobowa i społeczna człowieka. Wdzięczność wpisuje się w postawy altruistyczne osoby ludzkiej.

4) Filozofia stoicka odnosi się również do życia i śmierci. Etyka zawodu psychologa uczy adekwatnego przygotowania do śmierci. Psycholog ciągle staje wraz ze swoim pacjentem/klientem przed doświadczeniem umierania, śmierci i żałoby.

5) Kolejny problem ważny dla stoicyzmu to wola. Etyka zawodu psychologa buduje na bazie woli w kontekście kształtowania się silnej woli. Człowiek o silnej woli jest także odporny psychicznie, a zarazem kompetentny i empatyczny.

6) Fundamentalną właściwością człowieka powinna być dobroć. Taką tezę stawiają stoicy. Dzielenie się dobrem daje spokój i poczucie szczęścia. Psycholog stoi na straży swojego pacjenta/klienta ale również własnego dobra.

7) Ważną kwestią w nauczaniu stoików jest pojęcie zmiany. Według stoików wszelkie ludzkie dzieła szybko ulegają zmianom i przemijają. Natomiast według założeń etyki zawodu psychologa zmiana jest terminem fundamentalnym w aspekcie wzrostu i rozwoju osoby ludzkiej.

STOICISM AND CONTEMPORARY ETHICS OF THE PROFESSION OF PSYCHOLOGIST

Keywords: ethics of the profession of psychologist, goodness, responsibility, justice, stoicism, respect, faithfulness.

Abstract: The interest of this article is to draw attention to two important scientific facts. In this case, it is about undertaking a scientific reflection on the views of the ancient Stoics and the modern assumptions of the ethics of the psychologist's profession. Stoicism is understood as a philosophical direction assuming that virtue is understood as a life in accordance with the principles of reason and is the highest good. Stoicism can also be understood as a life attitude distinguished by spiritual balance and the ability to remain calm. The Stoics did not only preach ethical views. Metaphysical issues were also important in the doctrine of the Stoics. According to them, the whole world consists only of matter (materialistic monism). The third pillar of Stoicism was logic. The views of the Stoics have evolved over many centuries. In this context, three schools were created. The second part of the article is devoted to the specificity of the ethics of the profession of psychologist. The ethics of the profession of psychologist derives its assumptions from general ethics. In turn, detailed ethics was born from it. It was only from this that professional ethics was formed. Professional ethics of a psychologist can be expressed in the form of written norms or rules relating to how a psychologist should act in the moral and ethical aspect. A psychologist should be guided by such principles as: a) acting for the good and not harming the people with whom he works; b) fidelity and responsibility; c) honesty and integrity; d) justice; e) respect for human rights and human readiness. The third part of the article is comparative. It concerns the contemporary ethics of the profession of psychologist in the light of the main principles of Stoicism. The comparative analysis covered issues such as: a) everyday behavior; b) acting prudently and thoughtfully; c) character types; d) gratitude; e) life and death; f) will; g) kindness and h) change.

BIBLIOGRAFIA

- Aureliusz M., *Rozmyślania*, tłum. M. Reiter, Gliwice 2016.
- Bartnik C.S., *Historia filozofii*, Lublin 2000.
- Bednarek D., *Zawód psychologa. Regulacje prawne i etyka zawodowa*, Warszawa 2016.
- Epiktet, *Diatryby – Encheiridion z dodaniem Fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego*, tłum. i oprac. L. Joachimowicz, Warszawa 1961.
- Farnsworth W., *Jak praktykować stoicyzm*, Gliwice 2022.
- Gogacz M., *Praca duszpasterska czynnikiem kształtowania etyki zawodowej*, „Materiały Problemowe” [zeszyt specjalny], 7(1973 [na okładce mylnie 1972]), z. 2, s. 53–66.
- Irvine W.B., *Wyzwanie stoika*, Kraków 2020.
- Kohlberg L., *Development of moral character and moral ideology*, w: *Review of child development research*, t. 1, red. M.L. Hoffman, L.W. Hoffman, New York 1966, s. 381–431.
- Kohlberg L., *The philosophy of moral development*, New York 1981.

- Leszczyński R.M., *Stoicy*, w: EK, t. 18, red. E. Gigilewicz, Lublin 2013, kol. 967–968.
- Mariański J., *Socjologia moralności*, Lublin 2008.
- Polskie Towarzystwo Psychologiczne, *Kodeks etyczno-zawodowy psychologa*, Warszawa 1992, [Wprowadzenie].
- Seneka L.A., *Dialogi*, tłum. L. Joachimowicz, Warszawa 1963.
- Seneka L.A., *Listy moralne do Lucyliusza*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1998.
- Seneka L.A., *Pisma filozoficzne*, t. 1, tłum. L. Joachimowicz, Warszawa 1965.
- Stankiewicz P., *Sztuka życia według stoików*, Warszawa 2021.
- Stepulak M.Z., *Leksykon etyki zawodu psychologa*, Lublin 2020.
- Stepulak M.Z., *Podstawy pomocy psychologicznej*, Płock 2023.
- Stepulak M.Z., *Tajemnica zawodowa psychologa*, Lublin 2001, wyd. 2, 2014.
- Szymoń J., *Psychologia moralności*, w: *Leksykon socjologii moralności*, red. J. Mariański, Kraków 2015, s. 643–647.
- Szymoń J., *Psychologia moralności*, w: EK, t. 16, red. E. Gigilewicz, Lublin 2012, kol. 858–859.
- Żylicz O., *Psychologia moralności. Wybrane zagadnienia*, Warszawa 2010.
- <https://www.ortograf.pl/słownik/stoicyzm> [31.12.2022].
- <https://www.edukator.pl/resources/page/stoicyzm/4343> [4.03.2023].

KS. ANDRZEJ MUSZALA ^{a, @} 0000-0002-0099-1946^a Uniwersytet Papieski Jana Pawła II; Instytut Rodziny, Pedagogiki i Pracy Socjalnej,
ul. Bernardyńska 3, 31-069 Kraków, małopolskie, PL[@] Andrzej.Muszala@UPJP2.Edu.PL

PANDEMIA COVID

Próba bilansu z punktu widzenia wiary

Słowa kluczowe: Kościół, pandemia, COVID-19, wiara, cierpienie, śmierć, duszpasterstwo, służba zdrowia, szpital, kapelan.

Streszczenie: Artykuł jest próbą odpowiedzi na pytania, w jaki sposób pandemia COVID-19 wpłynęła na Kościół, jego funkcjonowanie, wiarę chrześcijan i obraz Boga, jaki noszą w sercach. Bilans popandemiczny nie wypadł zbyt korzystnie. Obok pięknych przykładów poświęcania się kapelanów szpitalnych oraz siostr zakonnych w tym trudnym czasie, odnotowano dość sporą liczbę kapłanów, którzy nie stanęli na wysokości zadania i nie odwiedzali chorych. Jeśli chodzi o wiarę, dość często ograniczała się ona do modlitwy o uchronienie przed zakażeniem oraz do prośby o uzdrowienie; często brakowało elementu kluczowego, jakim jest całkowite zawierzenie Bogu, wyrażające się w słowach „Bądź wola Twoja”. Fakt ten wskazuje na głębszy problem wiary katolików polskich – często mają oni obraz Boga-protektora, który ma ich chronić przed wszelkimi chorobami, cierpieniami oraz śmiercią.

Główną falę pandemii COVID-19 mamy za sobą, aczkolwiek od czasu do czasu obserwuje się falowe wzrosty zachorowań, szczególnie w okre-

KS. PROF. DR HAB. ANDRZEJ MUSZALA (1963–). Polski prezbiter (1990) archidiecezji krakowskiej. Mgr: teologia, 1990 (PAT, Kraków); dr nauk teologicznych: bioetyka, teologia moralna, 2003 (PAT, Kraków); dr hab. nauk teologicznych: 2010 (UPJPII, Kraków); prof. nauk teologicznych: 2023. Zainteresowania badawcze: bioetyka, etyka, teologia moralna.

sie jesiennym i zimowym. Wydaje się jednak, że można się już pokusić o pewien bilans tego okresu i spróbować odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób poradziliśmy sobie z tym niewidzialnym agresorem o kryptonimie COVID-19. Jako teolog pragnę to uczynić z punktu widzenia wiary. Pojawiają się tu pytania: w jaki sposób pandemia koronawirusa zweryfikowała autentyczność naszej relacji z Bogiem? Jak Kościół zdał egzamin (czy też nie) z zadania, jakie przed nim stało? I jak w ogóle – z punktu widzenia teologicznego – zrozumieć fenomen pandemii? W niniejszym artykule podjęta zostanie próba odpowiedzi na te i podobne pytania. Refleksja dotyczyć będzie trzech obszarów: wiary, teologii i Kościoła. Na koniec sformułowane zostaną pewne postulaty na przyszłość.

1. Perspektywa wiary – zawierzenie

Nie ulega wątpliwości, że dla wszystkich ludzi czas przeżyty z COVID-19 był okresem wielkiej traumy. Pandemia koronawirusa spadła na nas niespodziewanie jak przysłowiowy „grom z jasnego nieba”, zabrała przedwcześnie wiele osób, wywołując głęboki smutek u tych, którzy stracili swoich najbliższych. „Jak to w ogóle mogło się stać?”. „Dlaczego dotknęło to współczesną ludzkość, która – jak się wydawało – dostatecznie poznała i opanowała prawa przyrody?” – pytaliśmy. To, co z początku wyglądało tak niewinnie i rodziło się gdzieś daleko poza granicami naszego kraju, okazało się swoistą bombą biologiczną, która pochłonęła miliony ludzkich istnień w skali całego świata, a tym, którzy pozostali przy życiu, podcięła fundamenty stabilnego i bezpiecznego, jak się zdawało, *modus vivendi*.

Czas pandemii był także wielkim sprawdzianem dla Kościoła. Wystawił wiarę chrześcijan na poważną próbę i poddał weryfikacji jej jakość. Każdy uczeń Chrystusa, chcąc nie chcąc, musiał szukać odpowiedzi na wiele pytań egzystencjalnych, jak chociażby: „Gdzie jest Bóg?”; „Jeśli jest dobry, dlaczego na to zezwala?”; „Dlaczego muszą umierać osoby młode, w sile wieku, dzieci, ojcowie i matki rodzin?”; „I czy w ogóle jest dobry?”; „A może o nas zapomniał?”. Zauważamy, że dla wielu chrześcijan wiara w Boga związana była (i nieraz nadal jest) ze swoistym rozumieniem Opatrzności Bożej: skoro Bóg jest Ojcem i czuwa nad swoimi dziećmi, zatem nic złego przydarzyć nam się nie może. Wiele osób modli się do Boga, prosząc zasadniczo o uchronienie od chorób, nieszczęść, wypadków i cierpień. I jest to poniekąd zrozumiałe, wszak nikt nie chce doświadczać tych i podobnych dramatów, które ostatecznie prowadzą

do śmierci. Skoro – jak wierzymy – Bóg jest dawcą życia, zatem w Jego mocy jest uchronienie nas od chorób i bólu.

Sęk jednak w tym, że niekoniecznie Bóg myśli podobnie. „Myśli moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi moimi drogami – wyrocznia Pana” (Iz 55, 8) – czytamy w Księdze Izajasza. Nigdzie w Piśmie Świętym nie znajdujemy stwierdzenia, że wiara w Boga chroni kogokolwiek przed nieszczęściami. Wręcz przeciwnie, historia Hioba, a szczególnie samego Jezusa Chrystusa, ukazują, że sprawiedliwy nieraz cierpi najbardziej i narażony jest na próby i cierpienia w sposób szczególnie dotkliwy. Zaznaczmy tu, że te traumatyczne doświadczenia bynajmniej nie pochodzą od Boga, lecz – jak to jest ukazane w Księdze Hioba – sprawcą ich jest szatan. Stwierdził to sam Jezus po uzdrowieniu kobiety pochylonej od osiemnastu lat¹. Dziś dodalibyśmy jeszcze, że choroby i cierpienia są po prostu konsekwencją praw, jakimi rządzi się biologia oraz cały kosmos. Wiele nieszczęść, kataklizmów, w tym także pandemie, są wynikiem przemian, jakie dokonują się w świecie flory, fauny oraz obiektów nieożywionych. Bóg nie interweniuje za każdym razem, gdyż w przeciwnym razie – jak pisze W. Hryniewicz – „musiałby bez przerwy czynić wiele cudów: uzdrawiać dzieci chore na białaczkę, przywracać je rodzicom, ratować ludzi z każdego wypadku. Na każdym kroku, w każdym ułamku sekundy musiałby tysiące, nawet miliony ludzi ratować z jakiegoś zagrożenia. Zawieszać prawa grawitacji, żeby samoloty nie spadały, żeby auta nie leciały w przepaść i nie zderzały się ze sobą. Nie możemy odgadnąć, dlaczego Bóg ma tyle respektu dla praw świata”².

Owszem, ewangelie ukazują nam Jezusa jako lekarza dusz i ciał ludzkich, przywracającego do zdrowia wielu chorych. Nie można jednak zapomnieć, że owe uzdrowienia, jak i inne cuda, służyły nie tylko danym ludziom, lecz także miały szersze przesłanie – potwierdzić boskie posłannictwo Jezusa Chrystusa. Miały skłonić do wiary w Niego jako obiecanego Mesjasza i Syna Bożego. „Jeżeli znaków i cudów nie zobaczycie, nie uwierzycie” (J 4, 48) – powiedział do urzędnika królewskiego, którego syn chorował. Zaś przy kolejnym domaganiu się uzdrowienia, tym razem epileptyka, wyrzucił z siebie: „O plemię niewierne i przewrotne! Jak długo jeszcze mam być z wami, jak długo mam was cierpieć?”. Jednak

¹ „A tej córki Abrahama, którą szatan osiemnaście lat trzymał na uwięzi, nie należało uwolnić od tych więzów w dzień szabatu?” (Łk 13, 16).

² W. Hryniewicz, *Nad przepaściami wiary*, Kraków 2001, s. 320.

zaraz potem dodał: „Przyprowadźcie Mi go tutaj!” (Mt 17, 17). Jezus nie uzdrowił wszystkich ludzi, można się wręcz pokusić o stwierdzenie, że przywrócił do zdrowia stosunkowo niewielu. A przecież mógłby pozostać na ziemi o wiele dłużej i zająć się leczeniem chorób somatycznych; być może zyskałby nawet sławę największego lekarza starożytności. Jednakże nie to było celem Jego przyścia na świat. Pragnął ukazać, że o wiele bardziej niebezpieczne niż choroby ciała są schorzenia duszy, i że to ich terapia powinna się stać przedmiotem naszej troski (por. uzdrowienie paralityka: Mk 2, 1–12). Na potwierdzenie warto jeszcze przytoczyć tekst św. Jana od Krzyża: „Nie jest zgodne z normalnym Bożym działaniem, żeby się cuda działały, bo, jak mówią, Bóg czyni je wtedy, gdy nie ma już innego wyjścia. Toteż ganił faryzeuszów, iż wierzyli tylko dla znaków: «Jeśli nie widzicie znaków i cudów, nie wierzycie» (J 4, 48). Wiele więc tracą z zasługi wiary ci wszyscy, którzy radują się z tych znaków nadprzyrodzonych. [...] Pan Bóg działa cuda tylko wówczas, gdy są one potrzebne dla wzmocnienia wiary”³.

Najważniejszym aktem człowieka względem Boga jest całkowite zawierzenie. Czy wierzysz? – pytał Jezus. Pójdzie za Nim to droga w nieznane po ciemnej ścieżce, na której jedynym światłem jest nikły płomyk wiary. Droga, która bynajmniej nie rozpieszcza ani nie jest usłana kwiatami, lecz jest ścieżką wąską i stromą. Jak pisze szwedzki teolog W. Stinissen, „to oszałamiające wiedzieć, co Bóg może uczynić z człowiekiem, który chce podążać za Barankiem, dokądkolwiek idzie (por. Ap 14, 4). Jednak dobrze przy tym wiedzieć, że Baranek jest całkiem «nieobliczalny» i znajduje nowe, niespodziewane drogi pielgrzymowania dla każdego człowieka”⁴. Owa nieobliczalność Baranka może wyrażać się także w tym, że przeprowadza On nas przez ciemny tunel cierpienia, a nawet przedwczesnej śmierci. Ważne jest wówczas świadome wypowiedanie owego kluczowego zdania, które niczym oś znajduje się w centrum modlitwy Pańskiej: „Bądź wola Twoja”.

2. Perspektywa teologiczna – obraz Boga

Przy całym swym tragizmie pandemia COVID-19 zweryfikowała obraz Boga, jaki wielu chrześcijan nosi w swoim sercu – czy jest to obraz

³ Jan od Krzyża, *Droga na górę Karmel*, w: tenże, *Dzieła*, Kraków 1986, III, 31, 8–9.

⁴ W. Stinissen, *Droga modlitwy wewnętrznej. Ojciec, Tobie zawierzam*, Kraków 1996, s. 176.

Boga-protektora, który ma nas nieustannie chronić przed chorobami i cierpieniami, czy też Boga niepojętego, który wymyka się naszemu ludzkiemu pojmowaniu? Boga, którego wzywamy na własny użytek, czy też Boga, którego logika jest dla nas niepojęta? Modlitwy organizowane w różnych kościołach w trakcie pandemii miały za cel przede wszystkim przebłaganie Go, by odsunął od nas to nieszczęście. Z ufnością zwracaliśmy się do naszego Ojca w niebie, aby ochronił swoje dzieci przed śmiertelnościami wirusem. Jednakże przy tym wszystkim zabrakło głębszej refleksji – Syn Boży przyjął na siebie cierpienia oraz śmierć, integrując je ze stylem swego życia. Jego życie było ofiarą, „pro-egzystencją” i darem z siebie, a krzyż – radykalizacją bycia-dla innych⁵. Syn Boży wszedł w naszą ludzką kondycję po to, by być solidarnym z nami w tym, co najtrudniejsze, a przez to ukazać, że dramatyczne doświadczenia, jakie nas dotyczą, mogą być zamienione w dar z siebie, czyli miłość. Skoro miłość jest zapomnieniem o sobie oraz podarowaniem siebie drugiemu, zatem oddając własny krzyż Jezusowi, możemy okazać Mu naszą miłość oraz włączyć się w dzieło zbawienia świata. Podkreślmy tutaj, że Jezus Chrystus dokonał pojednania ludzkości z Bogiem nie przez cierpienie i ból, lecz właśnie przez miłość i totalny dar z siebie. Jego krzyż jako nieunikniony element rzeczywistości ludzkiej egzystencji, został zintegrowany z owym wewnętrznym ukierunkowaniem na służbę, lecz nie stanowi jego istoty. „Największa jest miłość” (1Kor 13, 13), to ona leży u podstaw przyjścia na świat Syna Bożego oraz dokonanego przezeń dzieła. Dlatego też współczesna refleksja etyczna Kościoła nie skupia się na gloryfikacji bólu i cierpienia, lecz na miłości rozumianej jako *agape*⁶. Popularność mszy św. o uzdrowienie, życzenia, jakie ludzie sobie składają przy różnych okazjach („Zdrowia, zdrowia i przede wszystkim zdrowia!”) i inne podobne przykłady świadczą o tym, że obraz Boga-protektora wciąż dominuje w myśleniu wielu chrześcijan. Jan Paweł II stwierdza w Liście apostolskim *Salvifici doloris*, że „aby móc poznać prawdziwą odpowiedź na pytanie «dlaczego cierpienie», musimy skierować nasze spojrzenie na objawienie Bożej miłości, ostatecznego źródła sensu wszystkiego, co istnieje. Miłość jest też najpełniejszym źródłem sensu cierpienia, które pozostaje zawsze

⁵ Por. J.B. Brantschen, *Dlaczego istnieje cierpienie? Wielkie pytanie do Boga*, Kraków 2012, s. 84.

⁶ „Ból i cierpienie mają sens i wartość, gdy się je przeżywa w ścisłej więzi z miłością, którą się otrzymuje i ofiarowuje”; R. Szulc, N. Brzózy, *Ból*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, red. A. Muszala, Radom 2007, s. 94.

tajemnicą: zdajemy sobie sprawę, że wszelkie nasze wyjaśnienia będą zawsze niewystarczające i nieadekwatne. Chrystus pozwala nam wejść w tajemnicę i odkryć «dlaczego cierpienie», o ile jesteśmy zdolni pojąć wzniosłość miłości Bożej» (n. 13).

Cierpienie i doświadczanie bólu w życiu człowieka może prowadzić do upodobnienia się do Chrystusa i przyjęcia postawy, jaką reprezentował całym swoim życiem. „On, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, stając się posłusznym aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej” (Flp 2, 5–8). Być może właśnie tu znajdujemy ostateczną odpowiedź o sens cierpienia. Odpowiedź, która sięga do samej istoty Boga – jest On Bogiem cierpiącym. „On się obarczył naszym cierpieniem, On dźwigał nasze boleści” (Iz 53, 4) – pisze prorok Izajasz. Bóg nie jest nieczuły na ludzkie dramaty. W swoim Synu przyjmuje najbardziej bolesne i najtrudniejsze elementy naszego życia. Jezus Chrystus jest tym, który „odziany jest w szatę we krwi skąpaną, a imię Jego nazwano: Słowo Boga” (Ap 19, 13). Idzie z nami do końca i dzieli nasz los, wypijając kielich aż do dna. Jego dusza na widok czekających Go cierpień doznaje lęku (por. J 12, 27); On sam trwoży się tak bardzo, że Jego pot staje się jak gęste krople krwi (por. Łk 22, 44). Umiera za nas, opuszczony przez swoich uczniów, w poczuciu opuszczenia przez Ojca. Jezus ukazuje nam, że Bóg jest Bogiem współczującym i współcierpiącym. Nie tylko cierpi z człowiekiem, ale i umiera wraz z nim. Jak dobry Pasterz, który oddaje swe życie za owce (por. J 10, 11). Jest Bogiem zranionym i pozwalającym się zranić. Jednakże nie pozostaje z nami w owym łez padole, lecz niejako bierze nas za rękę i przeprowadza do domu Ojca. Tam ociera z naszych oczu wszelką łzę i usuwa śmierć. Tam nie będzie już żałoby, ni krzyku, ni trudu, bo przeminą pierwsze rzeczy (por. Ap 21, 4). Kiedyś skończy się cierpienie, nie skończy się jednak dar z siebie aż do całkowitego oddania się drugiemu – Bogu i bliźnim.

3. Perspektywa eklezjologiczna – Kościół w czasie pandemii

Pozostaje jeszcze zastanowić się, jak zareagował Kościół na wielkie wyzwania w okresie pandemii COVID-19. Czy stanął na wysokości zadania i spełnił oczekiwania wierzących? Czy zdał egzamin w tym trudnym czasie? W dalszej analizie pragnę oprzeć się na doświadczeniach własnych z tamtego okresu, rozmowach z lekarzami, pielęgniarkami, ratownikami medycznymi i diecezjalnymi duszpasterzami pracowników służby zdrowia i kapelanami (miałem okazję uczestniczyć w organizacji pracy kapela-

nów w szpitalach na terenie Polski oraz współorganizować webinaria dla duchownych posługujących w placówkach medycznych). Moją refleksję oprę także na rozmowach z osobami osieroconymi przez COVID-19, z którymi spotykałem się w ramach grup wsparcia organizowanych przez panią psycholog w ramach poradni bioetycznej.

Jeśli chodzi o posługę kapelanów w szpitalach, w których przebywali zakażeni wirusem SARS-COV-2, trzeba tu oddać hołd tym kapłanom, którzy właściwie odczytali swoje powołanie i nie bacząc na niebezpieczeństwo zakażenia się, podjęli niezwykle piękną posługę wobec chorych i umierających. Byli wśród nich tacy, którzy każdego dnia wkładali odzież ochronną i szli do ośrodków leczniczych na osiem godzin, a czasem i dłużej. Z tego, co mi wiadomo, nikt z nich nie umarł z powodu koronawirusa (choć moja wiedza w tym względzie na pewno nie jest kompletna). Jednocześnie – i trzeba to stwierdzić ze smutkiem – wielu kapelanów nie podjęło posługi wobec chorych lub też ograniczyło ją do absolutnego minimum. Diecezjalny duszpasterz służby zdrowia jednej z polskich diecezji przekazał mi, że na ogólną liczbę dwudziestu siedmiu kapelanów w diecezji do szpitali chodziło regularnie trzech (pomagali także w czynnościach pielęgnacyjnych, np. podając jedzenie chorym), kilku przychodziło tylko na wezwanie, zaś pozostali nie chodzili w ogóle (choć pobierali comiesięczną zapłatę jak w okresie przed pandemią). Ci ostatni usprawiedliwiali się zazwyczaj tym, że otrzymali zakaz ze strony władz szpitala wchodzenia na jego teren. Wspomniany diecezjalny duszpasterz służby zdrowia zweryfikował tę informację, dzwoniąc do dyrektorów wszystkich szpitali (w liczbie 21) i okazało się, że tylko jeden z nich takiego zezwolenia nie udzielił; inne dyrekcje nie tylko były otwarte na regularne wizyty kapelanów, lecz wręcz domagały się ich obecności wśród chorych.

W znanym mi przypadku na terenie jednego z wzorcowych szpitali warszawskich mężczyzna zarażony koronawirusem czekał na kapelana cztery tygodnie, usilnie ponawiając prośbę – samemu czy też przez usta swojej małżonki lub pielęgniarek – o odwiedzin y księdza. Bezskutecznie. Po przewiezieniu do innego szpitala mężczyzna ów przez kolejny tydzień prosił o wizytę księdza. W końcu umarł bez sakramentów, pozostawiając w głębokiej traumie żonę i swoją trzynastoletnią córkę. Uczestnicząc w spotkaniach w ramach grup wsparcia wielokrotnie miałem okazję wysłuchać świadectw zrozpaczonych ludzi, którzy nie tylko nie mogli pożegnać się z umierającą ukochaną osobą, lecz największy żal mieli do

kapelanów, którzy odmówili wizyty u chorego, wyłączyli telefon lub w inny sposób uniemożliwili kontakt ze sobą. Poniżej przytoczę trzy świadectwa:

Świadectwo 1 (Beata). „W moim przypadku ksiądz nie miał większego znaczenia. Nie jestem osobą głęboko wierzącą. Zdaję sobie sprawę, że wiara mogłaby mi pomóc przejść łatwiej przez żałobę. Niejednokrotnie miałam chęć zadzwonić do naszego księdza i poprosić o spotkanie. Jednak tego nie zrobiłam. Ksiądz nigdy także nie zaproponował spotkania w celu wsparcia duchowego po stracie męża. W ogóle to nie jest praktykowane. Według mnie powinno być, a nie jedynie odprawianie mszy świętych za dusze zmarłych. W tym przypadku potrzebne jest także wsparcie osób w żałobie”.

Świadectwo 2 (Sylwia). „Moją w zasadzie jedyną refleksją, a może raczej spostrzeżeniem jest to, że w całej naszej smutnej sytuacji z Tatą, który zmarł na Covid sam na oddziale szpitalnym, kwestia osób duchownych w szpitalu w ogóle nie zaistniała. W ogóle nam nie przyszło do głowy, żeby szukać księdza, a tym bardziej, żeby prosić o pomoc – czy duchową czy może też praktyczną, jeżeli ksiądz miałby wstęp na oddział i mógł potrzymać Tatę za rękę albo przekazać nam jakieś informacje o nim. I chyba to jest najsmutniejsze teraz, jak o tym piszę, że ta duchowa kwestia tak bardzo nam umknęła. Jako wierząca osoba jestem zdecydowanie za pro-aktywnością Kościoła szczególnie w takich sytuacjach. Informacje o udzielaniu namaszczenia chorych w szpitalach – ulotki i plakaty z numerami telefonów, mailami; może kontakt księży z rodzinami chorych też byłby możliwy? Ekstremalna sytuacja wymaga ekstremalnych działań”.

Świadectwo 3 (beziemienna). „Mój Tata zmarł na Covid. Miał 65 lat. Walczył trzy tygodnie. Przegrał. Na szczęście zmarł opatrzony sakramentami. Ale udało się to uzyskać TYLKO dzięki determinacji pewnej lekarki, która umożliwiła dostęp do księdza. Niestety, proboszcz z parafii obejmującej szpital swoją posługą, pacjentami covidowymi się nie zajmuje. Najwidoczniej boi się Covidu, ale Boga już nie. Śmierć bliskiej osoby to dla mnie (i pewnie dla każdego) bardzo trudne doświadczenie. Dopóki się samemu nie stoi nad trumną kochanej osoby, to nie wie się, co to w zasadzie jest i jak bardzo to boli. Co czyni sytuację chorowania na Covid i takiej śmierci trudniejszą? Izolacja, nieprzewidywalność choroby, brak kontaktu z chorym i brak możliwości pożegnania się / towarzyszenia mu w ostatnich chwilach, wyjątkowo nieradzący sobie system zdrowia i znieczulica części personelu. I – co najgorsze chyba – brak opieki duchowej (co woła o pomstę od nieba!). Dlaczego takiej opieki duchowej nie ma w wielu przypadkach? Częściowo pewnie bałagan organizacyjny. Brak procedur. Może strach. Częściowo to obawa przed zagrożeniem zakaźnym dla innych nie-covidowych pacjentów. Ale po części to też brak chęci zajęcia się tematem przez Kościół. Jak to możliwe, że w wielu szpitalach pacjenci covidowi nadal (po tylu miesiącach

epidemii) nie są objęci wsparciem? Tu już nie ma wytłumaczenia, że to początek, że nie wiemy, z czym walczymy itd. Minał ROK. Gdzie są biskupi, którzy powinni ten temat dawno poruszyć i ustalić zasady działania (tak żeby żaden szpital nie mógł odmówić „wpuszczenia” księdza do chorego / umierającego na poziomie państwowym lub choćby lokalnie w danej diecezji)? Gdzie są księża, którzy pomimo ryzyka, nie zostawia ludzi i będą walczyć o ich zbawienie i nieść otuchę? Niestety, część pacjentów i ich rodzin jest opuszczona. Jak do tego doszło? I to w podobno katolickiej Polsce? Prawem chorych jest dostęp do duchownego. I pozbawianie ich tego, to ból dla cierpiących, jak i dla ich rodzin. Świadomość, że Kościół ZOSTAWIŁ swoich wiernych jest straszna. Jest też ogromny ból, że chory w trudnych czy ostatnich dniach swojego życia nie mógł uzyskać wsparcia i ulgi duchowej, jaką może dać obecność kapelana. To właśnie Kościół ma się nie lękać, tak jak mówił Jan Paweł II. To Kościół ma nieść otuchę i nadzieję. Także w nocy cierpienia i śmierci. Ale nie płytką – przez wyświechtane słowa – ani nie pustą. Tylko właśnie poprzez czułą i mądrą obecność – także tam, gdzie jest to ryzyko. Właśnie w takich sytuacjach można doświadczyć piękna wiary, że Bóg nie zostawia tych, którzy mu zaufali. Śmierć bliskiej osoby zostawia ranę w sercu. Boli bardzo. A milczenie Boga wobec cierpienia i śmierci jest trudne do zrozumienia. Ale opuszczenie przez ludzi Kościoła – którzy stoją obok i widzą sytuację – to posypanie rany solą, a nie jej opatrzenie. Oplakuję śmierć taty. Pytam Boga, dlaczego pozwolił mu odejść. I dlaczego nie wysłuchał żadnej z naszych prośb. Dziękuję tej lekarce, że tak bardzo mocno walczyła o możliwość kontaktu taty z księdzem. A tamtemu proboszczowi, który tego nie umożliwił, chciałabym umieć kiedyś wybaczyć”.

Powyższe świadectwa są, oczywiście, szczątkowe, jednak jako uczestnik grupy wsparcia mogę zaświadczyć, że podobnych słyszałem więcej. Szczególnie przejmujące jest świadectwo ostatnie. Niestety, dokonując całościowego bilansu, należy stwierdzić, że w wielu przypadkach Kościół (mówiąc ogólnie) nie zdał egzaminu, jaki przed nim stanął w trakcie pandemii COVID-19. Można postawić pytanie, gdzie podział się duch ofiarności i poświęcenia u wielu kapłanów? W dotychczasowej historii księża zawsze stali u boku osób poszkodowanych, chorych, poranionych; wielu z nich oddało swoje życie podczas ostatniej wojny czy też w ciemnym okresie komunizmu. Rysuje się tu pytanie, czy kapłani nie ulegli modzie wygodnego życia? Dlaczego wobec niespodziewanego obowiązku poświęcenia się i pójścia na linię frontu, tak wielu z nich zdezerterowało? Jakie jest obecnie wychowanie seminaryjne, skoro młodzi księża nie chcą poświęcać się, by służyć ludziom? Wszak to między innymi celibat ma służyć temu, by ksiądz (*alter Christus*) nie

lękał się trudnych sytuacji i był gotowy oddać życie, aby choć jedną osobę połączyć z Bogiem.

W tym świetle zastanawiająco brzmią postulaty „sprowadzenia na powrót do kościoła wiernych, jak to było przed pandemią”, jakie nieraz się słyszy. Czyż nie jest zadziwiającym, że kapłani czynią wiele wysiłków, by sprowadzić owce do świątyń, podczas gdy one czekają w miejscach, gdzie cierpią, walczą, giną? Prawdziwy Kościół jest tam, gdzie ludzie niosą krzyż – w szpitalach, DPS-ach, w domach, gdzie leżą obłożnie chorzy lub gdzie osoby pogrążone w żałobie opłakują swoich zmarłych. Trzeba usłyszeć wezwanie papieża Franciszka z adhortacji *Evangelii gaudium*: „Każdy chrześcijanin i każda wspólnota winni rozeznaczyć, jaką drogą powinni kroczyć zgodnie z wezwaniem Pana, jednak wszyscy jesteśmy zaproszeni do przyjęcia tego wezwania: wyjścia z własnej wygodności i zdobycia się na odwagę, by dotrzeć na wszystkie peryferie potrzebujące światła Ewangelii” (n. 20). W oczach Jezusa to właśnie chorzy i cierpiący są najważniejsi, zaś „peryferie” oznaczają centrum Kościoła. To z duchowego bogactwa ubogich powinni czerpać ci, którzy sądzą, że obfitują we wszystko.

Czas pandemii obnażył jeszcze jedną słabość kapłanów – brak gotowości na jakiegokolwiek zmiany. Przejawiło się to szczególnie w sytuacjach, kiedy trzeba było zastosować się do przepisów epidemiologicznych, ubrać fartuch, obuwie ochronne i rękawiczki, by móc wejść na oddział. Z relacji wspomnianego diecezjalnego duszpasterza służby zdrowia mogłem się dowiedzieć, że zatroszczył się on o sprowadzenie trzech kompletów środków ochronnych do wszystkich dekanatów z opcją dowiezienia większej liczby, jeśli byłoby trzeba. Niestety żaden dekanat nie zgłosił takiej potrzeby.

Innym efektem ubocznym pandemii COVID-19 była weryfikacja sprawowania mszy świętej przez kapłanów. Na szczęście wiele parafii prowadziło transmisje online mszy świętych odprawianych w kościołach. Jednakże konieczność pozostania w domu spowodowała, że wierni zaczęli wybierać sobie te kościoły, w których msza święta sprawowana była z pełnym zaangażowaniem, zaś głoszone kazania stały na odpowiednim poziomie teologicznym. Wśród wiernych upowszechniło się zjawisko tzw. *churchingu* – wybierania sobie kościołów według uznania. Oczywiście można je ocenić negatywnie (nie brakowało takich głosów wielu duszpasterzy), jednakże całe to zjawisko skłania do refleksji: dziś nie wystarczy terytorialna przynależność do danej parafii. Wierni szukają – i słusznie – takich miejsc, gdzie ofiara mszy świętej sprawowana jest z dbałością i głęboką wiarą, zaś kazania mogą im dać prawdziwy duchowy pokarm.

Ciekawym zjawiskiem jest odpływ wiernych z jednych parafii, przyływ zaś do innych. Jakość posługi duszpasterskiej uległa poważnej weryfikacji i obecnie od kapłanów wymaga się o wiele więcej niż przed pandemią.

I w końcu kwestia udzielania Komunii Świętej. Moim zdaniem czasu pandemii nie wykorzystano do katechezy o wartości Eucharystii, lecz toczono bój, czy wolno podawać Komunię Świętą na rękę. Dla wielu duszpasterzy sposób udzielania Komunii Świętej stał się ważniejszy od faktu, że mogli jej udzielać. Niektórzy księża wręcz narzucali swoją wolę, a obecnie – gdy skończyła się pandemia – nie chcą udzielać Eucharystii na rękę (zdarzają się przypadki nadużyć odmowy podawania wiernym Komunii Świętej w ten sposób). Nie można jednak zapomnieć, że przez pierwsze wieki Eucharystia udzielana była tylko w ten sposób. Co więcej, istniały głębokie katechezy wprowadzające w przyjmowanie z całą miłością Pana do swego serca, jak na przykład klasyczna katecheza mistagogiczna św. Cyryla Jerozolimskiego:

„Pójdź dalej. Nie wyciągaj płasko ręki i nie rozłączaj palców. Podstaw dłoń lewą pod prawą niby tron, gdyż masz przyjąć Króla. Do wklęsłej ręki przyjmij Ciało Chrystusa i powiedz: „Amen”. Uświęć też ostrożnie oczy swoje przez zetknięcie ich ze świętym Ciałem, bacząc, byś zeń nic nie uroził. To bowiem, co by spadło na ziemię, byłoby utratą jakby części twych członków. Bo czyż nie niósłbyś złotych ziarenek z największą uwagą, by ci żadne nie zginęło i byś nie poniósł szkody? Tym bardziej zatem winieneś uważać, żebyś nawet okruszyny nie zgubił z tego, co jest o wiele droższe od złota i innych szlachetnych kamieni. A kiedy już spożyłeś Ciało Chrystusowe, przystąp do kielicha Krwi. Nie wyciągaj tu rąk, lecz skłoń się ze czcią, mówiąc w hołdzie: „Amen”. Uświęć się przez to przyjęcie Krwi Chrystusowej. Kiedy twe wargi są jeszcze wilgotne, dotknij ich rękami i uświęć nimi oczy, czoło i inne zmysły. Następnie zatrzymaj się na modlitwie, dziękując Bogu za to, że tak wielkimi zaszczycił cię tajemnicami”⁷.

Ciekawy sposób udzielania Komunii Świętej wypracowany został przez św. Karola Boromeusza. W czasie pandemii umieszczał on Eucharystię w małym bochenku chleba i pozostawiał go u drzwi mieszkania. Następnie domownicy udzielali choremu Eucharystii i ze czcią spożywali chleb. Szkoda, że zabrakło kapłanom i biskupom podobnej pomysłowości w wynajdywaniu środków udzielania Eucharystii, przez co wielu wiernych przez długie miesiące była pozbawiona dostępu do życiodajnego sakramentu, niemało

⁷ Cyryl Jerozolimski, *Katecheza*, 22, 21–22, w: tenże, *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, Kraków 2000, s. 344.

zaś odeszło z tego świata bez spowiedzi i Komunii Świętej. Dodać tu należy, że w innych krajach (na przykład we Francji) powołano do istnienia specjalne zespoły duszpasterskie, które miały za zadanie nawiązywanie kontaktów z chorymi przez Internet i przygotowywanie ich do sakramentów. Następnie kapłan wysłuchiwał spowiedzi i udzielał rozgrzeszenia z bezpiecznej odległości, zaś sama Komunia Święta była przekazywana chorym przez pielęgniarki lub szafarzy świeckich, mających uprawnienia do wchodzenia na teren szpitala. W naszym kraju Polskie Towarzystwo Opieki Duchowej w Medycynie zorganizowało program całonocny pod tytułem „Bądź przy mnie”, który miał pomóc kapelanom w sakramentalnej posłudze wobec chorych na terenie szpitali (m.in. zorganizowano darmowe telefony komórkowe, które były dostarczane na oddziały, ubrania ochronne dla kapelanów). Niestety, niewielu duszpasterzy się tym zainteresowało i skorzystało z oferowanych możliwości.

4. Wnioski na przyszłość

Nie ulega kwestii, że Kościół po pandemii będzie inny. Nie da się już wrócić do sytuacji sprzed roku 2020. Należy zaakceptować fakt, że prawdopodobnie chrześcijaństwo stanie się mniejszością w Polsce. I bynajmniej nie trzeba lamentować nad tym faktem, lecz spojrzeć nań z nadzieją, jako na swoistą szansę.

Po pierwsze, trzeba, byśmy odrobili lekcję pokory. Wielu katolików – świeckich, księży, biskupów – było (a niektórzy nadal są) przekonanych o wyjątkowości Kościoła w Polsce jako przedmurza chrześcijaństwa, spadkobiercy dziedzictwa św. Jana Pawła II oraz wyjątkowej roli, jaką mamy do spełnienia w Europie i świecie. Niestety, pandemia COVID-19 brutalnie zweryfikowała ten pogląd. W wielu obszarach nie zdaliśmy egzaminu, koncentrowaliśmy się na kwestiach drugorzędnych, podczas gdy te o wiele bardziej istotne zostały zaniedbane. Jako teolog, który śledził funkcjonowanie w tym wyjątkowym czasie innych lokalnych Kościołów, muszę stwierdzić z zawstydzeniem, że w wielu kwestiach moglibyśmy się od nich uczyć, jak troszczyć się o zapewnienie dostępu wiernych do sakramentów, jak poświęcać się w walce o owce, jak tworzyć grupy wsparcia, jak współpracować ze świeckimi, szczególnie z pracownikami służby zdrowia, by zapewnić opiekę duchową chorym i umierającym.

Po drugie, zmniejszenie się liczby *dominicanos* i młodzieży uczestniczącej w katechezie może być okazją do przekucia ilości w jakość. Otwiera się przed nami możliwość pracy w małych grupach i wspólnotach, jak to

było za czasów pierwszych chrześcijan. Przypomnijmy, że przez pierwsze trzy wieki niemal w ogóle nie było kościołów, zaś zasady i obyczaje rzymskie były szczególnie niesprzyjające chrześcijanom. Uczniowie Jezusa byli często prześladowani, więzieni i zabijani, nieraz w straszliwy sposób. Mimo to doskonale sobie poradzili – zdobyli ówczesny świat przez miłość. „Zobaczcie, jak oni się miłują” – mówili o nich poganie. Wkrótce przekonali do siebie większość obywateli cesarstwa, które na początku IV w. stało się chrześcijańskie. Kościół bardziej duchowy, nie zaś zatroskany o zewnętrzne struktury, budynki czy obrzędy – oto właściwy kierunek rozwoju chrześcijaństwa. Wierni oczekują od duszpasterzy pogłębionej formacji do modlitwy i studium Ewangelii, a przede wszystkim bliskości w chwilach trudnych i ducha służby.

„Minimum struktur, maksimum ducha – Ducha Świętego. Prawdziwy Kościół to wiara ludzi, modlitwa, altruistyczny styl życia. Taką budowlę ma wznosić każdy ochrzczony – niewidzialną, nadprzyrodzoną, której fundamentem jest Chrystus. Chodzi o relację z Nim, a nie kult. Kult może być zewnętrzny i często taki jest – rozbudowany, wydłużany, skomplikowany, oderwany od życia. Człowiek współczesny niewiele już z niego rozumie, nie pojmuje archaicznych gestów, słów, znaków, symboli. Nic mu już nie mówią. Nie bądzmy ich więźniami i nie czynmy z nich na siłę części «niezmiennej tradycji Kościoła»”⁸.

W ten sposób Kościół może przenieść się do świata – do biur, domów, szpitali, domów opieki. Tam jest jego właściwe miejsce. Nie trzeba czynić karkołomnych wysiłków, by na nowo ściągnąć ludzi do kościoła, lecz należy odwrócić myślenie – wyjść z plebanii i klasztorów, iść do świata, do ludzi, do miejsc, gdzie oni przebywają, pracują, żyją. Jak apostołowie i ich uczniowie.

Po trzecie, otwiera się przed nami era większej współpracy ze świeckimi, szczególnie w obliczu gwałtownego spadku powołań kapłańskich. To nadzieja na przyszłość. Istnieje na przykład potrzeba tworzenia zespołów duszpasterskich w szpitalach, czego domaga się także wielu lekarzy. W tym celu utworzyli oni – we współpracy z niektórymi duchownymi – Polskie Towarzystwo Opieki Duchowej w Medycynie, którego celem jest „integrowanie i reprezentowanie środowiska osób zainteresowanych opieką duchową w medycynie, świadczoną na rzecz chorych, niepełnosprawnych i ich rodzin, dążenie do zapewnienia im wysokiej jakości tejże opieki

⁸ A. Muszala, *Stary model Kościoła umiera w pandemii. Jaki Kościół po niej zmartwychwstanie?*, <https://wiesz.pl/2020/12/30/stary-model-kosciola-umiera-w-pandemii-jaki-kosciol-po-niej-zmartwychwstanie> [31.01.2023].

oraz wspieranie rozwoju badań naukowych i promowanie wiedzy w tym zakresie”⁹. Chodzi o to, aby kapelan szpitalny nie był pozostawiony sam sobie, lecz stanowił część większego zespołu opieki duchowej, w którego skład wchodziłyby także odpowiednio uformowane osoby świeckie. Ich zadaniem byłaby rozmowa z chorymi, przygotowanie ich do spowiedzi, udzielanie odpowiedzi na najważniejsze i najtrudniejsze pytania o Boga, sens cierpienia, śmierć, życie pozagrobowe itp.¹⁰ Szpital to jeden z najważniejszych terenów ewangelizacji. Pacjenci, którzy przebywają na jego terenie, znajdują się w sytuacjach granicznych, zastanawiają się nad swoim życiem i pragnęliby z kimś o tym wszystkim porozmawiać, lecz zazwyczaj nie mają z kim. Pozbawieni opieki duchowej oraz możliwości rozmowy na najbardziej egzystencjalne tematy, cierpią jeszcze bardziej i czują się szczególnie opuszczeni. Z tego wszystkiego przyjdzie nam kiedyś zdać rachunek przed Bogiem...

Po czwarte pojawia się pilna potrzeba gruntownej zmiany formacji seminaryjnej przyszłych kapłanów. Obecny model seminarium nie przystaje już do współczesnych czasów. Czas pandemii boleśnie zweryfikował jakość życia duchowego księży oraz gotowość ponoszenia ofiar. Priorytetami nowego modelu wychowania kleryków powinna stać się pogłębiona modlitwa, duch ofiarności i służby oraz gotowość do dojrzałej współpracy ze świeckimi.

„Czas COVID-u to czas śmierci starego modelu Kościoła. Kościół ubogi dla ubogich. Kościół rozmodlony i duchowy. Szpital połowy «po bitwie». Żywa wspólnota wspólnot. Kościół pełen Ducha Świętego. Kościół pokorny i służebny. Tylko taki Kościół przetrwa”¹¹.

COVID PANDEMIC

An attempt at balance from the point of view of faith

Keywords: Church, pandemic, COVID-19, faith, suffering, death, pastoral care, health service, hospital, chaplain.

⁹ Misja PTODM, <https://ptodm.org.pl/o-ptodm/153700,misja-ptodm> [31.01.2023].

¹⁰ W Niemczech istnieje organizacja Grüne Damen und Herren, która skupia około 5 tys. wolontariuszy. Odwiedzają oni szpitale i domy opieki, załatwiają drobne sprawy, rozmawiają z chorymi o sensie życia, opiekują się biblioteką szpitalną, przede wszystkim zaś starają się po prostu być z chorymi i służyć im wsparciem w sytuacjach kryzysowych. Więcej zob: *Engagement für mehr Lebensfreude – Evangelische Kranken- und Alten-Hilfe e.V. – Grüne Damen und Herren*, <https://www.ekh-deutschland.de/aktuelles> [1.01.2023].

¹¹ Muszala, *Stary model Kościoła umiera w pandemii*.

Abstract: The article tries to answer the questions of how the COVID-19 pandemic has verified the functioning of the Church, the faith of Christians and the image of God that is in our hearts. The balance after the pandemic is not very positive. Apart from the very beautiful examples of self-sacrifice of hospital chaplains during this difficult time, there were quite a few priests who did not up to the task and did not visit the sick. As for faith, it was quite often limited to prayer for protection from infection and requests for healing; often the key element was missing, which was complete trust in God, expressed in the words “Thy will be done“. This fact indicates a deeper problem of faith among Polish Catholics – they often have an image of God as a guardian who is to protect them from all diseases, suffering and death.

BIBLIOGRAFIA

- Brantschen J.B., *Dlaczego istnieje cierpienie? Wielkie pytanie do Boga*, Kraków 2012.
- Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, Kraków 2000.
- Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, red. A. Muszala, Radom 2007.
- Hryniewicz W., *Nad przepaściami wiary*, Kraków 2001.
- Jan od Krzyża, *Droga na górę Karmel*, w: Jan od Krzyża, *Dzieła*, Kraków 1986, s. 123–398.
- Stinissen W., *Droga modlitwy wewnętrznej. Ojciec, Tobie zawierzam*, Kraków 1996.
- Misja PTODM, <https://ptodm.org.pl/o-ptodm/153700,misja-ptodm> [31.01.2023].
- Muszala A., *Stary model Kościoła umiera w pandemii. Jaki Kościół po niej zmartwychwstanie?*, <https://wiesz.pl/2020/12/30/stary-model-kosciola-umiera-w-pandemii-jaki-kosciol-po-niej-zmartwychwstanie/> [31.01.2023].
- Engagement für mehr Lebensfreude – Evangelische Kranken- und Alten-Hilfe e.V. – Grüne Damen und Herren*, <https://www.ekh-deutschland.de/aktuelles/> [31.01.2023].

KS. JAN KAZIMIERZ PRZYBYŁOWSKI ^{a, @}

 0000-0002-8814-0504

^a 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

[@] JKP6@WP.PL

PO WYBORACH PARLAMENTARNYCH W POLSCE 2023 ROKU

Analiza krytyczna partii prawicowych w kontekście katolickiej nauki społecznej i teologii stosowanej Artykuł dyskusyjny

Słowa kluczowe: wybory, Polska, społeczeństwo, demokracja obywatelska, polityka, katolicka nauka społeczna, teologia stosowana.

Streszczenie: Tematem artykułu jest zbadanie sytuacji na polskiej scenie politycznej po wyborach w 2023 roku. Do analiz została wykorzystana wiedza z zakresu katolickiej nauki społecznej z uwzględnieniem teologii stosowanej. Główny problem koncentrował się na krytycznej ocenie partii prawicowych ze wskazaniem przyczyn ich wyborczej klęski. W artykule chodziło też o podkreślenie znaczenia czynnego uczestnictwa katolików w polityce. Powinni oni kierować się w swoim zaangażowaniu społecznym dobrem wspólnym, które wymaga respektowania zasady sprawiedliwości. Jest to zgodne również z prawem do wolności religijnej, która instytucjonalnie respektuje autonomię Kościoła i państwa, a jednocześnie pozwala

KS. PROF. DR HAB. JAN KAZIMIERZ PRZYBYŁOWSKI (1958–). Polski prezbiter (1984) diecezji włocławskiej. Mgr: teologia dogmatyczna, 1983 (KUL, Lublin); lic. nauk teologicznych: teologia pastoralna, 1988 (KUL, Lublin); dr nauk teologicznych: teologia pastoralna, 1993 (KUL, Lublin); dr hab. nauk teologicznych: 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. Zainteresowania naukowe: wychowanie młodzieży, zastosowanie nowych technologii medialnych w działalności Kościoła. Autor kilkuset artykułów naukowych i popularyzatorskich oraz kilkunastu książek.

katolikom kierować się prawdą objawioną i nauczaniem Kościoła w aktywności politycznej. Ponieważ wybory w 2023 roku nie rozstrzygnęły problemu przywództwa politycznego w Polsce, ani partyjnie, ani personalnie, dlatego zapewne w krótkim czasie dojdzie do wcześniejszych wyborów parlamentarnych.

Po wyborach w Polsce w 2023 roku wyłoniły się trzy grupy obywateli: 1) niebiorący udziału w wyborach (25,62%); 2) głosujący na posłów i senatorów (74,38%); 3) głosujący w referendum (demokracja bezpośrednia – większościowa) – 40,91%¹. Połączenie wyborów parlamentarnych z referendumentem wyłoniło jeszcze jedną grupę obywateli: głosujący tylko „partyjnie”: 33,47% (różnica między frekwencją ogólną a frekwencją referendalną). Analiza tych procentowych wyników może wskazać kierunki zmian w polskiej demokracji.

Przede wszystkim Polacy ufają najpierw politykom partyjnym – jest to elektorat „twardy”. Politycy prawicowi mają podobne zaplecze wśród osób dzielących ich programy partyjne, jak główne ugrupowanie liberalno-lewicowe². Natomiast frekwencja referendalna pokazuje, że politycy prawicowi, oprócz twardego elektoratu, mogą liczyć na poparcie swoich programów przez osoby, które mają szerszy ogląd polityki i będą wspierać te inicjatywy, które będą służyć tworzeniu dobra wspólnego społeczeństwa i umacnianiu sprawiedliwego państwa. Prawie 41% obywateli głosujących w referendumentem może stać się realną siłą polityczną w Polsce. W jaki sposób partie prawicowe w Polsce mogą wykorzystać ten potencjał? – odpowiedź na to pytanie badawcze jest jednym z celów tego artykułu. Ponieważ podjęty w artykule temat dotyczy najnowszych wydarzeń na polskiej scenie politycznej, dlatego nie jest dostępna naukowa literatura poruszająca ten problem. Do opracowania postawionego problemu badawczego zostanie zatem wykorzystana wiedza z zakresu katolickiej nauki społecznej (KNS) i teologii stosowanej. Sam termin KNS jest dobrze osadzony w teologii, natomiast pojęcie: „teologia stosowana” jest rzadko wykorzystywane przez naukowców; chodzi przede wszystkim o rozróżnienie między „teologią pastoralną” a „teologią stosowaną”.

¹ *Wybory do Sejmu i Senatu Rzeczypospolitej Polskiej 2023*, <https://wybory.gov.pl/sejmse-nat2023/pl/frekwencja/pl> [10.01.2024]; *Referendum Ogólnokrajowe 2023*, <https://referendum.gov.pl/referendum2023> [10.01.2024].

² Dwa główne ugrupowania osiągnęły zbliżony wynik wyborczy: PiS – 35,38% (7 640 854 głosów); KO – 30,70% (6 629 402 głosy), <https://wybory.gov.pl/sejmse-nat2023> [10.01.2024].

Wiedza z KNS i teologii stosowanej umożliwia przygotowanie ogólnych kryteriów dotyczących autonomii Kościoła wobec świata, również polityki, a z drugiej strony pozwala uszczegółowić normy zaangażowania katolików w życie społeczne, także w politykę. Podjęta w artykule próba opisu aktualnej sytuacji politycznej po wyborach w 2023 roku ma charakter autorski, a tym samym dyskusyjny. Do przeprowadzenia analiz krytyczno-porównawczych, a także interpretacji aktualnej sytuacji politycznej w Polsce, wykorzystana zostanie metoda eksploracyjna, a narzędziem badawczym będzie eksplanacja. Natomiast wyniki przeprowadzonych analiz mogą posłużyć w przyszłości do sformułowania hipotez potrzebnych do przeprowadzania szczegółowych badań weryfikacyjnych (ilościowych lub jakościowych).

Ogólne wskazówki dla polityków, bez względu na przynależność partyjną, sformułował Jan Paweł II: „Wzniosłość misji ludzi kierujących polityką polega na tym, że mają oni działać w taki sposób, aby zawsze była szanowana godność każdej ludzkiej istoty; stwarzać sprzyjające warunki dla budzenia ofiarnej solidarności, która nie pozostawia na marginesie życia żadnego współobywatela; umożliwiać każdemu dostęp do dóbr kultury; uznawać i wprowadzać w życie najwyższe wartości humanistyczne i duchowe; dawać wyraz swoim przekonaniom religijnym i ukazywać ich wartość innym. Postępując tą drogą, kontynent europejski umocni swoją jedność, dochowa wierności tym, którzy położyli podwaliny pod jego kulturę i spełni swoje doczesne powołanie w świecie”³.

Te ogólne wskazówki wymagają przeprowadzenia rzetelnych pod względem naukowym analiz. Właściwą dyscypliną w obszarze szeroko rozumianej wiedzy moralno-społecznej, która zajmuje się polityką, jest katolicka nauka społeczna⁴. Nauka społeczna Kościoła argumentuje, wychodząc od rozumu i prawa naturalnego, a więc od tego, co jest wspólne naturze każdej istoty ludzkiej. Jako dyscyplina naukowa nie może być zaangażowana „politycznie”, choć specjaliści mogą występować jako eksperci w różnych

³ Jan Paweł II, Przemówienie do prezydentów siedmiu państw Europy Środkowej, Gniezno, 3 VI 1979.

⁴ „U podstawy społecznego nauczania Kościoła leży oczywiście wizja, którą wywodzi on ze słowa Bożego w tym, co odnosi się do praw i obowiązków jednostek, rodziny i wspólnoty, do znaczenia wolności i sprawiedliwości; do prymatu miłości; do godności osoby ludzkiej i wymogów, wspólnego dobra, ku któremu powinna zmierzać polityka i rozwój ekonomiczny. Na tych podstawowych zasadach społeczne Magisterium, potwierdzonych i powszechnie wysuwanych także przez głos rozumu i sumienie ludów, opiera się w wielkiej mierze nadzieja na pokojowe rozwiązanie licznych konfliktów społecznych, a ostatecznie – nadzieja powszechnego pojednania”. ReP, n. 26.

dyskusjach na tematy polityczne. Wyniki badań KNS mogą natomiast być pomocne w formowaniu sumień osób działających w polityce i pobudzać ich wyczulenie na prawdziwe wymagania sprawiedliwości. Zgodnie z KNS osoby uczestniczące w polityce powinny być bowiem gotowe do działania w oparciu o zasadę sprawiedliwości nawet wówczas, gdyby sprzeciwiałyby się to ich osobistej korzyści. Oznacza to, że budowanie sprawiedliwego porządku społecznego i państwowego, dzięki któremu każdemu byłoby dane to, co mu się należy, jest podstawowym zadaniem każdego polityka działającego w demokratycznym społeczeństwie⁵.

KNS dostarcza zatem argumentów koniecznych do aktywności członków wspólnoty kościelnej w życiu społeczno-politycznym⁶. Wierni świeccy powinni włączać się w działalność społeczno-polityczną i podejmować inicjatywy, które pozwolą przepoić zmysłem chrześcijańskim nie tylko obyczaje i świadomość ludzi, ale również prawa i struktury całej społeczności ludzkiej⁷. Zgodnie zatem z kościelnym, moralno-społecznym nauczaniem katolicy świeccy powinni podejmować działania polityczne, również w ramach partii politycznych, przeniknięte duchem sprawiedliwości i służby wspólnemu dobru⁸. Jest to ich obowiązek sumienia wynikający z chrześcijańskiego powołania⁹.

⁵ DCE, n. 28a. Gdy zasady te nie są przestrzegane, zanika sam fundament politycznego współistnienia, a całe życie społeczne wystawiane jest stopniowo na ryzyko, zagrożenie i rozkład (por. Ps 14 [13], 3–4; Ap 18, 2–3.9–24). Po upadku w wielu krajach ideologii, które wiązały politykę z totalitarną wizją świata – przede wszystkim marksizmu – pojawia się dzisiaj nie mniej poważna groźba zanegowania podstawowych praw osoby ludzkiej i ponownego wchłonięcia przez politykę nawet potrzeb religijnych, zakorzenionych w sercu każdej ludzkiej istoty: jest to groźba sprzymierzenia się demokracji z relatywizmem etycznym, który pozbawia życie społeczności cywilnej trwałego moralnego punktu odniesienia, odbierając mu, w sposób radykalny, zdolność rozpoznawania prawdy. Jeśli bowiem „nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza. Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”. VS, n. 101.

⁶ W tym obszarze Kościół, nie naruszając autonomii instytucji politycznych, może spełniać podwójne zadanie: 1) oświecać ludzi, by pomóc im odkryć prawdę Ewangelii i wybrać właściwą drogę wśród różnych doktryn oddziałujących na chrześcijan; 2) troszczyć się o skuteczną służbę wszystkim ludziom. OA, n. 48.

⁷ PP, n. 81.

⁸ Dlatego „nie mogą oni rezygnować z udziału «w polityce», czyli w różnego rodzaju działalności gospodarczej, społecznej i prawodawczej, która w sposób organiczny służy wzrastaniu wspólnego dobra”. ChL, n. 42.

⁹ Dotyczy to również kapłanów. Jan Paweł II, powołując się Synod Biskupów z 1971 roku, nauczał, że „prezbiterzy, w jedności z całym Kościołem, są zobowiązani do wyboru,

1. Katolicka nauka społeczna a teologia stosowana

W nauczaniu Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* pojawiła się zapowiedź nowej jakości badań teologicznych w ścisłej współpracy z naukami świeckimi¹⁰. Jest to wyraźna zachęta do prowadzenia badań interdyscyplinarnych w ramach KNS, a także poszukiwania, również przez tradycyjną teologię praktyczną, nowych celów i metod badawczych.

Naprzeciw tym oczekiwaniom Ojców soborowych wychodzi dzisiejsza teologia stosowana, która ma pomagać w odkrywaniu, w świetle Objawienia Bożego i Magisterium, tych wymagań społeczności ludzkiej, które pobudzają inteligencję i miłość chrześcijan do udziału w polityce i ich odpowiedzialnego zaangażowania w działalność partyjną. Chrześcijanie wnoszą bowiem w życie polityczne i budowę przyszłości społeczeństwa wierność prawdzie i duchowe bogactwo, działając zgodnie z wymogami chrześcijańskiego sumienia¹¹.

W praktyce trudno rozdzielić te dwa wymiary aktywności obywatelskiej: politycznej i społecznej. Natomiast wyraźnie granice między nimi jawią się w codziennej praktyce życia członków społeczności ludzkiej. Człowiek z natury jest istotą społeczną i to ułatwia mu wchodzenie w różne obszary aktywności społecznej i nawiązywanie relacji interpersonalnych. Natomiast, według zasady: *Ubi societas, ibi ius* (gdzie społeczeństwo, tam prawo), w życie społeczne wkracza również polityka. I choć prawo powinno być oparte na fundamencie sprawiedliwości, to politycy bardzo często wykorzystują je do własnych celów „partyjnych”. Dlatego bardzo

na miarę wszystkich swoich sił, jasno określonej linii działania, w zakresie obrony podstawowych praw człowieka, szerzenia integralnego rozwoju osoby, popierania sprawy pokoju i sprawiedliwości, i posługiwania się środkami – oczywiście zawsze zgodnymi z Ewangelią. To wszystko odnosi się nie tylko do sfery indywidualnej, lecz również społecznej; dlatego też niech prezbiterzy pomagają ludziom świeckim we właściwym formowaniu ich sumień”. Jan Paweł II, Katecheza *Prezbiter wobec społeczności świeckiej*, 28 VII 1993, n. 3.

¹⁰ „Sobór, podejmując to, czego uczył Sobór Watykański I, głosi, że «istnieje dwojaki, różny porządek poznania», mianowicie wiary i rozumu, i że Kościół nie wzbrania, «żeby w uprawianiu ludzkich umiejętności i nauk stosowano we własnym ich zakresie właściwe dla nich zasady i metody»; przeto «uznając ową słuszną wolność», potwierdza Kościół prawowitą autonomię kultury ludzkiej, a zwłaszcza nauk. To wszystko też wymaga, by człowiek, zachowawszy porządek moralny i wzgląd na powszechny pożytek, swobodnie mógł szukać prawdy i opinię swoją głosić i rozpowszechniać oraz uprawiać jakąkolwiek umiejętność, a wreszcie wymaga, żeby zgodnie z prawdą był informowany o wydarzeniach publicznych”. KDK, n. 59.

¹¹ Sumienie jest „świadcstwem samego Boga, którego głos i sąd przenikają wewnątrz człowieka aż do tajników jego duszy”. VS, n. 58.

często pogramy, które biorą początek w idei sprawiedliwości i miały służyć jej urzeczywistnieniu we współżyciu ludzi, ludzkich grup i społeczeństw, ulegają w praktyce wypaczeniu¹².

Brak poszanowania sprawiedliwości w polityce pojawia się najczęściej w działalności działaczy partyjnych, którzy starają się narzucać obywatelom kierunki i granice ich aktywności politycznej. Jeśli coś jest nie po myśli liderów partyjnych lub gdy chcą zdyskredytować przeciwnika partyjnego, to zarzuca mu się motywacje polityczne jego działalności¹³. Dotyczy to również aktywności wspólnoty kościelnej w życiu społecznym¹⁴.

¹² „Chociaż więc w dalszym ciągu na tę samą ideę sprawiedliwości się powołują, doświadczenie wskazuje na to, że nad sprawiedliwością wzięły górę inne negatywne siły, takie jak zawziętość, nienawiść czy nawet okrucieństwo, wówczas chęć zniszczenia przeciwnika, narzucenia mu całkowitej zależności, ograniczenia jego wolności, staje się istotnym motywem działania: jest to sprzeczne z istotą sprawiedliwości, która sama z siebie zmierza do ustalenia równości i prawidłowego podziału pomiędzy partnerami sporu. Ten rodzaj nadużycia samej idei sprawiedliwości oraz praktycznego jej wypaczenia świadczy o tym, jak dalekie od sprawiedliwości może stać się działanie ludzkie, nawet jeśli jest podjęte w imię sprawiedliwości. [...] Wiadomo przecież, że w imię motywów rzekomej sprawiedliwości (np. dziejowej czy klasowej) niejednokrotnie niszczy się drugich, zabija, pozbawia wolności, wyzuwa z elementarnych ludzkich praw. [...] Musi poza tym niepokoić upadek wielu podstawowych wartości, które stanowią niewątpliwe dobro nie tylko chrześcijańskiej, ale po prostu ludzkiej moralności, kultury moralnej – takich, jak poszanowanie dla życia ludzkiego, i to już od chwili poczęcia, poszanowanie dla małżeństwa w jego jedności nierozdzielnej, dla stałości rodziny. Permisywizm moralny godzi przede wszystkim w tę najczulszą dziedzicę życia i współżycia ludzi. W parze z tym idzie kryzys prawdy w stosunkach międzyludzkich, brak odpowiedzialności za słowo, czysto utylitarny stosunek do człowieka, zatarata poczucia prawdziwego dobra wspólnego i łatwość, z jaką ulega ono alienacji. Wreszcie desakralizacja, która często przeradza się w «dehumanizację». Człowiek i społeczeństwo, dla którego nic już nie jest „święte” – wbrew wszelkim pozorom – ulega moralnej dekadencji”. DiM, n. 12.

¹³ Wskazywanie na „polityczne” cele działalności przeciwników politycznych jest próbą ukrycia własnych motywów „partyjnych”. Każdy rodzaj publicznej aktywności działaczy partyjnych jest polityką. Działalność partyjna w obszarze właściwie rozumianej polityki stanowi jednak tylko jej niewielką część. Polityka to każda działalność publiczna, która dotyczy dobra wspólnego, sprawiedliwości społecznej, godności człowieka i praw osoby ludzkiej, poszukiwania prawdy, piękna i dobra. Zawężanie zatem znaczenia polityki do promowania interesów partyjnych jest nieuzasadnionym nadużyciem tej aktywności społecznej. Działalność polityczna powinna być wolna od ideologii partyjnych, bo prawdziwą politykę tworzą nie tylko działacze partyjni, ale są w nią zaangażowani wszyscy obywatele bez względu na wyznawany światopogląd.

¹⁴ Zaangażowanie Kościoła w obronę godności człowieka i wynikających stąd praw osoby ludzkiej, głoszenie prawdy Ewangelii, wykorzystywanie Magisterium w obronie życia ludzkiego i wartości moralnych nazywa się polityką. Jest to natomiast związane z korzystaniem przez Kościół z prawa do wolności religijnej i publicznego wyznawania wiary przez jego członków, którzy jako pełnoprawni obywatele mają prawo i do aktywności społecznej, i do zaangażowania politycznego.

Udział chrześcijan w życiu politycznym, wynikający z praw obywatelskich, z racji światopoglądowych powinien być oparty na prymacie prawdy i wierności wyznawanym zasadom moralnym przy zdobywaniu, posiadaniu i sprawowaniu władzy publicznej. To założenie powinno być źródłem inspiracji dla każdej działalności publicznej, której najwyższym celem jest dobro wspólne i służba człowiekowi w oparciu o zasadę sprawiedliwości niezależnie od uwarunkowań politycznych, społeczno-kulturowych czy religijno-obyczajowych¹⁵.

Centralnym zadaniem polityki jest tworzenie sprawiedliwego porządku społeczeństwa i państwa zgodnie z wymogami obowiązującego prawa¹⁶. Jeżeli sprawiedliwość jest celem i wewnętrzną miarą każdej polityki, to nie może ona być jedynie prostą techniką dla zdefiniowania porządków publicznych: jej źródło i cel znajdują się właśnie w sprawiedliwości, która ma naturę etyczną. Państwo, które reprezentują politycy, nieuchronnie staje wobec pytania: jak realizować sprawiedliwość tu i teraz? To zaś pytanie zakłada inne, bardziej radykalne: co to jest sprawiedliwość? Jest to problem, który dotyczy rozumu praktycznego; aby jednak rozum mógł funkcjonować uczciwie, musi być stale oczyszczany, gdyż jego zaślepienie etyczne, wynikające z przewagi interesu i władzy, które go zaślepiają, jest zawsze aktualnym zagrożeniem¹⁷.

Zgodnie z KNS i teologią stosowaną w tym punkcie polityka spotyka się z wiarą. Oczywiście wiara ma swoją specyficzną naturę jako spotkanie z żyjącym Bogiem, które otwiera przed ludźmi nowe horyzonty bardzo

¹⁵ „Chodzi bowiem o to, że autentyczna polityka musi ujmować człowieka w jego całości, to znaczy we wszystkich jego wymiarach osobowych – bez pomijania wymiaru etycznego i religijnego – oraz w wymiarach społecznych”. Jan Paweł II, Orędzie na Światową Konferencję poświęconą polityce kulturalnej, 24 VI 1982, n. 5.

¹⁶ Autentyczna demokracja możliwa jest tylko w państwie prawnym i w oparciu o poprawną koncepcję osoby ludzkiej. Wymaga ona spełnienia koniecznych warunków, jakich wymaga promocja zarówno poszczególnych osób, przez wychowanie i formację w duchu prawdziwych ideałów, jak i „podmiotowości” społeczeństwa, przez tworzenie struktur uczestnictwa oraz współodpowiedzialności. Dziś zwykło się twierdzić, że filozofia i postawą odpowiadającą demokratycznym formom polityki są agnostycyzm i sceptyczny relatywizm, ci zaś, którzy żywią przekonanie, że znają prawdę, i zdecydowanie za nią idą, nie są, z demokratycznego punktu widzenia, godni zaufania, nie godzą się bowiem z tym, że o prawdzie decyduje większość, czy też, że prawda się zmienia w zależności od zmiennej równowagi politycznej. W związku z tym należy zauważyć, że w sytuacji, w której nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza. Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm. CA, n. 46.

¹⁷ DCE, n. 28a.

dalekie od zakresu właściwego rozumowi. Równocześnie jednak jest ona dla tego rozumu siłą oczyszczającą. Wychodząc od Bożej perspektywy, uwalnia go od zaślepienia i pozwala lepiej widzieć to, co jest mu właściwe. Katolicka nauka społeczna jest najpierw pomocą dla polityków chrześcijańskich, dlatego nie może być wykorzystywana do narzucania tym, którzy nie podzielają wiary, perspektyw i sposobów zachowania, które do niej przynależą. KNS ma zatem charakter subsydiarny wobec polityków, którym może, niezależnie od światopoglądu, pomagać w oczyszczaniu rozumu i nieść pomoc, aby to, co sprawiedliwe mogło tu i teraz być rozpoznane, a następnie realizowane¹⁸.

KNS zajmuje się zatem relacją między Kościołem a światem (społeczeństwem, państwem) w aspekcie sprawiedliwości i nie służy do przekazywania Kościołowi władzy państwa. Wiara, do której odwołuje się KNS, otwiera ją na współpracę z teologią, która „jest realizowaną w wierze refleksją nad Objawieniem, jakie się dokonało ostatecznie w Jezusie Chrystusie, Synu Bożym i Zbawicielu wszystkich ludzi”¹⁹. W tym kontekście należy umieścić teologię stosowaną, która skupia się na relacji między człowiekiem i światem, w którym żyje i działa. Chodzi bowiem o to, że według nauczania Kościoła wszyscy ludzie, wierzący i niewierzący, powinni się przyczyniać do należytej budowy tego świata, w którym wspólnie żyją; a to z pewnością nie może dziać się bez szczerego i roztropnego dialogu. Zgodnie z Magisterium nie można więc dyskryminować ani wierzących, ani niewierzących, gdyż każdy człowiek ma osobową godność, z której wynikają prawa osoby ludzkiej. Kościół zawsze będzie się domagał dla wierzących wolności działania, aby wolno im było w świecie budować również świątynię Bogu; ateistów zaś przyjaźnie zaprasza, aby otwartym sercem rozważali Ewangelię Chrystusową (KDK, n. 21)²⁰.

Badania prowadzone w teologii stosowanej skupione są na wymiarze osobowym człowieka – każda osoba ludzka jako jedność cielesno-du-

¹⁸ Tamże.

¹⁹ 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.

²⁰ Ojcowie soborowi podkreślają, że ateizm wzięty w całości nie jest czymś pierwotnym, lecz raczej powstaje z różnych przyczyn, do których zalicza się też krytyczna reakcja przeciw religiom, a w niektórych krajach szczególnie przeciw religii chrześcijańskiej. Dlatego w takiej genezie ateizmu nie miały udziału mogą mieć wierzący, o ile skutkiem zaniedbań w wychowaniu religijnym albo fałszywego przedstawiania nauki wiary, albo też braków w ich własnym życiu religijnym, moralnym i społecznym, powiedzieć o nich trzeba, że raczej przesłaniają, aniżeli pokazują prawdziwe oblicze Boga i religii. KDK, n. 19.

chowo-psychiczna, jest jedna i niepowtarzalna; ma ona naturę religijną i jest istotą społeczną. W koncepcję antropologii katolickiej wpisane jest również eschatologiczne ukierunkowanie życia człowieka, które nadaje jego istnieniu pełny sens. Celem teologii stosowanej jest zdobywanie praktycznej wiedzy o człowieku, która będzie mogła być wykorzystana do adekwatnego rozwiązywania nowych (aktualnych) problemów dotyczących jego godności, praw osobowych, a także wartości, relacji, celu i sensu życia, ale z perspektywy świata, w którym żyje na co dzień²¹.

Dotychczas, tak też to widzieli Ojcowie soborowi, Kościół czerpał wiedzę o świecie i o człowieku z Objawienia, a także korzystał z wyników refleksji naukowej prowadzonej przez teologię. Dzięki temu Kościół mógł też przekazywać ją, jako „prawdę” o świecie i o człowieku, na „zewnątrz”. Sobór Watykański II otworzył natomiast nowe możliwości uzupełniania tej „prawdy” wiedzą czerpaną z wyników badań nauk świeckich. Teologia stosowana korzysta więc z prawdy objawionej i nauczania Kościoła, ale rozeznaje przede wszystkim wiedzę czerpaną z doświadczenia człowieka i jego aktywnej obecności w świecie. Ta wiedza potrzebna jest Kościołowi, aby mógł „udziśnaczać” realizację misji zbawczej, ale jest ona przede wszystkim potrzebna chrześcijanom, aby mogli owocnie realizować swoje indywidualne powołanie, a także skutecznie działać społecznie i politycznie.

Tak rozumiana teologia stosowana podejmuje współpracę naukową z katolicką nauką społeczną, której przedmiotem badań jest szeroko rozumiana polityka w kontekście sprawiedliwego porządku społeczeństwa i państwa. Do podstawowej struktury chrześcijaństwa należy rozróżnienie pomiędzy państwem i Kościołem w zgodzie z zasadą autonomii rzeczywistości ziemskiej²². Państwo nie może narzucać religii, ale musi zagwarantować jej wolność i pokój pomiędzy wyznawcami różnorodnych religii; Kościół, jako społeczny wyraz wiary chrześcijańskiej, ma swoją niezależność i na bazie wiary żyje w strukturze wspólnotowej, którą państwo powinno respektować. Obie sfery są rozdzielone, ale pozostają

²¹ Wcielenie Chrystusa i dzieło zbawcze nie przekreślają ani nie pomniejszają wartości doczesnych – dzieło Odkupiciela nie sprzeciwia się bowiem dziełu Stworzyciela. Ta wiedza będzie mogła być wykorzystana w życiu i działalności Kościoła, którego celem jest wypełnianie misji zbawczej. Jest to również wiedza potrzebna wiernym świeckim do realizacji powołania chrześcijańskiego i wypełniania misji ewangelizacyjno-apostolskiej w Kościele i w świecie, w którym powinni czynnie uczestniczyć w budowaniu królestwa Bożego.

²² KDK, n. 36.

zawsze we wzajemnej relacji²³. KNS ma zatem konkretny zasięg badań społeczno-politycznych, a ich wyniki są ważne dla teologii stosowanej w prowadzeniu badań skupionych na człowieku, który żyje i w świecie, i w Kościele.

Polityka, jako aktywność społeczna, ma szerokie znaczenie²⁴. W tym artykule chodzi jednak o powiązanie polityki, która oznacza sprawowanie sprawiedliwej władzy w społeczeństwie dla dobra wspólnego z poszanowaniem zasady subsydiarności i solidarności społecznej, z katolicką nauką społeczną i z teologią stosowaną. Po wyborach w Polsce w roku 2023 pojawiają się trudne wyzwania polityczne związane z obietnicami polityków zbudowania nowego społeczeństwa, które bardzo często znajdują posłuch u zagubionej, zdeorientowanej i zmanipulowanej opinii publicznej; wątpliwości pojawiają się również u wyborców „prawicowych”, którzy najczęściej deklarują się jako ludzie wierzący. Dla tych obywateli, „prawicowych i wierzących”, po wyborach ważne jest „nowe” sprofilowanie polityki i działalności społecznej.

Z perspektywy teologii stosowanej w każdej formie działalności społecznej i politycznej podstawowe znaczenie ma harmonia między sferą przyrodzoną a nadprzyrodzoną. Dla chrześcijańskiego polityka najważniejsza powinna być zatem harmonia między wiarą a postępowaniem, na co zwrócił uwagę Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Christifideles laici*: „ogromne znaczenie posiada spójność życia wiernych świeckich jako tych, którzy powinni dążyć do świętości w normalnych warunkach życia zawodowego i społecznego. Dlatego w odpowiedzi na swe powołanie powinni traktować codzienne zajęcia jako okazje do tego, by zbliżyć się do Boga, spełniać Jego wolę i służyć innym ludziom” (n. 17). Chrześcijańskie zatem, którzy włączają się w działalność polityczną, powinni, uznając autonomię polityki, starać się, by ich dążenia były zgodne z wymaganiami Ewangelii oraz by w ramach uprawnionego pluralizmu instytucji i opinii dawać osobiste (indywidualne) i publiczne (wspólnotowe) świadectwo prawdziwości i szczerości swej wiary poprzez skuteczne i bezinteresowne służenie ludziom²⁵.

²³ DCE, n. 28a.

²⁴ Pod słowem „polityka” kryje się wiele znaczeń, niektóre z nich mogą niepokoić, toteż trzeba je jasno określić. Jedno jest pewne, że od władzy politycznej, czy to w danym kraju, czy na terenie międzynarodowym, zależy ostatecznie decyzja, gdy chodzi o sprawy społeczne czy ekonomiczne. OA, n. 46.

²⁵ Tamże.

2. Wybory jako kwantyfikator polityczny, społeczny i moralny z punktu widzenia partii „prawicowych”

Jednym z ważniejszych, powtarzalnych kwantyfikatorów (wyznaczników) polityki są wybory, w czasie których społeczeństwo wybiera swoich przedstawicieli do władzy ustawodawczej i deleguje ich do wyłonienia władzy wykonawczej i sądowniczej. W praktyce oznacza to upoważnienie, czyli legitymizację większości parlamentarnej do powołania władzy wykonawczej (rządu) i sądowniczej i sprawowania kontroli nad nimi²⁶. Z racji regularnej powtarzalności wyborów (poza wypadkami ogłoszenia przedterminowych wyborów, np. z powodu niemożności wyłonienia rządu) w polityce obowiązuje możliwy do przewidzenia horyzont czasowy (od wyborów do wyborów). Działalność polityczna, ponieważ pośrednio, a wielu wypadkach bezpośrednio, wpływa na jakość życia obywateli w codzienności, nie powinna ograniczać się do krótkiej perspektywy czasowej, co oznacza, że działalność polityczna nie może mieć charakteru doraźnego. Dotyczy to zarówno realizacji programów politycznych, jak i spełnianych przez polityków zawodowych funkcji parlamentarnych, rządowych czy samorządowych.

W ramach polityki można, a nawet trzeba, tworzyć wizje, że np. za 50 lat będzie inny świat, będzie inne społeczeństwo, inni ludzie. Jednak jest to problem do dyskusji politycznej z wykorzystaniem metodologii naukowej. Można więc założyć różne hipotezy dotyczące bardzo dalekich, czasowych perspektyw politycznych i prowadzić nad nimi namysł z pomocą wyników badań naukowców, wiedzy ekspertów, doświadczenia komentatorów czy wizjonerstwa działaczy partyjnych. Polityk zawodowy powinien być jednak zakorzeniony przede wszystkim w aktualnej rzeczywistości swoich wyborców.

Można co prawda uznać, że są politycy mający wiedzę i intuicję futurologa, którzy będą w stanie sformułować pewne konkretne wizje niedalekiej przyszłości. Nawet mogą one się rzeczywiście spełniać w czasie do kolejnych wyborów. Jest to jednak zazwyczaj konstrukcja przyszłości zbudowana na ogólnych prawidłach, które będą skutkować jedynie hi-

²⁶ „Kościół docenia demokrację jako system, który zapewnia udział obywateli w decyzjach politycznych i rządzonym gwarantuje możliwość wyboru oraz kontrolowania własnych rządów, a także – kiedy należy to uczynić – zastępowania ich w sposób pokojowy innymi. Nie może zaś demokracja sprzyjać powstawaniu wąskich grup kierowniczych, które dla własnych partykularnych korzyści albo dla celów ideologicznych przywłaszczają sobie władzę w państwie”. CA, n. 46.

potetycznymi, czyli warunkowo możliwymi do przewidzenia zmianami. Politycy, mający duże doświadczenie i cieszący się uznanym autorytetem politycznym, mają prawo do budowania takich wizji, dzielenia się własnymi przemyśleniami na temat „bliskiej” i „dalekiej” przyszłości.

Prognozowanie polityczne nabiera natomiast konkretnego znaczenia w czasie kampanii wyborczej, zwłaszcza tuż przed wyborami, za sprawą „obietnic wyborczych”. Tutaj jednak pierwszorzędą rolę zaczynają odgrywać działacze partyjni, których celem jest wygranie wyborów i zdobycie władzy. Wymaga to od władz i działaczy partyjnych prowadzenia skutecznej kampanii wyborczej, której celem będzie przekonanie wyborców do hasłowo określonych programów wyborczych „na dzisiaj”.

Dlatego działacze partyjni, którzy kreślą „mgliste”, przyszłościowe wizje w toku kampanii wyborczej, stają się dla wyborców mało „wiarygodni”. Dlaczego? Wyborca, który „za chwilę ma oddać swój głos”, oczekuje konkretnych argumentów, które dotyczą jego „dzisiaj”, a nie „mgliście” określonej „przyszłości”. Wyborcy są nastawieni na swoją perspektywę czasową, czyli: jak to będzie działać przez czas bliski do określenia w wymiarze życia człowieka (dla jednych to miesiąc, innych rok czy kilka lat do następnych wyborów). Budowanie zatem wizji politycznej opartej na trudnej do sprecyzowania przyszłości w czasie wyborów nie zadziała.

Podobnie rzecz ma się z przeszłością: przedstawianie „przeszłych” osiągnięć jest dla wyborców jedynie formą „chwalenia” się przez polityków własnymi sukcesami. Historia w polityce oznacza *continuum*, które co prawda wywodzi się z przeszłości i zmierza ku przyszłości, ale wskazuje na „dzisiaj”. Historia w polityce, nawet w najbardziej chlubnej postaci, nie jest jednoznaczna dla wszystkich wyborców. Nawet więcej: historia, także ta narodowa, jest pojmowana i oceniana w perspektywie życiowej każdego obywatela; każdy ma zaś prawo do subiektywnego odbioru i interpretowania nawet faktów historycznych. Pamięć historyczna w polityce to nie tyle „wspólne bogactwo”, co bardziej dziedzictwo, którego przekazywanie przyszłym pokoleniom jest mniej lub bardziej wymagającym poświęcenia wkładem każdego obywatela w budowanie tożsamości narodowej i państwowej.

Dlatego w pragmatyce kampanii prawicowych polityków należy unikać przenoszenia wyborców w zbyt odległą „przeszłość narodową”, nawet jeśli jest to powód do chluby z powodu wzniosłej historii i tradycji. Historia w perspektywie „politycznej” jest bardziej wyrazem politycznych sympatii niż fundamentem światopoglądu. W kampanii wyborczej nieskuteczne

będzie więc budowanie wizerunku wyborcy-patrioty z zakorzeniem w historii. Prawicowe partie w Polsce jednoznacznie identyfikują się z tradycjami wolnościowymi i bohaterami, którzy z pobudek patriotycznych podejmowali działalność publiczną. W trakcie kampanii wyborczej to dziedzictwo historyczne powinno jednak zejść na drugi plan, aby wyborcy mogli zapoznać się z propozycjami partii na temat dobrostanu ich codziennego życia²⁷.

I dalej w kampanii nie należy tłumaczyć skomplikowanych procesów życia politycznego, sytuacji społeczno-kulturowej, przemian religijno-obyczajowych, zwłaszcza w wymiarze geopolitycznym. To jest bowiem obszar wiedzy, której zasób zależy od indywidualnego zainteresowania polityką, co wiąże się z osobistym zapotrzebowaniem wyborcy i od jego aktywności w tym obszarze. Błędny jest założenie, że wszyscy obywatele są zainteresowani na tym samym wysokim poziomie wiedzą o polityce; taka opinia potoczna krąży o Polakach, że są rozpolitykowani. W różnych formach kampanii wyborczej politycy mogą uczestniczyć jako przykładowi eksperci, doradcy, znawcy codziennych problemów ludzi z racji posiadanej wiedzy, zdobytego doświadczenia czy nabytych umiejętności i kompetencji. Poza tym w kampanii nie chodzi o kreślenie wizji ideologicznej, czyli przekonywanie np. prawicowo uformowanych wyborców, aby rozbudzać w nich pozostanie przy prawicowych poglądach (przekonywanie przekonanych). Chodzi bowiem o to, że prawicowiec nie musi zagłosować na partię prawicową, jeśli nie otrzyma od prawicowych polityków rękojmi spełnienia jego oczekiwań wynikających z życia codziennego.

3. Kościół w Polsce a polityka wyborcza partii prawicowych

Wielka polityka żyje własnym życiem i zajmują się nią przede wszystkim zawodowi politycy, ale w trakcie kampanii wyborczej w wir wielkiej polityki partyjnej zostają wciągnięci zwykli obywatele. Ujawnia się ona w zakresie wielkich problemów o znaczeniu ogólnokrajowym, jak i wspólnot lokalnych, ale także na mniejszym polu spraw życia rodzinnego i osobistego. To zjawisko można było zaobserwować w Polsce przy okazji wyborów parlamentarnych, które odbyły się w październiku 2023 roku. Kościół, jako autonomiczna struktura religijno-społeczna, nie

²⁷ Kształtowanie dojrzałych postaw patriotycznych zawsze wymaga szeroko zakrojonych działań wychowawczo-formacyjnych i wspólnotowych wysiłków na rzecz budowania narodowej tożsamości bez zawłaszczania przez konkretną partię polityczną.

angażuje się w działalność polityczną. W trakcie wyborów wielka polityka zaczyna się jednak interesować również Kościołem, który w Polsce ma długie tradycje wspierania działań wolnościowych, patriotycznych, także społecznych – zwłaszcza w odniesieniu do sprawiedliwości społecznej, solidarności i dobra wspólnego.

Kandydaci z list partii prawicowych zabiegali o poparcie środowiska kościelnego, w swoich programach odwoływali się do wartości głoszonych przez Kościół (np. ochrona życia od poczęcia do naturalnej śmierci), w sposobach prezentowania programów wykorzystywali też symbolikę religijno-patriotyczną. Kościół, kierując się wskazaniami Magisterium na tematy moralno-społeczne, podkreślał, że jego działalność w sferze polityki dotyczy jedynie jej wymiaru etycznego²⁸. Natomiast w trakcie kampanii Kościół przypominał o obowiązku zaangażowania katolików w sprawy publiczne. Znalazło to potwierdzenie we wskazaniach na wybory dla polskich katolików²⁹.

Kościół izoluje się od polityki zgodnie ze swoją misją uobecnienia Chrystusa i urzeczywistniania zbawienia. Dokonuje się to za sprawą posługi duszpasterskiej, jaką Kościół pełni wobec człowieka i społeczeństwa, zgodnie z wolą Założyciela³⁰. Przekazał On bowiem naukę i sformułował przykazania, które rzuciły światło nie tylko na życie poszczególnych osób,

²⁸ Zgodnie z nauczaniem społecznym Kościoła w polityce należy unikać przedkładania technologii i socjologii nad naukę, polityki nad metafizykę, planowania nad etykę, a przede wszystkim sprawiedliwości ponad miłosierdzie i miłość. W odniesieniu do dziedziny polityki należy podkreślić, że uczciwość w kontaktach między rządzącymi a rządzonymi, jawność w administracji publicznej, bezstronność w rozstrzyganiu spraw publicznych, poszanowanie praw przeciwników politycznych, ochrona praw ludzi oskarżonych w procesach i sądach doraźnych, sprawiedliwe i uczciwe wykorzystanie pieniędzy publicznych, odrzucenie niegodziwych metod zdobywania, utrzymywania i poszerzania władzy za wszelką cenę – to zasady, które znajdują swe najgłębsze źródło, a jednocześnie uzasadnienie wartości osoby, w transcendentnej wartości osoby i w obiektywnych nakazach moralnych, dotyczących funkcjonowania państw. ChL, n. 42.

²⁹ Zob. Rada ds. Społecznych KEP, *Vademecum wyborcze katolika*, 21 X 2023 r., <https://episkopat.pl/vademecum-wyborcze-katolika-dokument-rady-ds-spoecznych/> [8.12.2023]. Ten dokument spotkał się z mocną krytyką niektórych środowisk katolickich, jak i otoczenia nieprzychylnych Kościołowi osób. Zob. np. R. Majda, *Vademecum wyborcze katolika czy vademecum apostazji?*, <https://wiesz.pl/2023/09/25/vademecum-wyborcze-katolika-czy-vademecum-apostazji/> [8.12.2023]; S. Skomra, *Wybory 2023. Kościół oficjalnie mówi językiem PiS i radzi wiernym jak głosować*, <https://jawnylublin.pl/wybory-2023-kosciol-radzi-wiernym-jak-glosowac> [8.12.2023].

³⁰ Głównym zadaniem kapłanów jest duszpasterstwo. Dlatego „do pasterzy Kościoła nie należy bezpośrednie interweniowanie w układy polityczne i organizację życia społecznego. Zadanie to wchodzi w zakres powołania wiernych świeckich, którzy działają z własnej inicjatywy wraz z innymi współobywatelami”. KKK, n. 2442.

lecz również całej społeczności ludzkiej; w szczególności dotyczy to sformułowanego przez Jezusa przykazania wzajemnej miłości. Zakłada ono poszanowanie każdej osoby i jej praw; zawiera reguły sprawiedliwości społecznej, których celem jest przyznanie każdej osobie tego, co się jej należy, oraz harmonijny rozdział dóbr doczesnych pomiędzy osoby, rodziny i grupy. Jezus podkreślił ponadto uniwersalizm miłości, przewyższającej różnice ras, kultur i religii narodów tworzących ludzkość. Można by powiedzieć, że nazywając siebie „Synem Człowieczym”, chciał również poprzez to określenie własnej tożsamości mesjańskiej uwydatnić, że Jego dzieło jest przeznaczone dla każdego człowieka, bez dyskryminowania żadnych kategorii bądź języków, kultur, grup etnicznych i społecznych. Głosząc pokój dla swoich uczniów i wszystkich ludzi, Jezus uczynił jego fundamentem przykazanie miłości braterskiej, solidarności i wzajemnej pomocy o uniwersalnym wymiarze. Jest rzeczą jasną, że dla Niego to właśnie było i jest celem oraz zasadą dobrej polityki³¹.

W trakcie kampanii wyborczej partie prawicowe w Polsce poruszały się również w przestrzeniach, w których ujawnia się wyraźnie obecność Kościoła. Prawicowi politycy bardzo mocno zaangażowali się w budowanie wizerunku patriotyzmu historycznego, którego źródłem jest polska tradycja narodowościowa i katolicka (nobliwa przeszłość): historia i tradycja. Czy jest to jednak rola partii politycznych, nawet gdyby to były partie złożone jedynie z samych katolików, aby promować wartości narodowo-katolickie jako fundament polityki?

W zasadach zarówno KNS, jak i teologii stosowanej najważniejszy jest priorytet budowania jedności³². Partia, która tworzy swój program dla konkretnej grupy wyborców, z założenia zdąży do sprofilowania swoich działaczy i sympatyków w oparciu o światopoglądowy model partii, co siłą rzeczy prowadzi do podziałów społecznych. W polityce różnice programowe i światopoglądowe są uzasadnione, dlatego pod względem partyjnym w państwie funkcjonuje ugrupowanie rządowe i opozycja. W takim układzie politycznym zachowaniu tożsamości ideowej partii prawicowych powinna służyć przede wszystkim dbałość o sprawiedliwość

³¹ Jan Paweł II, *Katecheza Prezbiter wobec społeczności świeckiej*, n. 2.

³² „Chociaż i poszczególne jednostki i wszystkie narody zdają sobie z każdym dniem lepiej sprawę z tej konieczności, na ogół jednak ludzie – a zwłaszcza ci, którzy kierują polityką – wydają się być niezdolnymi do realizacji tych dwóch, tak przez wszystkie narody upragnionych postulatów: zgody i współpracy. Nie pochodzi to z braku odpowiedniego dorobku naukowego, technicznego czy gospodarczego, lecz raczej z braku wzajemnego zaufania”. MM, n. 203.

społeczną (KNS), a także godność osobową człowieka i wynikające stąd prawa, wśród których naczelnym jest prawo do wolności religijnej (teologia stosowana)³³, a także dbałość o zdolność koalicyjną w celu realizacji dobra wspólnego („partyjność”).

W ostatnich wyborach parlamentarnych w październiku 2023 roku partie prawicowe próbowały utrzymać władzę, aby nadal tworzyć pomyslną przyszłość społeczeństwa polskiego. Niestety Polacy uznali tę propozycję programową za zbyt „mglistą”. Polskie społeczeństwo ma już za sobą politykę pięcioletnich planów i scentralizowanej władzy gospodarczej, a także przeidealizowanej polityki (czasy PRL-u). W kampanii partii prawicowych zabrakło wizji przyszłości, która w języku zwłaszcza młodych ludzi nazywa się: dzisiaj. Szybkość komunikowania się potencjalnych wyborców w świecie wirtualnym, wzrost znaczenia mediów społecznościowych, obfitość (nadmiar) dostępnych informacji, a przede wszystkim brak realnych propozycji dla młodych, zdolnych i aktywnych społecznie kandydatów do czynnego udziału w polityce, życiu społecznym spowodowały zatarcie w świadomości młodych ludzi tak pieczołowicie budowanego wizerunku polityka-patrioty.

4. Polityka prawicowa w Polsce „po wyborach”

Po wyborach w Polsce w październiku 2023 roku prawica straciła możliwości prowadzenia działalności rządowej, do czego przyczynił się również brak zdolności koalicyjnych. I choć prawica wygrała nominalnie wybory, utraciła władzę na rzecz ugrupowań, które stworzyły rządową koalicję. Oczywiście można wysunąć tezę, że jest to tylko chwilowa „zadyszka” prawicy z powodu ośmioletniego sprawowania władzy i przy następnych wyborach (oby jak najszybciej) ugrupowanie prawicowe na nowo uzyska większość parlamentarną (władza ustawodawcza) i mandat do sprawowania władzy wykonawczej.

Ta teza wymaga przyjęcia założenia, że przywódcy partyjni (zawodowi politycy) po prawej stronie sceny politycznej uwzględniali taką sytuację

³³ „[...] polityka i programy, które budują nacechowane otwartością i uczciwością stosunki pomiędzy ludźmi, które prowadzą do sprawiedliwych przymierzy, które jednoczą ludzi w szlachetnej współpracy, powinny być popierane. Takie inicjatywy nie pomijają rzeczywistych różnic językowych, rasowych, religijnych, społecznych czy kulturowych między ludźmi; nie ukrywają również wielkich trudności w przewyciężaniu zadawnionych podziałów i niesprawiedliwości. Na pierwszym jednak miejscu stawiają czynniki jednoczące, jakkolwiek mogłyby się one wydawać niepozorne”. Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju Rozwój i solidarność: dwie drogi wiodące do pokoju*, 8 XII 1986, n. 4.

i byli przygotowani na utratę władzy, chwilową. Tylko czy tak samo widzą to sami wyborcy, którzy czują się zawiedzeni brakiem skuteczności partii, z którą się utożsamiają w swoich poglądach? Zawodowi politycy mają czas. Mogą się wykazywać dalej swoją działalnością polityczną jako opozycja i mobilizować swoich wyborców do wytrwałości w swoich poglądach i dalszego wspierania prawicowych partii i działających w nich polityków.

Wyborcy jednak mają inną perspektywę czasową sceny politycznej – ich mniej interesują przyszłe wybory, a bardziej skupiają się na swoim „dzisiaj”, dlatego martwią się utratą kapitału społecznego swojej formacji politycznej. Mało przekonująco brzmi też zapewnienie, że dotychczasowi przywódcy zrobili wszystko, co należało, aby zwyciężyć; natomiast brak skuteczności i zwycięstwa jest to wynik różnych przyczyn składowych, zewnętrznych i niezależnych od nich również wewnętrznych. Otóż klęska polityczna jest to najpierw porażka partii i klęska przywódców partyjnych, a nie wyborców czy sympatyków partyjnych. Nie można zatem przejść do porządku dziennego nad brakiem skuteczności prawicowych polityków zawodowych i czekać beczynn timer na nowe pomysły władz partyjnych.

Czego zabrakło w polskiej polityce prawicowej w okresie wyborów? Pierwszy wniosek dotyczy „odklejenia” działaczy partyjnych od codzienności: politycy prawicowi, choć posługują się bardzo merytorycznie poprawnymi tezami programowymi, to jednak są nieprzekonywujący w przedstawianiu treści argumentów i nieporadni w przygotowaniu atrakcyjnej formy ich przekazu. Wyborcy oczekują prostych komunikatów dotyczących ich życiowej sytuacji. Dlatego komunikaty wyborcze muszą być skierowane do dnia dzisiejszego. Ta zasada jest w polityce zawsze obecna i jeśli ktoś traci poparcie wyborców, to oznacza, że nie trafił do ich codzienności, że zabrakło mu kreatywności i prostoty w treści i formie przekazu skierowanego do wyborców „na dzisiaj”. W polityce liczy się przede wszystkim teraźniejszość, a w tych ostatnich wyborach w Polsce po prawej stronie sceny politycznej bardzo często dużo głośniejszym wybrzmiewała przeszłość oparta na historycznej zasadności sprawowanych rządów, a także „mglista” przyszłość bogacącego się społeczeństwa i wzrost znaczenia geopolitycznego państwa; argumenty jak najbardziej słuszne, ale bez elementu motywującego dla potencjalnych wyborców tej wizji Polski.

W polityce istnieje oczywiście perspektywa czasowa. To najpierw przeszłość, historia, tradycje, wartości, autorytety zweryfikowane. To także przyszłość, bo istnienie na scenie politycznej ma sens, jeśli widzi

się najbliższą perspektywę przyszłości, a są nią następne wybory; ale to przede wszystkim teraźniejszość: nieustanna, ciężka praca w wypełnianiu podjętych obowiązków w tworzeniu dobra wspólnego i służbie ludziom (suwerenowi). Wyborców nie można zatem „zakonserwować” i przetrzymać do następnych wyborów jako ugruntowanych (w pełni przekonanych) zwolenników realizowanej przez partię polityki. Wyborcy, którzy dzisiaj głosują na prawicę, nie muszą w przyszłych wyborach zagłosować na prawicowych polityków, choć mogą zachować swoje prawicowe (konserwatywne) poglądy.

5. Analiza werdyktu wyborców w październiku 2023 roku

Rządzenie krajem, prowadzenie społeczeństwa jest związane przede wszystkim z realizacją działań, które realnie wpływają na poziom i jakość życia obywateli (dobrostan). Prawicowy rząd w Polsce umożliwił społeczeństwu dokonanie ogromnego skoku cywilizacyjnego: poprawiła się sytuacja ekonomiczna obywateli, w bardzo dobrym stanie jest gospodarka, wzrosło znaczenie Polski na arenie międzynarodowej, podniósł się poziom bezpieczeństwa wewnętrznego i zewnętrznego – można wymienić jeszcze dużo więcej dowodów pozytywnej sytuacji w polskim społeczeństwie. Co w takim razie było przyczyną utraty władzy politycznej przez polską prawicę?

5.1. Sukcesja polityczna

Jedną z przyczyn może być niewłaściwe traktowanie przez polityków prawicowych „przyszłości” w znaczeniu politycznym. Partie polityczne nie posiadają bowiem trwałości czasowej, która cechuje instytucje społeczne. Ich warunkowa stałość dotyczy przede wszystkim możliwości czynnego uczestnictwa polityków zawodowych w aktualnym życiu społeczeństwa i państwa. Dlatego partie nie powinny próbować wyznaczać wyborcom dalekosiężnych (mglistych) perspektyw na lepszą przyszłość po kolejnych wyborach.

Przyszłość polityczna to przede wszystkim nieustanna zmiana pokoleniowa. I nie chodzi tu o pozbywanie się z polityki ludzi wiekowych (starszych) z ogromną wiedzą i doświadczeniem życiowym i politycznym. Przyszłość polityczna to ciągłość władzy wynikającej z piastowanego stanowiska przez konkretnego polityka, ale jednocześnie jest to tworzenie środowiska następców (młodych), w imię zasady sukcesji politycznej. Przekazywanie władzy nie może bowiem być ani rewolucyjne (całkowita

wymiana kadr), ani wymuszane wypaleniem się osób piastujących stanowiska, ale powinien to być proces skutecznego promowania młodych, którym należy pomagać w realizacji inicjatyw i w poszukiwaniu miejsca samospelnienia się, wykazania się pomysłowością i skutecznością własnego działania na forum publicznym. Ciągłość władzy nie oznacza zatem przeciągania czasowego w piastowaniu stanowisk i urzędów przez nawet bardzo zasłużonych i kompetentnych polityków. Sukcesja polityczna ma sens, jeśli następuje permanentne płynne przekazywanie władzy następcom poprzez wprowadzanie ich w realne działania z odpowiedzialnością za wykonywane zadania.

5.2. „Czas” wyborców nie jest własnością polityków

Politycy pravicowi mają być może plan na przyszłość i traktują czas całego społeczeństwa, ale przede wszystkim konkretnych obywateli, zwłaszcza swoich wyborców, jak swoją własność. Konkretnemu obywatelowi nie wystarczy komunikat, że przywódcy partyjni nadal mają realną wizję swojej polityki i należy jedynie przeczekać najbliższy czas do następnych wyborów, aby pravicowi politycy mogli na nowo objąć władzę w państwie. Czas w znaczeniu politycznym oznacza dla polityków zawodowych oczekiwanie na nowe wybory. Natomiast dla wyborców jest to czas ich życia, które nie czeka na nowe wybory. Partie, które nie rządzą, mają dużo mniejszy udział w życiu konkretnych ludzi niż politycy będący u steru władzy. Oczywiście mogą nadal pracować nad pozytywnym programem, ale w rzeczywistości trwanie w polityce po utracie władzy jest bardzo często podobne do oczekiwania na błędy partii rządzących, bo to może stworzyć sprzyjającą sytuację do wygrania następnych wyborów przez partie znajdujące się w opozycji.

5.3. Wygrali politycy, którzy mówią: liczy się dzisiaj

Spółeczeństwo polskie ma coraz większy potencjał polityczny i jest społeczeństwem coraz bardziej dojrzałym w budowaniu demokracji obywatelskiej. Polska demokracja obywatelska ma jednak charakter oryginalny. Nie oznacza to, że nie ma wspólnych cech z demokracjami Zachodu. Obywatele polscy w ostatnich wyborach stworzyli jednak bardzo jasną sytuację polityczną: wybierali w głosowaniu partie, które dotarły do nich z wizją życia codziennego. Obywatele w społeczeństwie demokratycznym nie oczekują od polityków cudu gospodarczego. Polscy obywatele mają też świadomość, że to nie politycy powinni decydować

o ich tożsamości etyczno-moralnej, o ich tożsamości narodowej, a tym bardziej o ich wolności obywatelskiej.

Wybory w 2023 roku pokazały, że w polityce polskiej skutecznie działają już mechanizmy dojrzałej demokracji obywatelskiej. Świadczy o tym najpierw wysoka frekwencja; dalej Polacy wybierali kandydatów zgodnie ze swoim światopoglądem; dalej wyborcy kierowali się indywidualną oceną programów partyjnych; dalej zgodnie z werdyktem wyborczym rządy przejęły partie, które utworzyły koalicję.

Natomiast za sprawą połączenia wyborów z referendum wyodrębnił się nowy proces demokratyzacji społeczeństwa w Polsce – w następnych wyborach ważną rolę będzie odgrywał nie tylko czynnik partyjny: ideologiczny i programowy, ale pojawi się czynnik odpowiedzialności za dobro wspólne społeczeństwa i dobrostan sprawiedliwego państwa. Ugrupowania prawicowe obrały więc dobrą drogę „partyjną” i intuicyjnie wyznaczyły właściwe obszary dobra wspólnego w referendalnych pytaniach, co potwierdziło prawie 41% wyborców. Można więc powiedzieć, że to właśnie referendum wskazało właściwy kierunek działalności dla ugrupowań prawicowych: wyborcom zależy na dobru wspólnym, chcą również działać na rzecz bezpieczeństwa i sprawiedliwego dobrostanu państwa polskiego, opowiadają się także za patriotyzmem ekonomicznym. Włączyć należy natomiast ludzi młodych do polityki (sukcesja), otworzyć się na ich życie w świecie wirtualnym (realizm egzystencjalny) i rozbudzić ich idealizm etyczno-moralny.

Wyborcy, każdy indywidualnie, dokonali wyboru swoich przedstawicieli do władz ustawodawczych. Pośrednio także, poprzez swoich przedstawicieli, którzy utworzyli koalicję parlamentarną, wskazali osoby, które będą formować rząd. Przy okazji przyszłych wyborów Polacy będą jednak znowu wybierać nowych przedstawicieli do parlamentu, kierując się nie tyle oceną rządu, ale działalnością partii politycznych. Czy zatem działalność obecnego rządu ma tylko niewielki wpływ na kolejne wybory? Raczej tak, bo wyborcy nie tyle oceniają rząd, ile będą robić wszystko, aby mieć realny wpływ na wybór swoich przedstawicieli, którzy będą delegować nowy rząd po kolejnych wyborach.

6. Czas do następnych wyborów – z religią czy przeciw religii?

„Jeśli więc władza pochodzi od Boga, to władzy nie można używać przeciwko Bogu, gdyż podcinać się będzie gałąź, na której się siedzi, naruszając fundament, na którym opiera się społeczność. W rzeczywistości

tak bywa, że ilekroć władza jest sprawowana przeciwko Bogu, traci się podstawę i tytuł do rozkazywania obywatelom i do zobowiązania ich do posłuszeństwa, bo w imię czego mają oni być jej posłuszni? Jeśli władza jest pochodzenia Bożego, jeśli wynika z natury życia społecznego, w którym żyje człowiek, mający prawa nadane od Boga – to taka władza musi odwołać się do sumienia, którym rządzi Bóg [...]. W takim razie anachronizmem będzie jakikolwiek ateizm państwowy czy polityczny. Anachronizmem również będzie montowanie aparatu ateizującego społeczeństwo, aby usposabiał obywateli przeciwko Bogu, od którego wszelka władza w swej istocie pochodzi”³⁴.

To społeczeństwu powinno zatem zależeć na tym, aby utrzymać w swoich strukturach instytucjonalne wsparcie dla pozytywnego procesu tworzenia dojrzałej, stabilnej demokracji, którą będą tworzyć aktywni politycznie obywatele. Dlatego eliminowanie z życia społecznego religii, jest zamachem na fundamenty dojrzałości obywatelskiej. Religii nie zastąpi bowiem komfort życia codziennego, nie zastąpi jej również ideologizacja struktur społecznych, ani różne formy aktywności społeczno-kulturowej. Zaznaczyć jednak należy, że eliminowanie z życia społecznego religii jest tak samo szkodliwe jak łączenie działalności partii politycznych z religią, gdyż prowadzi to do osłabienia rzeczywistych fundamentów życia społecznego. Jakakolwiek forma działalności partii politycznych nie powinna mieć inklinacji religijnych.

Czym innym jest natomiast problem poglądów religijnych polityków, a czym innym jest ich działalność partyjna. Prawicowy czy konserwatywny charakter partii politycznej określa przede wszystkim tożsamość władz tego ugrupowania i tych, którzy do takiej partii należą lub z nią sympatyzują. Czy natomiast na partię prawicową nie mogą głosować inni obywatele, którzy reprezentują światopogląd ateistyczny albo neutralny religijnie? Oczywiście, że mogą głosować. Podobnie prawicowe partie polityczne powinny liczyć się z tym, że ich zwolennicy, osoby religijne mogą głosować na inne partie, co ich nie dyskwalifikuje jako obywateli z prawicowymi poglądami. Jan Paweł II nauczał, że wierni świeccy „powinni jednak być świadomi swojej osobistej wolności i odpowiedzialności w kwestiach dyskusyjnych, na temat których ich opinie – jakkolwiek zawsze inspirowane wartościami Ewangelii – nie mogą być prezentowane jako jedynie możliwe dla chrześcijan. Poszanowanie dla słusznych sądów

³⁴ S. Wyszyński, *Kazania świętokrzyskie*, Rzym 1974, s. 48–49.

i wyborów, odmiennych od własnych, jest również zasadą podyktowaną przez miłość”³⁵.

Każdemu rodzajowi demokracji, a zwłaszcza demokracji obywatelskiej, zagraża inwazja technokracji, dlatego politycy powinni nieustannie poszukiwać współczesnych form demokracji opartej na współodpowiedzialności rządzących i rządzonych za kształt życia społecznego. W ten sposób grupy ludzi przemieniają się stopniowo we wspólnoty uczestnictwa i życia. Wolność, którą zbyt często pojmuje się jako żądanie autonomii przeciwstawnej wolności drugiego człowieka, rozwija się wówczas na głębszym poziomie życia ludzkiego jako zaangażowanie w tworzenie aktywnej i głęboko przeżywanej solidarności. A w rozumieniu chrześcijanina, to właśnie przez złączenie się z Bogiem wyzwalającym człowiek znajduje prawdziwą wolność, odnowioną w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa³⁶.

Kościół docenia demokrację, ale nie przestaje ostrzegać, że „demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm” (CA, n. 46). Życie wspólnoty politycznej posiada właściwą sobie autonomię (por. KDK, n. 36). Ta autonomia nie może być jednak rozumiana jako niezależność od zasad moralnych. Polityka pozbawiona podłoża zdrowych zasad moralnych prowadzi do degeneracji w życiu społecznym, do pogwałcenia godności i praw osoby ludzkiej. Należy przywrócić polityce znamię służby. Polityka godna tego imienia powinna być rzeczywistą służbą człowiekowi i społeczeństwu, nie zaś jakąś bezwzględną walką o władzę czy też egoistycznym szukaniem własnych, partykularnych, a zwłaszcza partyjnych interesów³⁷; nawet jeśli są to partie „prawicowe”.

* * *

W nauczaniu moralno-społecznym Kościoła znajdują się podstawowe zasady działalności społecznej i politycznej. Po zakończonych wyborach

³⁵ Jan Paweł II, Katecheza *Zadania świeckich w porządku doczesnym*, 13 IV 1994, n. 6. „Katolicy muszą jak najbardziej dbać o to, aby postępować zawsze zgodnie z własnym sumieniem i nie uciekać się do takich kompromisów, z powodu których bądź religia, bądź też nieskazitelnosć obyczajów mogłyby ponieść szkodę. Równocześnie jednak powinni przyjąć postawę pełną obiektywnej życzliwości dla poglądów innych, nie starać się obracać wszystkiego na własną korzyść i okazywać gotowość do lojalnej współpracy w dążeniu do osiągnięcia wspólnymi siłami tego, co albo jest dobre z samej swej natury, albo też do dobrego prowadzi”. MM, n. 239.

³⁶ OA, n. 47.

³⁷ Jan Paweł II, Przemówienie do II grupy biskupów przybyłych z wizytą „ad limina” *Kościół na polskiej ziemi wobec nowych zadań*, 2 II 1998, n. 7.

potrzebna jest jednak autorefleksja obywateli, dlatego każdy powinien zadać sobie pytanie: co dotąd uczyniłem i co jeszcze powinien zrobić? Nie wystarczy bowiem przypominać ludziom ogólne zasady, potwierdzać intencje, potępiać niesprawiedliwości, wygłaszać śmiałe sądy prorocze: to wszystko będzie bez wartości, jeśli nie będzie temu towarzyszyć pełniejsze poczucie własnego obowiązku i konkretna działalność. Łatwiej jest oskarżać innych o współczesne niesprawiedliwości niż zrozumieć, że nikt nie jest bez winy i że trzeba wymagać poprawy od siebie. Taka pokorna postawa, którą trzeba wysoko cenić, uwolni działalność chrześcijan od jakiegokolwiek rozgoryczenia i stronniczości, a także umocni od zniechęcenia wobec tak olbrzymiego zadania. Chrześcijanin umacnia swą nadzieję, widząc, że Jezus Chrystus współpracuje z nim w świecie, w swoim Ciele, którym jest Kościół – a przez Kościół cała ludzkość – i dokonuje dalej dzieła zbawienia, zrodzonego w ofierze krzyżowej, które zajaśniało zwycięsko w dniu zmartwychwstania; ta nadzieja ponadto na tym polega, że chrześcijanin zdaje sobie sprawę, że i inni działają na rzecz sprawiedliwości i pokoju na świecie; bowiem w każdym ludzkim sercu pod pozorną obojętnością ukrywa się z całą pewnością zarówno dobra wola, aby żyć po bratersku, jak i pragnienie sprawiedliwości i pokoju, które należy koniecznie zaspokoić³⁸.

Powyborsche rozliczenia i zarzuty pod adresem polityki nie usprawiedliwiają sceptycyzmu i nieobecności katolików w sprawach publicznych. Jest to ich prawo, ale także obowiązek sumienia i zadanie wynikające z ich powołania. Opinie polityczne katolików, trzeba to mocno podkreślić, powinny być zgodne z ewangelicznym systemem wartości. Wymaga to nieraz bardzo wnikliwego rozeznania. Społeczna doktryna Kościoła może tutaj oddać wielkie usługi. W obecnej sytuacji Polski naznaczonej głębokimi podziałami, sporami i konfliktami różnego rodzaju, ważnym zadaniem Kościoła jest budowanie jedności, zgody oraz budzenie nadszatkowanej nadziei. Polacy muszą nauczyć się prowadzić z uwagą dialog w prawdzie i z poszanowaniem godności własnej i partnera, różniąc się między sobą, a nie stając się przez to dla siebie wrogami. Powinna ich łączyć troska o autentyczne wartości i dobra nadrzędne, które są ponad partykularnymi interesami poszczególnych grup politycznych³⁹.

³⁸ OA, n. 48.

³⁹ Jan Paweł II, Przemówienie do II grupy biskupów przybyłych z wizytą „ad limina” *Kościół na polskiej ziemi wobec nowych zadań*, n. 7.

Z przeprowadzonej analizy wynika, że w trakcie wyborów 2023 roku obywatele chcieli zmienić układ polityczny, dlatego nie tylko dwie główne partie utrzymały swój potencjał wyborczy, ale również w parlamencie znalazły się mniejsze ugrupowania o skrajnie prawicowej ideologii, ale też centrowe i lewicowe. Dotychczasowa największa partia opozycyjna, dzięki zdolności koalicyjnej, otrzymała mandat do stworzenia rządu. Okazuje się jednak, że wybory minione nie rozstrzygnęły problemu przywództwa politycznego w Polsce, ani partyjnie, ani personalnie. Społeczeństwo polskie po wyborach jeszcze bardziej się spolaryzowało i to nie tylko ideologicznie, ale przede wszystkim partyjnie. Dotychczasowa opozycja przekonała większość wyborców do zmian, ale nie dostała mandatu do tak radykalnego rozliczania przeszłości, czyli dorobku swoich poprzedników; jest to bowiem owoc wysiłku całego społeczeństwa. Tryumfalizm, z jakim nowy rząd podejmuje zmiany w państwie i społeczeństwie polskim, jest całkowicie nieuzasadniony. Spór o Polskę nie został zakończony, a tylko w czasie, i to zapewne krótkim, dojdzie do kolejnej konfrontacji polskich sił politycznych, w której wyłoniony zostanie niekwestionowany w swojej legitymizacji społecznej obóz władzy i to ze znaczącym udziałem młodego pokolenia polityków. Będzie to również nowa rzeczywistość medialna z udziałem sztucznej inteligencji (AI), która już w nadchodzących wyborach odegra bardzo ważną rolę; to już jednak problem badawczy dla kolejnych analiz naukowych.

AFTER THE PARLIAMENTARY ELECTIONS IN POLAND IN 2023

Critical analysis of right-wing parties in the context of Catholic social teaching and applied theology Discussion article

Keywords: elections, Poland, society, civic democracy, politics, Catholic social teaching, applied theology.

Abstract: The topic of this article is to examine the situation on the Polish political scene after the 2023 elections. Knowledge of Catholic social teaching with a focus on applied theology was used for the analyses. The main issue focused on a critical assessment of the right-wing parties with an indication of the reasons for their electoral defeat. The article was also concerned with emphasising the importance of active participation of Catholics in politics. They should be guided in their social involvement by the common good, which requires respect for the principle of justice. This is also in line with the right to religious freedom, which institutionally respects the autonomy of Church and State, while allowing Catholics to be

guided by revealed truth and Church teachings in political activity. Since the 2023 elections have not resolved the problem of political leadership in Poland, neither party-way nor personally, it is likely that there will be early parliamentary elections in the short term.

BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 1965 („Nauczanie Kościoła katolickiego”, Kraków 2003, program komputerowy).
- Jan XXIII, Encyklika *Mater et Magistra*, 15 V 1961, <https://www.mop.pl/doc/html/encykliki/Mater%20et%20Magistra.htm> [8.12.2023].
- Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 26 III 1967, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/populorum_progressio_26031967 [8.12.2023].
- Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 14 V 1971, <https://www.mop.pl/doc/html/encykliki/Octogesima%20adveniens.htm> [8.12.2023].
- Jan Paweł II, Przemówienie do prezydentów siedmiu państw Europy Środkowej, Gniezno 3 VI 1979 („Nauczanie Kościoła katolickiego”, Kraków 2003, program komputerowy).
- Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 30 XI 1980, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html [8.12.2023].
- Jan Paweł II, Orędzie na Światową Konferencję poświęconą polityce kulturalnej, 24 VI 1982 („Nauczanie Kościoła katolickiego”, Kraków 2003, program komputerowy).
- Jan Paweł II, Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia*, 2 XII 1984 („Nauczanie Kościoła katolickiego”, Kraków 2003, program komputerowy).
- Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju *Rozwój i solidarność: dwie drogi wiodące do pokoju*, 8 XII 1986 („Nauczanie Kościoła katolickiego”, Kraków 2003, program komputerowy).
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 30 XII 1988, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html [8.12.2023].
- Jan Paweł II, Encyklika *Centessimus annus*, 1 V 1991, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html [8.12.2023].
- Jan Paweł II, Katecheza *Prezbiter wobec społeczności świeckiej*, 28 VII 1993 („Nauczanie Kościoła katolickiego”, Kraków 2003, program komputerowy).
- Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 6 VIII 1993, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html [8.12.2023].
- Jan Paweł II, Katecheza *Zadania świeckich w porządku doczesnym*, 13 IV 1994 („Nauczanie Kościoła katolickiego”, Kraków 2003, program komputerowy).

- Jan Paweł II, Przemówienie do II grupy Biskupów przybyłych z wizytą „ad limina” *Kościół na polskiej ziemi wobec nowych zadań*, 2 II 1998 („Nauczanie Kościoła katolickiego”, Kraków 2003, program komputerowy).
- Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, 25 XII 2005, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html [8.12.2023].
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1992.
- Rada ds. Społecznych KEP, *Vademecum wyborcze katolika*, 21 IX 2023, <https://episkopat.pl/vademecum-wyborcze-katolika-dokument-rady-ds-spoecznych>.
- Wyszyński S., *Kazania świętokrzyskie*, Rzym 1974.
- Majda R., *Vademecum wyborcze katolika czy vademecum apostazji?*, <https://wiesz.pl/2023/09/25/vademecum-wyborcze-katolika-czy-vademecum-apostazji/> [8.12.2023].
- Referendum Ogólnokrajowe 2023*, <https://referendum.gov.pl/referendum2023> [10.01.2024].
- Salij J., *Wiara i teologia*, Poznań 2017.
- Skomra S., *Wybory 2023. Kościół oficjalnie mówi językiem PiS i radzi wiernym jak głosować*, <https://jawnylublin.pl/wybory-2023-kosciol-radzi-wiernym-jak-glosowac/> [8.12.2023].
- Wybory do Sejmu i Senatu Rzeczypospolitej Polskiej 2023*, <https://wybory.gov.pl/sejmsenat2023/pl/frekwencja/pl> [10.01.2024].

REMIGIUSZ T. CIESIELSKI ^{a, @}

 0000-0003-0672-8660

- ^a Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu; Wydział Antropologii i Kulturoznawstwa;
Instytut Kulturoznawstwa, ul. Szamarzewskiego 89A, 60-568 Poznań, wielkopolskie, PL
- [@] Remigiusz.Ciesielski@AMU.Edu.PL

NIEŁATWE INTERPRETACJE

Problemy z badaniami religijności we współczesnej Polsce

Słowa kluczowe: interpretacja badań religijności, język religijny, uczestnik badań.

Streszczenie: Przedmiotem artykułu jest wskazanie najważniejszych trudności związanych z interpretacją wyników badań religii i religijności. Wskazując na społeczno-kulturowe konteksty związane z odczytywaniem wyników takich badań, autor charakteryzuje trzy podstawowe aporie (trudności) interpretacyjne: aporię języka i zastosowanego narzędzia badawczego, aporię interpretacji zachowań o charakterze religijnym oraz aporię powiązaną z intencjami zarówno badacza prowadzącego projekt badawczy jak i intencjami respondenta uczestniczącego w badaniu.

Nie ulega wątpliwości, że współczesne interpretacje wyników badań religijności w Polsce są nacechowane bądź intencjami osób podejmujących analizę, bądź atmosferą wydarzeń związanych z Kościołem, bądź ogólniej – związanych z religią realnych i wyobrażonych problemów istniejących w czasie publikacji badań.

DR HAB. REMIGIUSZ T. CIESIELSKI (1968–), prof. (UAM, Poznań). Mgr: historia, 1997 (UAM, Poznań); dr nauk humanistycznych: nauki o poznaniu i komunikacji społecznej, 2004 (UAM, Poznań); dr hab. nauk humanistycznych: nauki o kulturze i religii, 2019 (UAM, Poznań); prof. UAM, Poznań (2019–). Kierownik (2020–) Zakładu Hermeneutyki Kultury. Zainteresowania badawcze: miejsce i znaczenie modlitwy, liturgii i rytuału w kulturze współczesnej; historia kultury i religii.

Myślę, że powyższe aporie mają także miejsce w procesie prowadzenia badań, które dotyczą sfery religijności w Polsce. O ile powtarzane tematycznie badania są być może mniej podatne na naciski nastrojów społecznych, tak te mające zadanie wychwytywać punkty zwrotne starają się raczej podążać za interesującymi obszarami. Poszukiwanie nowości tematów sprzyja przerysowaniom, które wprawdzie przyciągają uwagę, ale nie wyrokuje o tym, czy badany problem znacząco odcisnie swoje piętno na religijności. Nie należy też przemilczać faktu, że w relacji pomiędzy osobą prowadzącą wywiad a respondentem, szczególnie w pytaniach odnoszących się do materii imponderabiliów społecznych (a praktyki religijne są z nimi powiązane), respondent stara się odpowiadać zgodnie z tonacją pytania stawianego w badaniu. Uwagi te nie mają na celu podważania wyników badań. Ludzie powiązani z życiem Kościoła katolickiego w Polsce wiedzą doskonale, jak mają się sprawy praktyk religijnych w rzeczywistości, są one powiązane z diagnozami odnoszącymi się do zastanego stanu rzeczy, który jest upowszechniony.

Dyskusje o kondycji Kościoła katolickiego w Polsce jak i powracające fale dywagacji wokół miejsca religii w życiu społecznym, które są niekiedy powodowane publikacją interpretacji wyników badań opisujących polską religijność, skłoniły mnie do ponownego przeglądu moich refleksji nad badaniem religijności i przedstawienie, moim zdaniem, najważniejszych pytań, jakie należy sobie postawić przed dokonaniem analizy badań opisujących powyższy obszar. Szerzej tym tematem zajmowałem się w pracy *Kulturowe i społeczne badania modlitwy katolickiej* jak i w artykułach publikowanych na łamach „Przeglądu Religioznawczego”. Głównym celem publikacji jest zaprezentowanie najważniejszych problemów w interpretacji wyników badań prowadzonych nad szeroko pojętą religijnością w taki sposób, by odbiorca interpretacji wyników badań miał świadomość konieczności podjęcia krytycznej lektury tekstu przedstawiającego fragment obrazu, składający się na wieloaspektową całość.

Kościół w Polsce żyje w przestrzeni wielu nakładających się na siebie kryzysów, od kryzysów o charakterze obyczajowym czy ekonomicznym, poprzez kryzysy społeczne związane np. z reakcją Kościoła na pandemię oraz z synodalnością i jej konsekwencjami, po kryzysy kulturowe związane ze zmianą miejsca i rozumienia religii i praktyk religijnych przez Polaków. Niewątpliwie należy tu naświetlić problem związany nie tyle z procesami sekularyzacyjnymi, ale problem, który określa się procesem prywatyzacji religijności.

1. Wymuszanie zmian

Praktykowanie religijności w pierwszych dziesięcioleciach XXI wieku doznało ogromnych przemian, które dla badaczy religijności są łatwe do uchwycenia, bo widoczne. Ks. Jan Sochoń w opublikowanym na początku pandemii Covid-19 tekście ukazał ważne współrzędne, według których można próbować opisać tę „katastrofę religijności zbiorowej”. Jak zauważa: „Okazało się, że chcąc obronić się przed rozprzestrzenianiem się Covid-19, trzeba unieruchomić w bardzo poważnym stopniu wspólnotowy wymiar życia, a co za tym idzie wydestylować niejako z religii jedną z jej cech konstytutywnych. Skoro religia w klasycznym ujęciu definicyjnym to ontyczna relacja między człowiekiem i osobowo pojętym Absolutem, w języku religijnym nazywanym Bogiem, w którym osoba ludzka uczestniczy jako w ostatecznym źródle swego istnienia i ostatecznym celu życia, to okazuje się, że ta więź człowieka z Bogiem musi być przez niego przyjęta, wyrażona w określonym kulcie oraz potwierdzona w aktywności moralnej. Czyli że w pełni może się rozwijać jedynie przy współudziale innych osób. Z tej racji społeczność religijna akceptuje pewne wzorce zachowania religijnego, ustala formy kultu, w tym liturgii itd. Trudno wyobrazić sobie religię odartą z tego rodzaju perspektywy”¹.

Ks. Sochoń zauważa, że rytuał religijny miał w czasie pandemii postać rudymenarną z powodu wyciszenia w osobistym przeżywaniu religijności tajemnicy obecności Boga pośród ludu Bożego. „Chodzi głównie o Eucharystię rozpoznawaną i przyjmowaną jako skuteczny dar Boga, jednoczący z Nim oraz z innymi ludźmi, otwierający drogę ku zbawczej rzeczywistości nieba. Spostrzegamy biały opłatek wzniesiony nad ołtarzem, odczuwamy smak chleba, a realnie spotykamy samego Chrystusa”².

W kontekście uwag podniesionych w pierwszych zdaniach tekstu Sochoń stawia dwie tezy na temat kondycji religijności w okresie pandemii. Wpierw konstatuje, że jeżeli zamknięcie świątyń dla sprawowania rytuałów religijnych będzie długotrwałe, doprowadzi to do skostnienia, a nawet powolnego wymierania, życia religijnego. Po drugie zaś, zaproponowany przez Kościół w Polsce sposób wypełniania nakazów związanych z praktykowaniem religijności, powiązany jedynie z jej indywidualnym praktykowaniem, doprowadzi do zerwania rzeczywistej łączności z sakra-

¹ J. Sochoń, *Samotny w kościele?*, <https://teologiapolityczna.pl/ksjansochonsamotnyw-kościele> [8.02.2024].

² Tamże.

mentalnym wymiarem Kościoła. To uwagi, które wymagają poważnego zastanowienia się nad konsekwencjami tak opisanego stanu rzeczy, np. nad tym jak zrozumieć odpowiedzi respondenta uczestniczącego w badaniach religijności na pytania o osobiste praktyki, np. modlitwne, czy to praktyki związane z nakazem Kościoła czy też z koniecznością zaspokojenia własnej potrzeby duchowej niekoniecznie realizowanej na sposób oczekiwany przez Kościół.

Autor konkluduje: „Tylko w takiego rodzaju odniesieniu, powiązanym z kultem (liturgia i modlitwa, także osobista), może spełniać się autentyczna chrześcijańska religijność. Stąd niezgoda na protestanckie przeformułowanie rozumienia Kościoła dążące do określenia jego istoty raczej w kategoriach Słowa Bożego niż relacji sakramentalnych, a w radykalnej postaci głoszące, iż prawdziwy Kościół jest ciałem niewidzialnym, ponieważ to, co decyduje o zbawieniu człowieka i jego członkostwie w Kościele, jest wewnętrznym aktem wiary. Przypuszczam, że niedogodności wiążące się z obostrzeniami dyktowanymi przez warunki powstałe na skutek śmiertelnej zarazy, mogą doprowadzać do ożywiania się eklezjalnych tendencji o posmaku protestanckim”³. Szerzej na ten temat konsekwencji w realizacji praktyk religijnych związanych z przepisami przyjętymi przez Episkopat Polski piszę w tekstach opublikowanych w „Przeglądzie Religioznawczym” oraz (wraz z B. Kirchnerem) w tomie *Fenomen paidei w czasach zarazy*⁴.

Nie tylko tak dramatyczne wydarzenia jak pandemia Covid-19, ale i informacje dotyczące problemów, z jakimi boryka się Kościół w Polsce, mają bezpośredni wpływ na to, jak poszczególni ludzie definiują w indywidualnym oglądzie kategorie takie, jak religia, religijność czy też konieczność realizowania praktyk religijnych. Takie wydarzenia zwykle naruszają poczucie stabilności i narzucają wymogi rozluźnienia dotychczasowych granic, rysowanych kategorii, obszarów, które dotąd były traktowane jako niezmiennie, niepodlegające wyborom. Dlatego nie powinien budzić ogromnego zdziwienia fakt, że zarówno religia jak i religijność stały się w odbiorze społecznym pojęciami nieostryimi, których zakres jest często definiowany przez ich przeżycia osobiste. Nieostrość granic widoczna jest w samym konstruowaniu dychotomii religijne *contra* niereligijne.

³ Tamże.

⁴ B. Kirchner, R.T. Ciesielski, *Problem uczestnictwa w liturgii w czasie pandemii koronawirusa*, w: *Fenomen paidei w czasach zarazy*, red. E. Baum, Sz. Cofta, A. Grzegorzczak, Poznań 2022, s. 137–149.

2. Płynność definicyjna

Różnorodność definicyjna kategorii religijności stanowi dość duży problem dla badaczy kultury religijnej w Polsce. Pomimo konstruowania definicji czy to o charakterze opozycyjnym, czy definicji dopełniających się, żadna z definicji religii nie doczekała się powszechnego uznania. Można zgodzić się z tezą, że niemożliwe jest skonstruowanie takiej definicji religii, która byłaby dostatecznie pojemna i precyzyjna, by pozwolić na ostre oddzielenie zjawisk religijnych od niereligijnych, zwłaszcza będących nośnikami podobnych przeżyć, znaczeń czy wartości. Brak konsensu co do kryteriów określających, co jest zjawiskiem religijnym, a co nim nie jest, pociąga za sobą różne, często sprzeczne wnioski wynikające z definiowania tej kategorii. W praktykach współczesnej religijności katolickiej, kiedy praktyki religijne zyskały nawet miano wydarzeń religijnych coraz trudniej orzec, czy uczestnicy tych praktyk rzeczywiście praktykują ćwiczenia religijne, czy jedynie traktują je jako sposób spędzania wolnego czasu.

Tutaj należy szczególnie pamiętać, że kategoria „religia” weszła do powszechnego użycia we współczesnych językach europejskich w znaczeniach opozycyjnych: religia – pogaństwo i religia – kultura. Do porzucenia tego dychotomicznego wykorzystywania pojęcia religii i do zrekonstruowania tej kategorii zmusiło badaczy dokładniejsze poznanie religii ludów pierwotnych, dokonane w XVIII w. oraz religii antycznych, takich jak staroegipska, asyryjsko-babilońska w XIX w. oraz Sumerów w XX w. Zapewne dlatego podjęto próby zdefiniowania zjawiska religii w kontekście jej funkcjonowania i wypełnianych przez nią ról, opisywanych w różnych kulturach. Znalezienie odpowiedzi na pytanie, jak zatem sformułować obiektywną definicję religii, leży w opisie wszystkich jej przejawów, ale takich, które są różne od innych dziedzin kultury. W fenomenologicznym ujęciu kultury powstały definicje ogólne, które znajdowały sens tej kategorii, czy to jak wskazuje Gerard van der Leeuw w przekraczaniu granic życia⁵, czy według Maxa Schelera w osobowym przeżyciu świętości⁶ lub jak wskazuje Rudolf Otto w doświadczeniu tajemnicy świętości⁷, czy wreszcie jak mówi Mircea Eliade w kontakcie z tym, co realne i co jest

⁵ Por. G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, Warszawa 1997.

⁶ Por. M. Scheler, *Wolność, miłość, świętość. Pisma wybrane z filozofii religii*, Kraków 2004.

⁷ Por. R. Otto, *Świętość. Elementy racjonalne i irracjonalne w pojęciu bóstwa*, Wrocław 1993.

kontynuacją zaistniałego kiedyś wydarzenia⁸. Warto w tym kontekście przytoczyć uwagę zamieszczoną we wstępie wystąpienia Aldo Giorgio Garganiego z historycznego seminarium na Capri: „Refleksja o religii jest dziś narażona na niebezpieczeństwo: na największe spośród grożących jej niebezpieczeństw, na groźbę objęcia tematów religii troską wynikającą z tradycji metafizycznej, ile z pozytywizmu, troską o potwierdzenie realności i obecności bytów, których dotyczy dyskurs religijny”⁹.

We współczesnych badaniach nad religijnością i praktykami religijnymi należy pamiętać nie tylko o dokonaniach metodologicznych wypracowanych w naukach społecznych, ale przede wszystkim nie należy pomijać dokonań teologii, która wytworzyła język wykorzystywany w społecznych przekazach na temat religijności w kulturze. Chcąc mieć pewność, co jest badane, należy definiować i zoperacjonalizować pojęcia religii i religijności, tak by ich ujęcie rzeczywiście wyraźnie odgradzało badane zjawisko od innych osobliwości życia społecznego. Dlatego warto mieć w pamięci ustalenia poczynione przez Meredith McGuire, mówiące o tym, że religijność i praktyki religijne należy analizować w kontekście społecznym¹⁰. Zdaniem McGuire, badacze religii stosują dwie podstawowe strategie definicyjne: definicje substancjalne mówiące, czym religia jest i definicje funkcjonalne, precyzujące co religia w społeczności sprawia.

McGuire przywołuje ustalenia M. Spiro, który wskazuje, że religia to „«Instytucja składająca się z kulturowo uformowanych interakcji, kulturowo postulująca istnienie istot nadludzkich». Poprzez «instytucje» w definicji tej rozumie się społecznie ukształtowane schematy zachowania i przekonań. Wszystkie instytucje obejmują przekonania, schematy działania oraz systemy wartości; kluczową cechą religii jest to, że przekonania, schematy działania oraz wartości odnoszą się do «istot nadludzkich»”¹¹. Definicja ta precyzyjnie ustala, czym religia jest. Spiro pozwala na uchwycenie nie tylko instytucji odpowiedzialnej w społeczeństwie za pole obejmowane kategorią religii, ale także przybliżyć rolę, jaką ona odgrywa w strukturze społecznej, obejmując całość relacji zachodzących

⁸ Por. M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 2009.

⁹ A.G. Gargani, *Doznanie religijne jako wydarzenie i interpretacja*, w: *Religia*, red. J. Derriada, G. Vattimo, Warszawa 1999, s. 135.

¹⁰ M. McGuire, *Religia w kontekście społecznym*, Kraków 2002, s. 40–41.

¹¹ M. Spiro, *Religion: Problems of definition and explanation*, w: *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, ed. M. Banton, London 1966, s. 98, cyt. za: McGuire, *Religia w kontekście społecznym*, s. 41.

między instytucją, a tym co jest nazywane „istotami nadludzkimi”. Doprecyzowując zakres definicji religii, można także skorzystać z kolejnych podpowiedzi McGuire: „Definicje substancjalne są odpowiednie do badania religii w społeczeństwach relatywnie stabilnych, które niosą niewiele problemów związanych ze zmianą społeczną oraz stosowaniem się do różnic międzykulturowych. Definicje substancjalne są problematyczne właśnie dlatego, że są ograniczone historycznie i kulturowo, opierając się na tym, co uznawano za religię w danym miejscu i czasie. Z uwagi na swe oparcie w doświadczeniu historycznym Zachodu, definicje substancjalne są często zbyt wąskie, by objąć niezachodnie zjawiska religijne. Definicje substancjalne są czasem zwodniczo zgrabne”¹². Uwarunkowania czasowe, które moim zdaniem są najistotniejszą zaletą definicji substancjalnych, mogą zdaniem autorki prowadzić do nieporozumień utożsamiania w badaniach postaci świętych istotnych dla danej kultury z np. postaciami wrózek. Jest to jednak trudność łatwo usuwalna, gdy przyjmuje się, że badaniem religii powinny zajmować się osoby, które posiadają nie tylko wiedzę o teologii danej religii, ale potrafią łatwo odróżnić system religijny od systemu baśniowego.

Trzeba pamiętać o istotnej przeszkodzie we współczesnych badaniach religijności związanych ze stosowaniem definicji o charakterze substancjalnym. Nie wyjaśniają one zmiany religijnej, a ekspresje religijne z danego obszaru i okresu historycznego, które podlegają zmianom, eliminują z pola religijnego¹³. Ta mała aplikowalność do badań religii w dłuższym czasie jej trwania może rzeczywiście wpłynąć na jakość pozyskanych wyników badań. Co więcej, badanie ekspresji religijnej nawet w krótkim czasie jej obserwowania, może nastręczać wiele kłopotów interpretacyjnych. Nie trudno dziś zauważyć, że w Polsce, szczególnie od lat siedemdziesiątych XX wieku, przyjęto sposób praktykowania religijności opartej na emocjonalnym jej przeżywaniu. O tych ograniczeniach w stosowaniu definicji substancjalnych należy pamiętać szczególnie dlatego, że łatwo nimi opisać nastrój zmiany społecznej ale nie samą zmianę. Problemem staje się także samo uchwycenie zmiany danej ekspresji, jako tej samej lecz w innej postaci, a nie jako odmiennej, nowej formy wyrazu. W takim podejściu można pochopnie mnożyć byty, zamiast je identyfikować jako zaistniałe w tej samej klasie zjawisk.

¹² Tamże, s. 42.

¹³ Tamże, s. 42–43.

Niewątpliwie bardziej pragmatyczne w badaniach współczesnych zachowań religijnych są definicje funkcjonalne, choć i one nie są pozbawione ograniczeń. W takim sposobie badania religii i jej roli w społeczeństwie treść wierzeń jest mniej ważna, a istotą badań są konsekwencje wpływu religii na badaną jednostkę. „Przydatnym przykładem definicji funkcjonalnej jest definicja religii według Clifforda Geertza: „Religia jest (1) systemem symboli, które doprowadzają do (2) wytworzenia się u ludzi skutecznych, powszechnych oraz trwałych usposobień i motywacji (3) poprzez formułowanie koncepcji ogólnego porządku egzystencji oraz (4) przybieranie tych koncepcji w taką powłokę rzeczywistości, iż (5) owe usposobienia i motywacje wydają się wyjątkowo rzeczywiste”¹⁴. W obszarze badań kulturoznawczych można wskazać w tego typu definicjach wiele istotnych cech pomocnych w uchwyceniu prawdziwego sensu religii w badanej społeczności. Odnalezienie w badaniach nad religią tego, co jest sensem danej kultury, pozwala na wytyczenie obszaru, który można nazwać wrażliwością symboliczną istniejącą w danej kulturze. Co więcej, można w badaniu religii, za pomocą tego narzędzia definicyjnego, wyznaczać także, poprzez użycie wskaźnika nastroju, emocjonalne aspekty problemów, które w społeczności są związane, czy też rozwiązywane w polu znaczeniowym religii¹⁵. „Wśród funkcji, na jakie wskazują rozmaite socjologiczne definicje religii, znajdują się dostarczanie poczucia ostatecznego sensu, próba interpretowania tego, co nieznane oraz kontrolowania tego czego nie da się kontrolować, personifikacja ludzkich ideałów, integracja kultury i legitymizacja systemu społecznego, projekcja ludzkich znaczeń i wzorców społecznych na jakąś wyższą całość, a także próba podjęcia najistotniejszych problemów ludzkiej egzystencji”¹⁶. W pragmatycznym używaniu definicji funkcjonalnych w badaniu religii można dotrzeć do danych pozwalających w pewnym sensie opisać zakres i natężenie imponderabiliów społecznych obecnych w badanej społeczności i u badanych osób.

3. Stawianie granic dowolności

M. McGuire zwraca również uwagę na rolę społecznej atrybucji *sacrum* związanej z rozróżnieniem na *sacrum* i *profanum*, które odnosi się

¹⁴ C. Geertz, *Religia jako system kulturowy*, w: *Socjologia religii: antologia tekstów*, red. W. Piwowarski, Kraków 2003, s. 42.

¹⁵ Por. McGuire, *Religia w kontekście społecznym*, s. 44.

¹⁶ Tamże.

do postawy czcicieli. *Sacrum* odnosi do tego, co społeczność wydziela jako święte i chroni je przed *profanum* za pomocą szczególnych principów¹⁷. Zasadnicze dla badania przestrzeni kultury, rozdzielane przez zakresy ontologicznego funkcjonowania sfer *sacrum* i *profanum*, mogą, na co zwraca uwagę autorka, prowadzić do uznawania za religijne zachowań o charakterze politycznym. Zapewne ta aporia byłaby łatwiejsza do zniesienia, gdyby posługiwać się ustaleniami nauk historycznych. Trudno zidentyfikować w historii kultury Zachodu moment, w którym doszło do odłączenia sfer politycznych i religijnych¹⁸. Istotną wskazówką podawaną przez McGuire w refleksji nad durkheimowskimi *Elementarnymi zasadami życia religijnego* jest uwaga, że nie można zajmować się badaniem religii nie mając faktycznego przygotowania w zakresie teologicznych zasad badanej sfery. Drzewo może być eksponatem dendrologicznym, ale może posiadać także istotne znaczenie sakralne dla badanej religii. Takich podstawowych błędów można uniknąć znając granice *sacrum* i *profanum* istniejące w danej kulturze. W zasadzie znając te granice, ale także te granice świadomie stawiając, w odróżnieniu od tego jak się często współcześnie dzieje, kiedy te granice są zbyt intuicyjnie rysowane i równie intuicyjnie przemieszczane.

Jak zauważa McGuire definicje funkcjonalne swoim zakresem opisują to, co zawiera się w treści definicji substancjalnych. Ten większy zakres może prowadzić do pewnego rodzaju błędnego identyfikowania zachowań religijnych. „Geertz wskazuje, że jego definicja religii obejmowałaby na przykład golf, nie wówczas, gdy dana osoba po prostu grałaby w niego z pasją, ale wówczas gdyby golf postrzegany był jako symbol jakiegoś transcendentnego porządku¹⁹. Definicje funkcjonalne jako «religię» uwzględniają często zjawiska, takie jak nacjonalizm, maoizm, marksizm, psychologizm, spirytualizm a nawet ateizm. W niektórych definicjach

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Por. Ł. Kutyló, *Teorie socjologiczne a religia. Między sekularyzacją a desekularyzacją*, Łódź 2012, s. 23–35.

¹⁹ Przykładem na to może być sytuacja z prowadzonych przeze mnie badań, kiedy badając znaczenie duchowości karmelikańskiej w kulturze Europy, podczas prowadzonych rozmów, indagowany wskazywał, że badany tekst powinien być przedmiotem refleksji psychiatrycznej a nie religioznawczej. Mając świadomość zasięgu i intensywności duchowości karmelikańskiej w dziejach religijności Zachodu, przy takim założeniu należałoby wykluczyć rzeczywistość *sacrum* opisywaną pismami Teresy z Avila. Jednak wiedza pochodząca choćby z badań historycznych, bezsprzecznie wskazuje, jak ważnym składnikiem religijności europejskiej był ten rodzaj przeżywania czy też odkrywania *sacrum*, jaki identyfikuje się z Teresą Wielką.

funkcjonalnych uwzględnia się nawet religijne cechy mniej całościowych działań ludzkich, takich jak sport, sztuka, muzyka i seks”²⁰. To są przestrzenie, które mogą być wyznaczone jako pola religijne, właśnie dzięki pojemności definicji funkcjonalnych, ale także dzięki nieumiejętności badacza, a czasem ignorancji badacza, w odróżnianiu tego co religijne, od tego co ma jedynie znamiona religijności, ale nią nie jest. Nadmierna inkluzywność definicji funkcjonalnych, pozwalająca na włączenie różnych elementów w pole identyfikowane w badanej społeczności jako obszar religii, jest najpoważniejszym zastrzeżeniem w pochopnym przyjmowaniu w badaniach paradygmatu funkcjonalnego. „Pojemność definicji funkcjonalnych to zarazem błogosławieństwo, jak i obciążenie. Choć definicje funkcjonalne są mniej ograniczone kulturowo i historycznie, ta inkluzywność sprawia, że trudno jest wykorzystać je w badaniach empirycznych, wymagających precyzyjnych, mierzalnych kategorii. Niektórzy krytycy twierdzą, że strategie funkcjonalne prowadzą do wszechobejmujących kategorii, niemal wszystko, co ludzkie, definiując jako religię”²¹. Dlatego badaczka religii postuluje, że to strategia badawcza powinna być podstawowym kryterium tego, którą z definicji religii będzie się posługiwał badacz, który powinien mieć na uwadze przede wszystkim to, jakie aspekty życia religijnego w danej społeczności chce uchwycić swoim badaniem. Oprócz trudności definiowania religii w badaniach tego obszaru można wskazać na wiele innych problemów, m.in. w związku z operacjonalizacją pojęć, które pozwoliłyby na poddanie ich empirycznej sprawdzalności. Nietrafne definiowanie pojęcia religii, a także błędne operacjonalizacje skutkują tym, że zebrany materiał empiryczny jest bezużyteczny z punktu widzenia celu badań. W przypadku badań religijności jest to sytuacja, gdy analizuje się zachowania ludzi nawet te uznawane przez nich za religijne, niemające jednak nic wspólnego z *sacrum*.

Poszukując definicji religii, która będzie nie tylko jednoznaczna ale i pozwoli na uzyskanie jak najobszerniejszego materiału badawczego, należy pamiętać o ustaleniach Petra L. Bergera. W jego podejściu do definiowania religii ważne jest włączenie jej w procesy konstruowania rzeczywistości społecznej. Pomimo iż Berger twierdzi, że u podstaw różnych religii tkwią te same matryce doświadczeń religijnych i jej główną funkcją jest legitymizacja porządku społecznego, jego wskazania porząd-

²⁰ McGuire, *Religia w kontekście społecznym*, s. 44–45.

²¹ Tamże, s. 45.

kują obraz religii. Zwraca on uwagę na istotny dla mnie fakt, że religia ma znaczenie w nadawaniu jednostce tożsamości, stanowi ochronę przed zjawiskami anomii społecznej m.in. dzięki wprowadzeniu uniwersalnego porządku znaczeń, którą nazywa transcendencją codzienności poprzez tzw. świętą kosmizację.

Biorąc pod uwagę przyjęte cele badawcze i niejednoznaczność zaprezentowanych wyżej definicji uważam, że najskuteczniejszym narzędziem dla spełnienia celów prowadzonych badań religioznawczych będzie przyjęcie definicji religii zaproponowanej przez Bergera. Wskazuje on, że „Religia to wynikający z dualistycznego rozróżnienia rzeczywistości empirycznej i transcendentalnej system wierzeń, który choć sam jest nie do zweryfikowania empirycznie, pozwala wyjaśnić to, co niemożliwe jest do poznania przez zmysły i czego nie można wyjaśnić w inny sposób, są to też symbole i formy zachowań odpowiednie dla tego systemu, a także zbiór wartości i norm moralnych odwołujących się do autorytetu Boga i Kościoła, konstytuujących wzór osobowy człowieka religijnego, oraz jednocząca we wspólnotę organizacja kościelna. System ten stanowi układ odniesienia dla jednostki w jej życiu codziennym i podstawę radzenia sobie z ostatecznymi problemami życia”²². Tyle tylko, że tak jak wskazywałem w pierwszych uwagach tego tekstu, autorytet i miejsce Kościoła zmieniły swoją rangę i znaczenie w życiu społecznym. Szerzej o problemach metodologicznych, które mają wpływ na interpretację wyników badań religijności we współczesnej Polsce piszę w pracy *Kulturowe i społeczne konteksty modlitwy katolickiej*, tutaj zaś przedstawiam te, które mają największy wpływ na realizację badań jak i na interpretację uzyskanych danych. Należy mieć w pamięci, że to, co dla interpretatora wyników badań najważniejsze – czyli jakość narzędzia wykorzystanego w badaniu, język zadawanych pytań, czas w jakim badanie jest prowadzone, jak i ton stawianych pytań w tak delikatnej materii, jaką jest religia i praktykowanie religijności, mają decydujący wpływ na jakość otrzymanych wyników badań. W atmosferze ośmieszania zarówno Kościoła, obowiązujących w Kościele zasad, jak i samych praktyk religijnych bardzo trudno uzyskać miarodajne wyniki badań. Sam podczas prowadzenia badań spotykałem się z cynizmem i dyskredytowaniem tematu przez osoby, które były respondentami. Sądzę też, że nie powinno się pomijać faktu coraz słabszej wiedzy religijnej respondentów, po części związanej z kryzysem liczby

²² PL. Berger, *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, Kraków 1997, s. 222.

osób korzystających z lekcji religii jak i ze swoistą infantyлизacją języka religijnego powiązanego z wprowadzaniem do niego pojęć rodem z kultury popularnej w miejsce hermetycznego klasycznego języka teologii.

Ważnym elementem prowadzonych badań nad religijnością jest zapewnienie samemu tematowi badań swoistej powagi i godności.

Nie mam kompetencji psychologa, dlatego z ogromną uwagą przeczytałem pracę Marty Bożewicz pt. *Nowy język badań sondażowych nad religijnością*. Autorka dość wyraźnie wskazuje, że poza problemami, które występują na etapie konceptualizacji i operacjonalizacji narzędzia badawczego, badania religijności dostarczają również innych, od poruszonych przeze mnie wyżej, tkwiących już u podstaw definicyjnych, trudności interpretacyjnych. Badacze starają się wyciągać ciekawe i istotne wnioski, choć czasem dane, na podstawie których to czynią, nie dają do tego wyraźnych podstaw. Ten sam wynik bywa interpretowany na różne sposoby. W sposobie interpretowania wyników – podobnie jak w języku kwestionariusza – widać przyjęte niekiedy z góry założenia i ukierunkowane chęcią potwierdzenia wybranej tezy podejście badacza. Jak już wskazano we wstępnej części niniejszego tekstu, badaczom oraz komentatorom wyników badań nad religijnością nie udaje się uniknąć subiektywnych ocen, choć ich interpretacje mają charakter normatywny²³.

Autorka przekonująco ilustruje to założenie. „Przykładem operacjonalizacji wychodzącym naprzeciw badaniu bardziej kwestii jakościowych niż ilościowych religijności jest szereg pytań o doświadczenia religijne, które badani przeżywają osobiście: wewnętrznej radości podczas modlitwy, pewności wysłuchania modlitw, Bożej Opatrzności, bezpośredniego kontaktu z Bogiem podczas modlitwy, wszechogarniającej miłości od Boga, uzdrowienia duchowego lub fizycznego, nawrócenia religijnego, objawienia Boga, Matki Boskiej, świętych, usłyszenia głosu Boga, ale też doświadczenia negatywne, np. utraty wiary, nieobecności Boga, zjednoczenia z naturą, obecności szatana, pozostawiania poza ciałem, glosolalia. Weryfikacja posiadania tego typu doświadczeń przez respondentów umożliwia bardziej trafne wnioskowanie o intensywności życia religijnego niż w oparciu o podstawowe wskaźniki praktyk. Trzeba jednak podjąć próbę odkrycia, co badani rozumieją pod wymienionymi wyżej terminami, aby rzetelnie opisać doświadczenia ludzi”²⁴. To oczy-

²³ M. Bożewicz, *Nowy język badań sondażowych nad religijnością*, Warszawa 2022, s. 23.

²⁴ Tamże.

wiste wskazanie wydaje się być pomijane przez badaczy religijności, m.in. u tych, którzy badają jedynie liczbę *communicantes* i *dominantes* w Kościele katolickim. Samo bycie w świątyni, na co wskazują w moich publikacjach, nie jest wystarczającym wskaźnikiem tego, że dana osoba praktykuje niedzielną Mszę św. Możemy na pewno powiedzieć, że była ona w świątyni i właściwie nic więcej. Niestety ten sam problem interpretacyjny możliwy jest także w przypadku podawania liczby osób przystępujących do komunii.

Bożewicz podaje przykłady pytań, które mogą znieść powyższe aporie interpretacyjne. „Oddanie głosu respondentom wyraźnie widoczne jest też w pytaniu o warunki bycia chrześcijaninem. Brzmi ono następująco: «Są różne wyobrażenia co do tego, jakie warunki trzeba spełnić, by móc uznać się chrześcijaninem, co jest niezbędnym warunkiem bycia chrześcijaninem, co jest warunkiem niekoniecznym, a co w ogóle nie jest takim warunkiem?». Możliwe odpowiedzi autor podzielił na cztery grupy opinii respondentów: «1) wiara i zachowania religijne, 2) etos chrześcijanina, 3) wybrane postawy chrześcijanina, 4) czym kieruje się chrześcijanin w swoich decyzjach». Wnioski z takiego badania mogą być pomocne w ustaleniu wagi poszczególnych wymiarów religijności obecnych w literaturze i zrozumieniu znaczeń nadawanych przez badanych. Znów jednak daleko im do dogłębnego, a więc trafnego i rzetelnego badania religijności ludzi, ponieważ w takim pytaniu wypowiadają jedynie swoje zdanie na temat bycia chrześcijaninem, a nie zdają sprawę z osobistych doświadczeń”²⁵. To kolejna trudność, która może być powiązana z interpretacją wyników badań nad religijnością. Trzeba mieć świadomość, że respondent może być osobą, w której życiu dokonała się przemiana o charakterze religijnym, może to być zarówno nawrócenie jak i odejście ze wspólnoty Kościoła. Uzyskując odpowiedzi nasycone osobistymi przeżyciami religijnymi, należy do ich interpretacji podejść ze szczególną ostrożnością, tak aby nie zafałszować wyników uzyskanych w prowadzonym badaniu.

* * *

W tekście starano się nakreślić najbardziej jednoznaczne problemy, które napotyka czytelnik podczas lektury wyników badań nad religią i religijnością. Można je scharakteryzować jako trzy podstawowe aporie: aporia

²⁵ Tamże, s. 25.

języka i zastosowanego narzędzia badawczego, aporia interpretacji zachowań o charakterze religijnym oraz aporia związana z intencjami zarówno badacza prowadzącego projekt badawczy jak i intencjami respondenta tych badań. Jestem daleki od twierdzenia, że badania religijności są najtrudniejszym obszarem badawczym w przestrzeni nauk humanistycznych i społecznych. Zapewne istnieją równie trudne obszary, zwykle związane z ludzkimi doświadczeniami i znaczeniami, jakie im nadają niezależnie od ich treści. Jednak to wyniki badań nad religijnością mają swoją ogromną cenę, gdyż dają asumpt na przyzwolenie zmian zakresu znaczeniowego imponderabiliów społecznych czy też przekształceń w *corpusie* wrażliwości aksjologicznej. Dlatego umiejętność samodzielnego interpretowania wyników tych badań wydaje się dzisiaj szczególnie ważna, zarówno dla osób odpowiadających za życie religijne jak i osób obserwujących dynamikę współczesnej sceny politycznej.

NOT EASY INTERPRETATIONS

Problems of religiousness research in contemporary Poland

Keywords: interpretation of religiosity research, religious language, research participant.

Abstract: The subject of the article is to indicate the most important difficulties related to the interpretation of the results of research on religion and religiosity. Pointing to the socio-cultural contexts related to the reading of the results of such research, the author characterises three basic interpretative aporias: the aporia of the language and the research tool used, the aporia of the interpretation of religious behaviour, and the aporia related to the intentions of both the researcher conducting the research project and the intentions of the respondent participating in the study.

BIBLIOGRAFIA

- Berger P.L., *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, Kraków 1997.
- Bożewicz M., *Nowy język badań sondażowych nad religijnością*, Warszawa 2022.
- Ciesielski R.T., *Kulturowe i społeczne konteksty badań modlitwy katolickiej*, Poznań 2018.
- Eliade M., *Traktat o historii religii*, Warszawa 2009.
- Gargani A.G., *Doznanie religijne jako wydarzenie i interpretacja*, w: *Religia*, red. J. Derriada, G. Vattimo [i in.], Warszawa 1999, s. 135–163.
- Geertz C., *Religia jako system kulturowy*, w: *Socjologia religii: antologia tekstów*, red. W. Piwowarski, Kraków 2003, s. 40–68.

- Kirchner B., Ciesielski R.T, *Problem uczestnictwa w liturgii w czasie pandemii koronawirusa*, w: *Fenomen paidei w czasach zarazy*, red. E. Baum, Sz. Cofta, A. Grzegorzczak, Poznań 2022, s. 137–151, DOI: 10.14746/amup.9788323241249.
- Kutyło Ł., *Teorie socjologiczne a religia. Między sekularyzacją a desekularyzacją*, Łódź 2012, DOI: 10.18778/7525-717-5.
- McGuire M., *Religia w kontekście społecznym*, Kraków 2002.
- Otto R., *Świętość. Elementy racjonalne i irracjonalne w pojęciu bóstwa*, Wrocław 1993.
- Spiro M., *Religion: Problems of definition and explanation*, w: *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, ed. M. Banton, London 1966, s. 85–126.
- Scheler M., *Wolność, miłość, świętość. Pisma wybrane z filozofii religii*, Kraków 2004.
- van der Leeuw G., *Fenomenologia religii*, Warszawa 1997.
- Sochoń J., *Samotny w kościele?*, <https://teologiapolityczna.pl/ksjansochonsamotnywkosciele> [8.02.2024].

O. JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI ^{a,®}

 0000-0002-1678-2487

^a Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; Wydział Teologiczny; Instytut Nauk Teologicznych; Zakład Dialogu Religijnego; Katedra Misjologii, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, PL

[®] J.Rozanski@UKSW.Edu.PL

PRZYCZYNY I SKUTKI RADYKALIZACJI MUŻULMAŃSKIEJ W KAMERUNIE

Słowa kluczowe: wolność religijna, północny Kamerun, islam, Boko Haram, fundamentalizm mużulmański, Fulbe, wahabizm, salafizm.

Streszczenie: Problem wolności religijnej w kulturze prawnej i politycznej Zachodu omawia się najczęściej w odniesieniu do koncepcji praw człowieka i wolności obywatelskich, które są związane z kulturą o charakterze liberalnym, demokratycznym, pluralistycznym i świeckim. Inne spojrzenie prezentuje islam, odwołując się przede wszystkim do swoich źródeł religijnych. Wychodząc z nich, ocenia wszelkie przejawy życia jednostki i społeczeństwa, a także życia gospodarczego. Dążąc do zmiany tych aspektów życia społecznego i gospodarczego, które są negatywne, powołuje się on właśnie na źródła, których interpretacja formalnie zakończyła się w IX w., ale w swojej skrajnej praktyce trwa właściwie do dzisiaj. Dlatego też rodzące się na przełomie XVIII i XIX w. idee reformowania islamu głosiły powrót do jego (idealnych) źródeł – myśli i życia „przodków” (salaf) w wierze, czyli pierwszej wspólnoty

O. PROF. DR HAB. JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI (1961–). Polski prezbiter (1987) Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej. Mgr: teologia, 1987 (PWT, Poznań); filologia polska, 1991 (UAM, Poznań); lic. nauk teologicznych: 1996 (ATK, Warszawa); dr nauk teologicznych: misjologia, 1998 (ATK, Warszawa); dr hab. nauk teologicznych: 2004 (UKSW, Warszawa); prof. UKSW, Warszawa (2006–2014); prof. nauk teologicznych: 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”.

muzułmańskiej. Także późniejsze nurty reformatorskie – w tym wyłonione z nich w połowie XX w. ruchy fundamentalistyczne – nawiązywały do tej pierwotnej więzi spraw świeckich i spraw religijnych wyrażonych w Koranie i sunnie, traktując wrogo „panoszące się” elementy kultury Zachodu (europejskiej), w szczególności relatywistyczną etykę i obojętność państwa w stosunku do religii. Tak dzieje się we współczesnym Kamerunie, gdzie rozwijają się ruchy o charakterze salaficko-wahabickim. Najgroźniejsze z nich – tzw. Boko Haram z północnej części kraju – odwołują się do rozpowszechnionej w sąsiedniej Nigerii, jak nigdzie w świecie muzułmańskim, zasady *takfiru* – wyklęcia ze wspólnoty wierzących muzułmanów. Uprawnia ona Boko Haram do prowadzenia dżihadu także przeciwko innym muzułmanom.

Współczesna radykalizacja religijna, nazywana powszechnie fundamentalizmem, najbardziej znana w obszarze świata zdominowanego przez islam nie jest z reguły prostym powrotem do praktykowania tradycyjnej formy religii. Jest ona często specyficznym sprzeciwem – wyrażanym *expressis verbis* bądź też nie – wobec liberalnych praktyk współczesnego państwa, w szczególności wobec relatywistycznej etyki i obojętności państwa w stosunku do religii, ale także wezwaniem do reformy systemu społecznego, politycznego i gospodarczego, który daje się we znaki rzeszom ludzi, zwłaszcza – w oczach muzułmanów – szerokim rzeszom ubogich, wywodzących się z ich społeczności. Podstawowym wymogiem, który może uzdrowić cały system społeczno-gospodarczo-polityczny, jest powrót do życia, opartego o źródła islamu, przede wszystkim Koran i sunnę. Nie wszyscy muzułmanie jednak podzielają ten pogląd, niektórzy są zaangażowani i czerpią korzyści z istniejącego systemu, a zatem – w świetle początków religii – nie są oni prawdziwymi muzułmanami. Dołączają sami do grona obłudników, politeistów i niewiernych. Ten schemat myślenia i działania zaobserwować można w radykalizujących się ruchach muzułmańskich w Kamerunie, opartych o idee salaficko-wahabickie. Należy do nich m.in. Ahmadijja oraz najbardziej radykalny Boko Haram (Zakazanie Edukacji Europejskiej, Społeczność Ludzi Sunny, Misji i Dżihadu). Wyjaśnienie radykalizacji muzułmanów kameruńskich wymaga schematycznego chociażby uwzględnienia historii i aktualnych uwarunkowań politycznych, ekonomicznych, społeczno-kulturowych i religijno-obyczajowych.

1. Dżihad Usmana dan Fodio

Korzeni współczesnych muzułmańskich ruchów fundamentalistycznych poszukuje się w dalekiej przeszłości, do czego skłania zresztą

głoszona przez te ruchy doktryna „powrotu do życia i idei przodków” (salafizm). Chociaż wracając do początków można odnaleźć także wzory, od których ruchy te zdecydowanie się odcinają. Poszukując bowiem korzeni uznania innych muzułmanów za „niewiernych”, u początków islamu znajdujemy bowiem charydżytów (*hawāriğ* – „ci, którzy odchodzą, odłączają się”). Byli oni jednym z pierwszych ugrupowań polityczno-religijnych w islamie, które akt polityczny (zgoda na arbitraż) przywódcy Alego Ibn Abi Taliba uznało za odstępstwo od wiary i zaczęło zwalczać wszystkich mających inne zdanie. Podstawą ich doktryny było ścisłe trzymanie się zasad wczesnego islamu Mahometa. Z pewnością jednak teologiem i politykiem zarazem, do którego odwołuje się wielu współczesnych fundamentalistów, był Ibn Tajmijja Taki ad-Din¹, żyjący na przełomie XIII/XIV w. Studiował on w Damaszku, będącym pod władzą egipskich mameluków. Był zwolennikiem surowego prawa i literalizmu. Twierdził on, że pierwsi muzułmanie (*salaf*) odrzucali sensowność logicznych rozważań i filozofii w rozstrzyganiu problemów teologicznych. Liczyła się dla nich przede wszystkim iluminacja pochodząca od Boga. Stąd też szacunek dla pierwszych pokoleń muzułmańskich umożliwiał zachowanie czystości islamu, który w późniejszym czasie przyswoił sobie wiele naleciałości, m.in. wprowadzonych przez racjonalistów. Wiara bowiem nie potrzebuje rozumu czy racjonalności. Rozum miał prowadzić tylko do poznania tego, co objawione. Człowiek nie mógł przy jego pomocy interpretować czy oceniać treści objawienia, które należy wypełniać w ich dosłownym sensie. Ibn Tajmijja był zagorzałym przeciwnikiem sufizmu i pielgrzymek do grobów, nawet do grobu Mahometa. Traktował to jako formę herezji. Jako teolog i kaznodzieja włączył się w zbrojną konfrontację z Mongołami, którzy byli już muzułmanami, a w 1305 r. uczestniczył w wyprawie przeciw szyitom. Brał też udział w wyprawach zbrojnych mameluków przeciwko alawitom z gór Libanu. Pisał polemiki przeciwko chrześcijaństwu. Zasłynął zwłaszcza z napisanych fatw (opinii prawnych), w których zezwalał na dżihad wymierzony w innych (heretyckich) muzułmanów.

Widać to było zwłaszcza podczas wojny z mongolskim państwem Ilchanidów, których władca Mahmud Ghazan przyjął islam i wystąpił zbrojnie przeciwko sułtanatowi mameluków. Ibn Tajmijja stał po stronie władców egipskich. Zarzucał on mongolskiej dynastii, że preferuje własny system

¹ Pełne imię to Taki ad-Din Abu al-Abbas Ahmad Ibn Abd al-Halim Ibn Tajmijja.

prawny, zaniedbując wskazania szaria'tu. Traktował Mahmuda Ghazana jako „niewiernego” władcę. Ogłosił w tej sprawie trzy fatwy potępiające mongolski system prawny i władców. Najbardziej przyniosła mu rozgłos ta, w której oświadczył, że dżihad przeciwko mongolskiemu atakowi był nie tylko dozwolony, ale i obowiązkowy, gdyż Mongołowie nie mogą być – jego zdaniem – prawdziwymi muzułmanami, pomimo że przeszli na islam sunnicki, ponieważ sprawowali rządy przy pomocy prawa stworzonego przez człowieka, a nie szaria'tu. To trzymanie się swoich praw świadczy, że żyją oni w stanie przedislamskiej, pogańskiej ignorancji. A zatem ich władcy, wojska i każdy, kto dołączył do ich szeregów, był tak samo jak oni winny apostazji. Zdobył sobie uznanie potomnych, nazywających go niekiedy „szejkiem islamu”. Z jego poglądów czerpali Muhammad Wahabi oraz reformatorzy z kręgu salafizmu².

Podobny sposób argumentacji odziedziczył Usman dān Fodio, słynny uczony z grupy etnicznej Fulbe³, żyjący na przełomie XVIII/XIX w. w dzisiejszej północnej Nigerii. W 1793 r. Usman dān Fodio napisał najważniejszą ze swych wczesnych prac, zatytułowaną *Ożywienie sunny i oddalenie szatańskich innowacji* (*Ihya' al-sunna wa ikhmad al-bida'*). Wśród oskarżeń i postulatów kierowanych pod adresem muzułmańskich władców hausańskich – rządzących na tym terenie – można znaleźć wiele o charakterze ekonomicznym i społecznym, takich jak nakładanie ciężkich i niezgodnych z szariatem podatków, zagarnianie mienia po śmierci jego właściciela, rekwirowanie zwierząt jucznych, korupcja urzędników i sędziów, tolerowanie rozbojów, wymierzanie sprawiedliwości bez procesów itp. Ale były też zarzuty, iż nie ucinają kończyn złodziejom, nie karzą cudzołożników i pijaków, kultywują stare pogańskie zwyczaje itp. Aby usprawiedliwić zbrojną walkę przeciw muzułmańskim władcom hausańskim wykazywał, że sposób sprawowania ich rządów jest niezgodny

² Por. J. De Voogd, *The World of Ibn Taymiyya: An Analysis of the Historical Context of Ibn Taymiyya's Anti-Mongol Fatwas*, Cairo 2023 [kps, praca magisterska], <https://fount.aucegypt.edu/etds/2050> [22.12.2023]; J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, [t.] 1, Warszawa 1997, s. 211; [t.] 2, Warszawa 1998, s. 53–54.

³ Francuskie Peul niekiedy zapisywane było jako Peulh lub Peuls pochodzi z wołof (Pół). Angielskie Fulani pozostaje pod wpływem języka hausa. Niekiedy autorzy niemieckojęzyczni używali Ful, a anglosascy Fula. Rolniczy lud Bambara określa ich nazwą *Fula*, a Kanuri – *Felaata*. Niekiedy autorzy niemieckojęzyczni używali ful, a anglosascy fula. W j. fulfulde: w sing. Pullo, w pl. Fulbe. Wiele grup etnicznych w Czadzie nazywa ich *Fel-lata*. 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.

z zasadami islamu i pozwala na obłożenie ich klątwą, a w jej następstwie podjęcie wojny przeciwko nim, by władzę mogli przejąć prawowierni muzułmanie, czyli Fulbe⁴.

Dżihad Usmana dan Fodio trwał około sześciu lat. W jego wyniku powstało rozległe imperium pod panowaniem Fulbe. Wyłonił się nowy ład polityczny, który był głównie dziełem Abdullahiego dan Fodio, brata Usmana oraz Mohhamada Bella, syna Usmana. Głowę nowego państwa Fulbe uznawano za kalifa, czyli następcę proroka na ziemi, a główną stolicę założono w Sokoto, w zachodniej części nowego państwa, na gruzach hausańskiego Gobiru. Ale granice nowego państwa poszerzyły się także o ogromne tereny dzisiejszego północnego Kamerunu, gdzie *moddibo* Adama, nie przebierając w środkach, zniszczył poszczególne punkty oporu Kirdi, rodzimych mieszkańców tego regionu. Podporządkował on też sobie lokalnych wodzów Fulbe z okolic Garoua, Maroua i Ngaoundéré (Wyżyna Adamawa), przybierając tytuł emira. Stolicą emiratu pozostawała Yola (Nigeria). Struktura organizacyjna tworzącego się państwa oparta była na systemie *lamidatów*. Każdy z *lamibe*⁵ pozostawał najwyższą instancją polityczną, religijną i sądowniczą dla swoich poddanych. Co roku płacili oni emirowi z Yola trybut w postaci niewolników. Wśród metod ich zdobywania nieobce im były masakry, podstęp, wykorzystywanie niesnasek sąsiedzkich i skłócanie poszczególnych grup etnicznych, jak również niszczenie zbiorów, zatrucie wody pitnej itp.⁶ „Islam północnokameruński jest głęboko związany z plemieniem Fulbe. Fulbe i islam są tutaj synonimami i cała islamizacja jest równocześnie fulbeizacją. Fulbe i pogan (Kirdi) oddziela obecnie bariera: nie ma ona natury tylko społecznej czy rasowej, ale w rzeczywistości jest tym wszystkim, co ustawia z jednej strony zwyciężonych, zgniecionych i upokorzonych, z drugiej zaś tryumfujących i pogardzających najeźdźców”⁷.

⁴ Por. E. Siwierska, *Bractwo Tidżanijja w świetle piśmiennictwa hausa*, Warszawa 2007, s. 9–10; S. Brakoniecka, *Boko Haram: koncepcja reformy islamu w północnej Nigerii*, Warszawa 2018, s. 43; S. Piłaszewicz, *Potęga Księgi i Miecza Prawdy. Religia, cywilizacja i kultura islamu w Afryce Zachodniej*, Warszawa 1994, s. 104.

⁵ Termin z jęz. fulfulde oznaczający lokalnych feudałów (l. poj. *lamido*).

⁶ Por. J. Lestringant, *Le pays de Guider au Cameroun. Essai d'histoire régionale*, Versailles 1964, s. 110–114.

⁷ Por. J. Cuoq, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIII^{ème} au XVI^{ème} siècle. Bilad al-sudan*, Paris 1975, s. 313.

2. Podstawy doktrynalne walki z „niewiernymi”

Wspomniane wyżej religijne motywacje walki muzułmanów także przeciwko muzułmanom związane są z interpretacją najbardziej podstawowych wskazań Koranu, a zwłaszcza jego naczelnej idei: człowiek otrzymał od Boga objawienie, które może przyjąć lub odrzucić. I od tego, jak postąpi, zależy, czy otrzyma nagrodę czy karę. Ludzie, którzy przyjęli objawienie – Koran dany Mahometowi – są wiernymi w ścisłym sensie (muzułmanami). To ludzie poddani, ulegli Bogu. Przeciwnieństwem wierzących są niewierni, których często określa się także mianem politeistów i obłudników. Niekiedy do tego grona teksty koraniczne włączają także wyznawców judaizmu i chrześcijan, stawiając znak równości. Przy lekturze poszczególnych przepisów prawnych w Koranie wielu badaczy wskazuje na pojawiające się niekonsekwencje, a nawet sprzeczne tendencje. W Koranie można odszukać teksty, które niemal tolerancyjnie traktują poglądy innowierców w praktyce ich współżycia w jednej społeczności z muzułmanami, ale też można spotkać teksty zakazujące relacji z nimi, okazywanie im życzliwości, czy też wprost wzywające do „świętej wojny” (dżihadu) przeciwko nim.

Prezentując podstawy doktrynalne Koranu, regulujące relacje wierzących (muzułmanów) z wyznawcami innych tradycji religijnych, warto zaznaczyć, iż w islamie początkowy rozwój teologii bardzo szybko ustąpił miejsca powiązanemu z nim rozwojowi myśli prawnej. To prawo (szari’at, *šarī’a*⁸) zdominowało na wieki teologię. Uległo ono procesowi sakralizacji, która stała się zarazem formą jego instrumentalizacji (upolitycznienia). Święty charakter prawa sprawia, że człowiek nie ma możliwości jego zmiany, a może uciekać się jedynie do jego interpretacji (*idżtiḥad*). Drugą cechą, którą także warto podkreślić, jest jego totalny charakter. Reguluje ono życie jednostki, społeczeństwa i życie gospodarcze. W tych przestrzeniach szari’at dzieli ludzkie uczynki na dwie grupy. Pierwsza grupa zawiera cztery kategorie uczynków, które są zasadniczo dozwolone (*halal*). Drugą grupę stanowią czyny zakazane i karane (*haram*). Najgorsze z nich podpadają pod tzw. kary koraniczne (*hudud*⁹). Obejmują one największe grzechy muzułmanina, grożące najsurowszymi karami, w tym śmiercią. Do nich należy m.in. politeizm i apostazja.

⁸ Termin ten w j. arabskim oznacza „drogę do wodopoju” czy „słuszną ścieżkę”. Jeśli nie zaznaczono inaczej, terminy obcojęzyczne, podane w niniejszym tekście w nawiasach, pochodzą z języka arabskiego.

⁹ L. poj. hadd „granica”.

Ludzie, którzy przyjęli objawienie koraniczne dane Mahometowi, nazywani są w Koranie w ścisłym sensie „wiernymi” (*muslimūna*), czyli „ludźmi poddanymi woli Boga”¹⁰. O takich „wiernych” mówią liczne sury, m.in. przytaczając słowa Abrahama i Izmaela – postaci biblijnych: „Panie nasz! Uczyń nas całkowicie poddanymi Tobie, a z naszego potomstwa naród Tobie całkowicie poddany!” (Koran 2: 128)¹¹. A kilka wersetów dalej tenże Abraham „nakazał to swoim synom i tak samo Jakub: «O moi synowie! Zaprawdę, Bóg wybrał dla was religię. Nie umierajcie inaczej, jak tylko będąc całkowicie poddanymi!»”. Formalne stwierdzenie i określenie prawdziwej wiary jest zawarte m.in. w następnej surze: „Religią prawdziwą w oczach Boga jest islam! Ci, którym została dana Księga, przez zawiść poróżnili się między sobą, dopiero wtedy, gdy przyszła do nich wiedza. A kto nie wierzy w znaki Boga... zaprawdę, Bóg jest szybki w rozrachunku!” (Koran 3:19). W tej samej surze można znaleźć stwierdzenie, iż kto pragnie innej religii niż islam, będzie mu ona pozostawiona, ale zasłuży on na zgubę w życiu przyszłym: „A od tego, kto poszukuje innej religii niż islam, nie będzie ona przyjęta; i on w życiu ostatecznym będzie w liczbie tych, którzy ponieśli stratę” (Koran 3: 85). Ta sama sura ostrzega też wierzących przed porzuceniem wiary: „O wy, którzy wierzyście! Bójcie się Boga bojaźnią Jemu należną, i nie umierajcie inaczej, jak tylko będąc całkowicie poddanymi!” (Koran 3: 102).

Przeciwieństwem wspólnoty wierzących są innowiercy, czy raczej „niewierni” (*kafirūna*), chociaż o „ludzie Księgi” (*ahlu-l-kitābi*) można znaleźć w tekście Koranu także pozytywne stwierdzenia: „Zaprawdę, ci, którzy uwierzyli, ci, którzy wyznają judaizm, chrześcijaństwo i sabejczy, i ci, którzy wierzą w Boga i w Dzień Ostatni i którzy czynią dobro, wszyscy otrzymają nagrodę u swego Pana; i nie odczują żadnego lęku, i nie będą zasmuceni!” (Koran 2: 62). W podobnym duchu wypowiada się inny ajat: „Zaprawdę, wśród ludu Księgi są tacy, którzy wierzą w Boga i w to,

¹⁰ Termin wywodzi się z osnowy s l m, mającej zasadnicze znaczenie „dobrze się mieć”, „być pewnym”, „poddąć się (w znaczeniu religijnym) woli Boga”, stąd islāmu („oddanie się w niewolę Bogu”), czy muslimu – „człowiek oddany Bogu”, muzułmanin (J. Nosowski, *Teologia Koranu: wykład systematyczny*, Warszawa 1970, s. 199). W niniejszym fragmencie, odnoszącym się do teologii i prawa Koranu odwołuję się głównie do dwóch pionierskich opracowań w języku polskim, autorstwa ks. Jerzego Nosowskiego, pracownika Akademii Katolickiej w Warszawie (Nosowski, *Teologia Koranu: wykład systematyczny*; tenże, *Przepisy prawne Koranu: wykład systematyczny*, Warszawa 1971).

¹¹ Cytaty koraniczne pochodzą z przekładu prof. Józefa Bielawskiego: *Koran*. Z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył J. Bielawski, Warszawa 1986.

co wam zostało zesłane, i w to, co im zostało zesłane, korząc się przed Bogiem; i oni nie sprzedają znaków Boga za małą cenę! / Oni otrzymają nagrodę u swego Pana. Zaprawdę, Bóg jest szybki w rachunku!” (Koran 3: 199). Ostrzega się ich jednak, by nie odciągali od wiary prawdziwych wiernych, tj. muzułmanów: „Powiedz: «O ludu Księgi! Dlaczego odsuwacie z drogi Boga tych, którzy uwierzyli, starając się ją wykrzywić, a przecież jesteście świadkami? Zaprawdę, Bóg nie jest nieuważny wobec tego, co czynicie!»” (Koran 3: 99).

Inni innowiercy – politeiści – nie zyskali jednak tylu usprawiedliwień. Ich charakterystykę podaje m.in. ajat z sury drugiej: „Ci, którzy nie wierzą, są podobni do tego, na co się krzyczy, a co niczego nie słyszy oprócz krzyku i wezwania: głusi, niemi, ślepi, oni nie rozumieją!” (Koran 2:171). Nie tylko są oni głusi, niemi i ślepi, ale także skazani na ogień: „Zaprawdę, tym, którzy nie uwierzyli, nie pomogą nic wobec Boga ani ich majątki, ani ich dzieci! Oni będą paliwem dla ognia!” (Koran 3,10). Są oni godni pogardy: „Zaprawdę, gorsi od zwierząt u Boga są ci, którzy odrzucili wiarę i nie wierzą” (Koran 8,55).

Podobny los do niewierzącego czeka tego, kto staje się niewiernym, porzucając swą wiarę: „Od tych, którzy odrzucili wiarę, po tym, jak uwierzyli, a następnie powiększyli swoją niewiarę, nawrócenie ich nie zostanie przyjęte, i tacy są zabłąkani. Zaprawdę, od tych, którzy nie uwierzyli i zmarli, będąc niewiernymi, nie zostanie przyjęta nawet ziemia pełna złota, jeśli by oni chcieli się dzięki niej wykupić. Czekają ich kara bolesna i nie będą mieli pomocników” (Koran 3: 90–91).

Jednak nie zawsze tekst koraniczny mówi dobrze o „ludach Księgi”. Czasem do „niewiernych” (*kafirūna*) zalicza on na równi bałwochwalców („politeistów” – *mušrikūna*), „lud Księgi” (*ahlu-l-kitābi*), tj. wyznawców judaizmu i chrześcijan oraz „obłudników” (*munafiqūna*), którzy pozornie tylko – ze strachu bądź chęci zysku przyjęli objawienie koraniczne, lecz w głębi serca pozostali politeistami, wyznawcami judaizmu bądź chrześcijanami: „W ich sercach jest choroba, a Bóg jeszcze powiększa ich chorobę. Spotka ich kara bolesna za to, że kłamią” (Koran 2,10). Jeszcze dosadniej o wyznawcach judaizmu mówi sura piąta: „Ci spośród synów Izraela, którzy nie uwierzyli, zostali przeklęci ustami Dawida i Jezusa, syna Marii. Tak było, ponieważ oni się zbuntowali i popełniali przestępstwa” (Koran 5: 78).

Niewierni, politeiści i obłudnicy dopuszczają się z reguły najcięższego grzechu – „przypisują Bogu towarzyszy”, czyli grzechu bałwochwaltwa (*širku*) – akceptacja innych bóstw poza Bogiem islamu (Allah). Przypomina

o tym chociażby werset koraniczny, przytaczający napomnienie Lukmana¹², skierowane do syna: „Synu mój! Nie dodawaj Bogu żadnych współtowarzyszy! Zaprawdę, dodawanie współtowarzyszy to wielka niesprawiedliwość!” (Koran 31: 13). Przeciwno jedynobóstwu występuje Iblis (Szatan), który podpowiada człowiekowi nieprawdziwe racje: „Iblis sprawdził na nich swoją myśl i oni poszli za nim, oprócz nielicznych spośród wierzących” (34: 20). Ten szatański grzech jest nieprzebaczalny: „Zaprawdę, Bóg nie przebacza tym, którzy Jemu dodają współtowarzyszy, podczas gdy On przebacza, komu chce, mniejsze grzechy. A kto dodaje Bogu współtowarzyszy, ten wymyślił grzech ogromny” (Koran 4: 48). Podobnie nieco dalej, w tej samej surze: „Zaprawdę, Bóg nie przebacza tego, żeby Mu dodawano współtowarzyszy, lecz On przebacza, komu chce, inne przewinienia. Ale kto dodaje Bogu współtowarzyszy, ten zablądził zablądzeniem dalekim” (Koran 4: 116).

Bałwochwalcom grozi nie tylko kara śmierci, ale – według tekstu koranicznego – należy także ich zwalczać, do czego nawołuje m.in. sura dziewiąta: „zwalczajcie bałwochwalców w całości, tak jak oni was zwalczają w całości. Wiedźcie, iż Bóg jest z bogobojnymi!” (Koran 9: 36b). To zwalczanie wrogów islamu ma polegać po prostu na ich zabijaniu: „I zabijajcie ich, gdziekolwiek ich spotkacie, i wypędzajcie ich, skąd oni was wypędzili – Prześladowanie jest gorsze niż zabicie. – I nie zwalczajcie ich przy świętym Meczecie, dopóki oni nie będą was tam zwalczać. Gdziekolwiek oni będą walczyć przeciw wam, zabijajcie ich! – Taka jest odpłata niewiernym!” (Koran 2: 191). To zabijanie w celu obrony wiary jest mniejszym grzechem, aniżeli odwodzenie kogoś od prawdziwej wiary: „Oni by chcieli, abyście byli niewiernymi, tak jak oni są niewiernymi, abyście więc byli równi. Przeto nie bierzcie sobie opiekunów¹³ spośród nich, dopóki oni nie wywędrują razem na drodze Boga. A jeśli się odwrócą, to chwytajcie i zabijajcie ich, gdziekolwiek ich znajdziecie! I nie bierzcie sobie spośród nich ani opiekuna, ani pomocnika!” (Koran 4: 89). Niektórzy komentatorzy podają *tan ajat* jako dowód na zasadność kary śmierci dla apostatów, jednak według większości dotyczy on zabijania wszystkich niewiernych¹⁴. Jeszcze inny imperatyw mówi o zachęcaniu do

¹² Zapisywany też Lokman, znany jako Lukman Mądry, którego imieniem nazwano surę 31. Według niektórych pochodził z Afryki Wschodniej (Nubii, Sudanu lub Etiopii).

¹³ Inaczej: nie przyjaźnijcie się z żadnym z nich.

¹⁴ Także w komentarzu do tego wersetu prof. Józef Bielawski podkreśla, iż mówi on o tych, którzy się nie godzą na przyjęcie islamu. Por. J. Bielawski, *Komentarz, wprowadzenie, przypisy*, w: *Koran*, s. 862.

walki z niewiernymi. Tak to słyszy prorok (Mahomet) od osoby transcendentnej: „O proroku! Pobudzaj wiernych do walki! Jeśli wśród was jest dwudziestu cierpliwych, to zwyciężą dwustu; a jeśli jest stu wśród was, to oni zwyciężą tysiąc niewiernych, ponieważ oni są ludźmi, którzy nie rozumieją” (Koran 8: 65).

Te i inne wypowiedzi Koranu nakazują prowadzić walkę przeciw wrogom islamu, zwalczać i zabijać niewiernych. Przy czym ma to być walka na drodze Boga – dżihad. Na zwalczanie zasługują otwarci i ukryci wrogowie islamu. Kto wcześniej rozpocznie tę walkę, ten otrzyma większą nagrodę od Boga. A jeśli poniesie w tej walce śmierć – będzie męczennikiem¹⁵ muzułmańskiej (*ummy*) pod pretekstem „niewiary” (*takfir* – „oskarżenie o niewiarę”). Okoliczności stosowania *takfiru* w tradycji muzułmańskiej były różne. Jako pierwsi tę koncepcję mieli stosować wspomniani wyżej charydżyci, którzy uważali, że „niewiernym” (*kafir*) stawał się każdy, kto dopuścił się występku. A ocena tego występku prowadziła do potępienia tych, którzy nie zgadzali się z ich poglądami na sprawy religijne (heretycy byli często utożsamiani z apostatami). Wobec takich ludzi można było podjąć zbrojny dżihad, chociaż formalnie byli muzułmanami. Ale w Koranie nie ma terminu *takfir*, a charydżyci byli pierwszą rozłamową grupą w islamskiej *ummie*, utworzoną wskutek walki o władzę. Po drugie często występujące terminy „niewierny”, „niewierność”, „niewiara” nie wszędzie – jak wykazano chociażby wyżej – są używane jednoznacznie. Podobnie jak i imperatyw „zwalczania niewiernych” – świętej wojny (walki „na drodze Boga”). By uzgodnić te niejasności i sprzeczności w Koranie dość wcześnie uczeni muzułmańscy zaczęli odwoływać się do zasady abrogacji (unieważnienia), zgodnie z którą późniejsze oświadczenia Mahometa mogą anulować wcześniejsze. Powołują się przy tym na odpowiednie zapisy w Koranie, które mówią: „Kiedy znosimy jakiś znak albo skazujemy go na zapomnienie, przynosimy lepszy od niego lub jemu podobny. Czyż ty nie wiesz, że Bóg jest nad każdą rzeczą wszechwładny?!” (Koran 2: 106); „A kiedy My zmieniamy jeden znak na inny – a Bóg wie najlepiej, co zsyła – to oni mówią: «Ty jesteś tylko oszustem!» Lecz większość z nich nie wie” (Koran 16: 101). Bazując na tym większość uczonych muzułmańskich dzieli Koran na wersy objawione Mahometowi w Mekce i Medynie. W Mekce, gdy społeczność jego wyznawców była słaba, teksty

¹⁵ Por. Nosowski, *Teologia Koranu: wykład systematyczny*, s. 199–213; tenże, *Przepisy prawne Koranu: wykład systematyczny*, s. 51–62.

wyrażają większą skłonność do kompromisów, niż te z Medyny, gdzie siła Mahometa wzrosła.

Zgodnie z tymi wskazaniem wielu uważa, że jednym z ostatnich, jeśli nie ostatnim, objawieniem Koranu jest sura dziewiąta – *Al-Tawbah* („Skrucha”). Ta sura kładzie silny nacisk na walkę z bałwochwalcami w Arabii i broni konieczności wzięcia udziału w takiej walce. Zwłaszcza ajat 5 jest znany jako „werset miecza”: „A kiedy miną święte miesiące, wtedy zabijajcie bałwochalców, tam gdzie ich znajdziecie; chwytajcie ich, oblegajcie i przygotowyjcie dla nich wszelkie zasadzki! Ale jeśli oni się nawrócą i będą odprawiać modlitwę, i dawać jałmużnę, to dajcie im wolną drogę. Zaprawdę, Bóg jest przebaczący, litościwy!” (Koran 9: 5). Wielu twierdzi, iż werset ten uchyla wcześniejsze fragmenty wzywające do pokoju, tolerancji i powściągliwości wobec politeistów, a nawet stanowi ogólną zasadę, że każdy politeista musi zostać zabity. Będzie to trwało do-
tąd, dopóki politeiści nie będą mieli innego wyboru niż śmierć lub islam¹⁶. Ta sura nakazuje także muzułmanom walkę z Żydami i chrześcijanami: „Żydzi powiedzieli: «Uzajr jest synem Boga». A chrześcijanie powiedzieli: «Mesjasz jest synem Boga». Takie są słowa wypowiedziane ich ustami. Oni naśladują słowa tych, którzy przedtem nie wierzyli. Niech zwalczy ich Bóg! Jakże oni są przewrotni!” (Koran 9: 30). Tych muzułmanów, którzy nie chcą walczyć, nazywa obłudnikami, których los jest oczywisty: „I obiecał Bóg obłudnym, mężczyznom i kobietom, jak i niewiernym, ogień Gehenny, gdzie będą przebywać na wieki. On im wystarczy! Przeklął ich Bóg i kara ich będzie nieustanna!” (Koran 9: 68). Natomiast ci, którzy zabijają i są zabijani, słowem walczą dzielnie w awangardzie, mogą spodziewać się nagrody: „Zaprawdę, Bóg kupił u wiernych ich dusze i ich majątki, w zamian za co otrzymają Ogród. Oni walczą na drodze Boga i zabijają, i są zabijani, zgodnie z Jego prawdziwą obietnicą w Torze, Ewangelii i w Koranie. A kto wierniej wypełnia swoje przymierze aniżeli Bóg? Cieszcie się więc z handlu, jaki z Nim zrobiliście! To jest osiągnięcie ogromne!” (Koran 11: 111). Interpretacja tekstu sury dziewiątej może nawet doprowadzić – i doprowadza wielu – do stwierdzenia, iż odmowa w dżihadzie jest aktem niewiary, akceptowania bałwochwalstwa, wyrazem obłudy. Ci, którzy tak postępują, zasługują na śmierć. Z pewnością jednak ta ożywiona w ostatnich latach debata wśród muzułmańskich uczonych

¹⁶ Por. A. Bostom, *The Legacy of Jihad: Islamic Holy War and the Fate of Non-Muslims*, New York 2005, s. 151.

na temat rozumienia wiary (*iman*) i niewiary (*kufr*), a co za tym idzie, definicji i możliwości użycia zasady *takfir* nie została zakończona. Jest w niej bowiem wiele niuansów i złożoności. Jednak dla wielu uczestników współczesnych dżihadów jest ona rozstrzygnięta na ich korzyść¹⁷.

3. Pojawienie się nowych, radykalnych ruchów religijnych

Na terenie północnego Kamerunu Fulbe stworzyli feudalne imperium o charakterze teokratycznym, związanym ściśle z islamem, który stał się synonimem ich kultury i całego etosu. Islam był głównym filarem podtrzymującym i legitymizującym ich władzę. Nawet po upadku imperium w epoce kolonialnej władcy feudalnych państwerek szybko nawiązali współpracę z nowym zwierzchnikiem – Rzeszą Niemiecką, a następnie Republiką Francuską. Nowej władzy, która zastąpiła dotychczasową, wyższą zwierzchność feudalną, kameruńscy lamibe zaoferowali rzecz nieocenioną i bardzo pożądaną przez nowe władze europejskie – istniejące już struktury administracyjne. Struktur tych nie zlikwidowała także niepodległa Republika Kamerunu. To powiązanie władzy z islamem reprezentowanym przez Fulbe zmotywowało wiele innych muzułmańskich grup społecznych i etnicznych do sprzeciwu. Ten bunt radykalizował się coraz bardziej w nowych prądach reformatorskich, wspieranych przez grupy muzułmanów wywodzących się z innych społeczności niż Fulbe. Odwoływały się one do inspiracji religijnych, do samych źródeł islamu. Powrót do nich miał przynieść także zmiany w zakresie społecznym, politycznym i ekonomicznym. Występujące w tych obszarach niesprawiedliwości postrzegane bowiem były jako naturalne konsekwencje nieposłuszeństwa wobec Boga. A zatem chęć zmiany tej sytuacji musiała wiązać się z powrotem całej społeczności na właściwą ścieżkę wiary – przestrzeganie prawa zawartego w Koranie i sunnie. To przesunięcie akcentów widoczne jest zwłaszcza w najbardziej radykalnym ruchu Boko Haram, który w swoich nigeryjskich inspiracjach miał dążyć do kompleksowej koncepcji reformy islamu, a został zredukowany w praktyce jedynie do myśli legitymizującej zbrojny dżihad, wspomagany typowymi aktami przestępczymi.

Te nowe ruchy religijne w łonie islamu sunnickiego dołączyły do wspomnianych już koncepcji salafickich. Jednym z nich jest wahabizm, który zrodził się w Arabii Saudyjskiej w połowie XVIII w. Sami wahabici odrzucają nazywanie ich tym terminem jako bałwochwalcze, nazywając

¹⁷ Por. H.S. Timani, *Takfir in Islamic Thought*, Lanham, Maryland 2018.

siebie „ludźmi monoteizmu” (arab. *Ahl al-Tawhīd*) czy też zwyczajnie muzułmanami. Ten kierunek teologiczno-prawny w islamie został stworzony przez Muhammada Ibn Abd al-Wahhaba. Jednym z jego podstawowych założeń był powrót do pierwotnej czystości islamu, prostoty i surowości obyczajów. By to osiągnąć trzeba powrócić Koranu i hadisów, zwłaszcza zaś do koncepcji Boga jedyne. Temu zagadnieniu poświęcił wszystkie swoje dzieła. Jego radykalny *tawhīd* (jedyność Boga) odrzucał wszelkie przejawy *širku* (bałwochwalstwa), a za takie Ibn Abd al-Wahhab uznawał m.in. kult świętych (w tym wielkich mężów islamu), szukanie ich wstawiennictwa, oddawanie czci grobom, przypisywanie wpływu zmarłym na świat doczesny, odwiedzanie miejsc świętych (poza Mekką i Medyną), posługiwanie się amuletami i talizmanami, spożywanie alkoholu, palenie tytoniu, odwoływanie się do magii, astrologii i czarów, uczestniczenie w obrzędach sufickich, wprowadzenie w życie rodzinnym i społecznym różnych zbędnych uroczystości i świąt (tolerowano tylko dwa święta muzułmańskie: Święto Ofiarowania oraz *Id al-Fitr* – „Święto Przerwania Postu”). Jego radykalizm wyrażał się także w małej tolerancji dla innych muzułmanów, którzy nie zgadzali się z jego poglądami. W jednej z anegdot opowiada się o tym, jak jego syn postawił mu pytanie, ile jest filarów islamu. Gdy usłyszał odpowiedź, że pięć – odpowiedział: „Według ciebie, ojcze, jest chyba aż sześć, a tym szóstym jest twierdzenie, że nie jest muzułmaninem ten, kto się nie przyłącza do twoich idei”¹⁸.

Powiązania Kamerunu z Arabią Saudyjską i Egiptem oraz zmiany pokoleniowe i etniczne w społeczności muzułmańskiej przyczyniły się do rozwoju idei salaficko-wahabickich. Paradoksalnie dawne idee Fulbe z okresu dżihadu, które także odwoływały się do potrzeby oczyszczenia islamu z naleciałości pogańskich, zostały teraz obrócone przeciwko nim samym. Przedstawiciele prozelityzmu salaficko-wahabickiego zarzucali bowiem islamowi Fulbe odejście od pierwotnej czystości i pogaństwo. Ruch ten przybrał na sile w latach osiemdziesiątych XX w. i rozwijał się głównie w miastach na południu kraju: w Jaunde, Douala, Bafia i Mbal-mayo, ale znalazł też liczne grono zwolenników w Foumban oraz nieco mniej w ośrodkach miejskich dalej na północ. Objął ok. 10% muzułmanów kameruńskich. Wahabici budują własne meczety i wprowadzają własne

¹⁸ Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, [t.] 2, s. 55–56; por. A.P. Lewicka, *Islam a wierzenia ludowe. Stanowisko Muhammada Ihn al-Wahhaba*, „Przegląd Religioznawczy”, 1997, nr 3(185), s. 13–29.

standardy w życiu społecznym, dotyczące seksualności, małżeństwa, obrzędów pogrzebowych, noszenia burki, budowy odrębnych ośrodków zdrowia dla kobiet itp. Mężczyźni noszą często krótkie spodnie i długą brodę. Swoich imamów kształcą głównie w Sudanie, Arabii Saudyjskiej i Egipcie. W większych miastach na południu kraju wahabici budują swoje meczety obok tzw. meczetu centralnego. W tradycji Fulbe w północnym Kamerunie meczet centralny posiada specjalne znaczenie i jest ważniejszy niż tzw. meczet piątkowy. Te ostatnie zawdzięczają swoją nazwę temu, że odbywają się w nich piątkowe modlitwy i kazania. I tak np. w Jaunde islamski kompleks Tsinga, kierowany przez obywatela Arabii Saudyjskiej, ma znacznie większy wpływ niż centralny meczet w La Briqueterie, kontrolowany przez imama z bractwa Tidżanijja. Na północy zaś niektórzy imamowie, na przykład imam z Ngaoundéré, zostali co prawda mianowani przez lamido, ale obecnie ich sympatie sytuują się po stronie nurtu wahhabickiego. Wraz z przybyciem wahabitów do Kamerunu zmieniają się także miejsca szkolenia imamów. Dotychczas szkolono ich przede wszystkim w Yola i Maiduguri w Nigerii, ale obecnie bardziej popularne są takie kraje, jak Sudan, Arabia Saudyjska i Egipt. Jeszcze inni szkolą się w: Czadzie, Katarze, Kuwejcie, Pakistanie i Iraku¹⁹.

Rozwój wahabizmu wspierany jest otwarcie przez finansowanie rządowe znad Zatoki Perskiej i Egiptu, obejmujące budowę meczetów, szkół koranicznych (madras), promowanie języka arabskiego, popularyzację Koranu w języku francuskim, tworzenie bibliotek czy też posyłanie kaznodziejów wahabickich do Kamerunu. Nowe szkoły muzułmańskie, które pojawiły się w ostatnich latach, są one na ogół lepiej zorganizowane i posiadają klasy wyposażone w biurka i tablice. Nauczanie odbywa się w języku arabskim. Zapewniają dobry poziom edukacji teologicznej i przedmiotów ogólnokształcących, takich jak: matematyka, nauki przyrodnicze, nauki o ziemi, historia, geografia itp.²⁰

Wzmoczona ekspansja wahabizmu w latach dziewięćdziesiątych XX w. – spowodowana także większą wolnością polityczną i religijną w Kamerunie – doprowadziła do licznych napięć wewnątrz muzułmańskich, które

¹⁹ Por. H.T. Saad, A.A. Isa, *Islamic scholarship across the Nigeria-Cameroon border: The case of the old Adamawa Emirate*, „Frankfurter Afrikanistische Blätter”, 6(1994), s. 23–52.

²⁰ Por. H. Adama, *L'enseignement privé islamique dans le Nord-Cameroun*, „Islam et Sociétés au Sud du Sahara”, 1999, nr 13, s. 7–39; tenże, *L'école franco-arabe camerounaise: bilan et perspectives*, w: *Cameroun 2001: politique, langues, économie et santé*, red. G.L. Taguem Fah, Paris 2001, s. 89–136.

pociągnęły za sobą ofiary śmiertelne, jak było np. w Douala, Jaunde i Mbalmayo w latach 1993–1994. W 2002 r. w Foumban mianowanie wahabity przez sułtana na głównego imama Wielkiego Meczetu wywołało gwałtowne starcia, które spowodowały zamknięcie świątyni na dwa lata. W końcu osiągnięto kompromis: głównym imamem został przedstawiciel Tidżanijja, a dwoma jego zastępcami – wahabici. W wyniku starć na linii wahabici – Tidżanijja wypadki śmiertelne odnotowano w latach 2002–2012 m.in. w miastach: Jaunde, Foumbot, Koutaba, Bafia i Ngaoundéré.

Głównie w miastach w południowej części kraju pojawiły się także inne ruchy reformatorskie, kontestujące tradycyjny islam Fulbe. Nie mają one jednak obecnie wielkiego oddziaływania. Jednym z nich jest Ahmadijja (*Ahmadiyya Muslim Jamaat Cameroon*), o charakterze reformatorskim i mesjanistycznym zarazem. Niewielki przyczółek zdobył sobie w Kamerunie także szyizm²¹.

Najbardziej radykalny dżihadystyczny, współczesny ruch islamski o podłożu salafistyczno-wahabickim powstał jednak na terenie sąsiedniej Nigerii. Najpowszechniej w literaturze określany jest mianem Boko Haram – „Zakazanie Edukacji Europejskiej”²², ale jego pełna nazwa to Społeczność Ludzi Sunny, Misji i Dżihadu (*Dżama’at Ahl as-Sunna wa-ad-Da’wa wa-al-Dżihad*).

Bliskie powiązania religijne, kulturowe, gospodarcze i historyczne północnego Kamerunu z północną Nigerią sprawiały, że już przynajmniej od 2004 r. można było znaleźć obywateli Kamerunu w strukturach Boko Haram. W tym roku bowiem – po zamieszkach w Nigerii i następujących po nich represjach – wielu członków szukało schronienia w górach Mandara w Kamerunie. Kamerun był jednak wciąż traktowany przez Boko Haram jako strefa buforowa. Zmieniło się to po śmierci Muhammada Yusufa w 2009 r. Społeczność Sunny zaczęła przenikać coraz bardziej na tereny kameruńskiego regionu Dalekiej Północy. W 2010 r. mowa jest już o regularnej rekrutacji do szeregów bojowników. Pojawili się

²¹ Por. S. Mane, *Les associations islamiques au Cameroun entre prosélytisme et développement (1963–2016)*. Preface de G.L. Taguem Fah, Paris 2017, s. 26–31; Fah G. Taguem, *Tendances actuelles de l’islam au Cameroun*, „Afrique Contemporaine”, 2000, nr 194, s. 53–66.

²² W j. hausa edukacja świecka typu europejskiego określana jest terminem *karatunboko*. Termin *haram* w islamie odnosi się do oceny ludzkich uczynków, które dzieli się na pięć kategorii: 1) uczynki, których wypełnianie jest nagradzane, a zaniedbywanie karane; 2) uczynki, których wypełnianie jest nagradzane, ale zaniedbanie nie jest karane; 3) uczynki obojętne pod względem prawnym i moralnym; 4) czyny potępiane, lecz nie zakazane; 5) czyny zakazane i karane – *haram*. Por. J. Bury, J. Kasprzak, *Prawo karne islamu*, Warszawa 2007, s. 72–73.

także kaznodzieje muzułmańscy związani z Boko Haram, jak chociażby Mahamat Abacar Saley w meczecie w Goulfey, przy granicy z Czadem²³.

Od 2011 r. Boko Haram utworzyło swoje struktury w departamentach Mayo-Sava i Mayo-Tsanaga w Kamerunie. Przez Czad i Kamerun sprowadzano także broń dla bojowników nigeryjskich. Dla bojowników ruchu granice państwowe nie miały znaczenia. Decydującym o większym zaangażowaniu Kamerunu w walkę z Boko Haram był rok 2014, kiedy to rząd kameruński rozpoczął otwartą walkę z tym ruchem. Boko Haram wyraźnie starało się przejąć kontrolę nad miastami kameruńskimi, aby dołączyć je do kalifatu proklamowanego w Nigerii. Operowano na terenach zamieszkałych głównie przez muzułmanów. Stąd też i ofiarami padali głównie muzułmanie chociaż od września 2021 r. nasiliły się także ataki na katolickie parafie po stronie kameruńskiej. Ataki te wydawały się głównie skupiać na zdobyciu zaopatrzenia, ale towarzyszyły im nadal zabójstwa i niszczenie mienia, którego nie można zabrać. Palono także meczety i kościoły²⁴.

Przez kilkanaście lat na jego czele stał Abubakar Shekau²⁵. Był on przez cały czas orędownikiem koncepcji *takfiru* podkreślając, że dżihad przeciwko niewiernym jest obowiązkowy, a brak aktywnego przyłączenia się do dżihadu jest równoznaczny z apostazją. Nie oznaczało to, że wziął na celownik wszystkich muzułmanów. Miał jednak pewną „skalę priorytetów”. Na pierwszym miejscu polecał uderzać w chrześcijan, rząd i w kaznodziejów muzułmańskich, którzy byli przeciwni jego dżihadowi. Przy tej okazji ginęli jednak i inni, przypadkowi muzułmanie. Jednak koncepcja *takfiru* usprawiedliwiała te przypadkowe ofiary, gdyż nie przyłączyli się do jego dżihadu, a zatem byli winni śmierci. Nawet jeśli to jest kobieta, która modli się i pości, kiedy zaangażuje się w demokrację, można ją pojąć w walce²⁶.

²³ Mahamat Abacar Saley z pochodzenia Kotoko z Goulfey. Studiował islam w Czadzie, Sudanie, a także w Maiduguri w Nigerii.

²⁴ Por. M.B. Funtah, N. Azieh, *The „Boko Haramisation” of Cameroon: a prolonged nightmare for a sustaining assemblage*, „International Journal of Humanities and Cultural Studies”, 2(2015), nr 1, s. 213–238; L. Koungou, *Boko Haram: le Cameroun à l’épreuve des menaces*, Paris 2014.

²⁵ W maju 2021 r. nigeryjski wywiad poinformował, że Abubakar Shekau zmarł po tym, jak zdetonował kamizelkę samobójczą, aby uniknąć schwytania podczas bitwy z rywalizującymi z nim bojownikami, sprzymierzonymi z Państwem Islamskim. Ta zbrojna konfrontacja między dwoma obozami wybuchła prawdopodobnie w 2020 r.

²⁶ Por. J. Zenna, Z. Pierib, *How much Takfir is too much Takfir? The Evolution of Boko Haram’s Factionalisation*, „Journal for Deradicalization”, 2017, nr 11, s. 281–308.

Chociaż współcześnie – w przeciwieństwie do sąsiedniej Nigerii czy Republiki Środkowoafrykańskiej – klimat religijny w Kamerunie jest relatywnie spokojny, to jednak rozprzestrzenianie się nurtów o podłożu salaficko-wahabickim na południu kraju może budzić niepokój. Wolność religijna natrafia w nich na wyraźny sprzeciw. Jej ograniczenia nie dotyczą tylko innowierców, ale bardzo często także muzułmanów niepodzielających radykalnych postaw twórców ruchów. Religijne podłoże tych ruchów – inspirowane głównie Koranem i sunną – nie ogranicza się jednak tylko do wymiaru życia religijnego, jak to jest pojmowane w świecie Zachodu. Islam kameruński odgrywa także pierwszorzędną rolę w niesieniu idei zmian społecznych, gospodarczych i politycznych. Wpływa to z pozareligijnej funkcji, jaką od wieków pełni każda religia. Wydaje się jednak, że ze względu na źródłowe powiązania powstawania islamu z walką o polityczną władzę w sposób szczególny widoczne jest to w tej religii. Rozwojowi nurtów fundamentalistycznych sprzyjają także – co widać również w Kamerunie – słabość rozwoju gospodarczego, systemu administracji państwowej, szkolnictwa oraz brak adekwatnych struktur politycznych. W połączeniu z ubóstwem, analfabetyzmem i bliskością krajów ogarniętych konfliktami stanowi to – zwłaszcza w północnej części kraju – czynnik konfliktogenny. Wydaje się, iż poszukiwanie nowych rozwiązań dla Kamerunu, uwzględniających jego uwarunkowania kulturowe (w tym religijne), jest koniecznością. Rozwiązania te trzeba także nieustannie odnawiać, modyfikować, gdyż tego wymaga dynamika kultury.

CAUSES AND CONSEQUENCES OF MUSLIM RADICALIZATION IN CAMEROON

Keywords: religious freedom, northern Cameroon, Islam, Boko Haram, Muslim fundamentalism, Fulbe, Wahhabism, Salafism.

Abstract: The problem of religious freedom in the legal and political culture of the West is most often discussed in relation to concepts of human rights and civil liberties, which are associated with a liberal, democratic, pluralist and secular culture. This discourse refers to peaceful coexistence, individual dignity and intercultural and interreligious dialogue, and is expressed in the language of the modern liberal state. Islam takes a different view, referring primarily to its religious sources. Starting from them, it evaluates all manifestations of individual and social life, as well as economic life. Aiming to change those aspects of social and economic

life that are negative, it invokes the very sources whose interpretation formally ended in the ninth century, but in its extreme practice continues virtually to this day. Therefore, the nascent ideas of reforming Islam in the late 18th and early 19th centuries preached a return to its (ideal) sources – the thought and life of the “ancestors” (salaf) in the faith, that is, the first Muslim community. Also, later reformist currents – including the fundamentalist movements that emerged from them in the mid-20th century – referred to this primordial bond of secular affairs and religious matters expressed in the Qur’an and Sunnah, treating with hostility the “reigning” elements of Western (European) culture, especially relativistic ethics and the state’s indifference to religion. This is the case in modern Cameroon, where Salafi-Wahhabi movements are developing. The most dangerous of these – the so-called Boko Haram from the northern part of the country – invoke the principle of takfir – the expulsion from the community of believing Muslims – which is widespread in neighboring Nigeria, as nowhere else in the Muslim world. It empowers Boko Haram to wage jihad against other Muslims as well.

BIBLIOGRAFIA

- Adama H., *L'école franco-arabe camerounaise: bilan et perspectives*, w: *Cameroun 2001: politique, langues, économie et santé*, red. G.L. Taguem Fah, Paris 2001, s. 89–136.
- Adama H., *L'enseignement privé islamique dans le Nord-Cameroun*, „Islam et Sociétés au Sud du Sahara”, 1999, nr 13, s. 7–39.
- Bielawski J., *Komentarz, wprowadzenie, przypisy*, w: *Koran*, Warszawa 1986, s. 739–970.
- Bostom A., *The Legacy of Jihad: Islamic Holy War and the Fate of Non-Muslims*, New York 2005.
- Brakoniecka S., *Boko Haram: koncepcja reformy islamu w północnej Nigerii*, Warszawa 2018.
- Bury J., Kasprzak J., *Prawo karne islamu*, Warszawa 2007.
- Cuoq J., *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIII^{ème} au XVI^{ème} siècle. Bilad al-sudan*, Paris 1975.
- Danecki J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, [t.] 1, Warszawa 1997; [t.] 2, Warszawa 1998.
- DeVoogd J., *The World of Ibn Taymiyya: An Analysis of the Historical Context of Ibn Taymiyya's Anti-Mongol Fatwas*, Cairo 2023 [kps, praca magisterska], <https://fount.aucegypt.edu/etds/2050> [22.12.2023].
- Funteh M.B., Azieh N., *The „Boko Haramisation” of Cameroon: a prolonged nightmare for a sustaining assemblage*, „International Journal of Humanities and Cultural Studies”, 2(2015), nr 1, s. 213–238.
- Koran*. Z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył J. Bielawski, Warszawa 1986.

- Koungou L., *Boko Haram: le Cameroun à l'épreuve des menaces*, Paris 2014.
- Lacroix P.-F., *Le puel*, w: *Les langues dans le monde ancien et moderne*, t. 1, red. J. Perrot, Paris 1981, s. 19–31.
- Lestringant J., *Le pays de Guider au Cameroun. Essai d'histoire régionale*, Versailles 1964.
- Lewicka A.P., *Islam a wierzenia ludowe. Stanowisko Muhammada Ihn al-Wahhaba*, „Przegląd Religioznawczy”, 1997, nr 3(185), s. 13–29.
- Mane S., *Les associations islamiques au Cameroun entre prosélytisme et développement (1963–2016)*. Preface de G. L. Taguem Fah, Paris 2017.
- Nosowski J., *Przepisy prawne Koranu: wykład systematyczny*, Warszawa 1971.
- Nosowski J., *Teologia Koranu: wykład systematyczny*, Warszawa 1970.
- Piłaszewicz S., *Potęga Księgi i Miecza Prawdy. Religia, cywilizacja i kultura islamu w Afryce Zachodniej*, Warszawa 1994.
- Saad H.T., Isa A.A., *Islamic scholarship across the Nigeria-Cameroon border: The case of the old Adamawa Emirate*, „Frankfurter Afrikanistische Blätter”, 6(1994), s. 23–52.
- Siwierska E., *Bractwo Tidżanijja w świetle piśmiennictwa hausa*, Warszawa 2007.
- Taguem Fah G., *Tendances actuelles de l'islam au Cameroun*, „Afrique Contemporaine”, 2000, nr 194, s. 53–66.
- Timani H.S., *Takfir in Islamic Thought*, Lanham, Maryland 2018.
- Zenna J., Pierib Z., *How much Takfir is too much Takfir? The Evolution of Boko Haram's Factionalisation*, „Journal for Deradicalization”, 2017, nr 11, s. 281–308.

KS. GRZEGORZ ADAMIAK ^{a,®}

 0000-0001-9383-2583

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

[®] GAdamiak5@WP.PL

DIECEZJA PŁOCKA JAKO ZAPLECZE AKCJI MISYJNEJ (DO POŁOWY XIII W.)

Słowa kluczowe: diecezja, Płock, misje, średniowiecze, św. Wojciech, św. Bruno z Kwerfurtu, Zakon Rycerzy Chrystusowych.

Streszczenie: Położenie powstałej w 1075 r. diecezji płockiej generowało potrzebę jej zaangażowania w działalność misyjną. Jej granice stanowiły jednocześnie północno-wschodnie granice ówczesnego państwa polskiego. Było więc kwestią czasu, że pogańscy sąsiedzi diecezji mazowieckiej staną się adresatami aktywności misyjnej Kościoła płockiego. Do połowy XIII wieku terenem misyjnym były przede wszystkim Prusy. Niejasne i wątpliwe jest twierdzenie, że Mazowsze mogło stanowić zaplecze dla misji św. Wojciecha i św. Brunona z Kwerfurtu. Kościół płocki uczestniczył jednak pośrednio, przez Bolesława Krzywoustego i grono jego współpracowników, w ewangelizacji Pomorza. O wiele jednak bardziej konkretnie i różnorodnie diecezja płocka zaangażowała się w misję pruską. Promotorami tych działań od połowy XII wieku, we współpracy z książętami mazowieckimi, byli biskupi Aleksander z Malonne, Werner, Gedko, Gunter. Wysiłki chrystianizacji Prus objęły najpierw zabiegi polityczne, ale także włączenie w działalność misyjną benedyktynów i dominikanów. Płocką inicjatywą i wynikiem współpracy ośrodka książęcego i kościelnego było powołanie do istnienia zakonu rycerskiego (Zakon Rycerzy Chrystusowych). Wysiłki te ostatecznie przyśmiło sprowadzenie, także w celach misyjnych, zakonu krzyżackiego, który zdominował z czasem, nie tylko misyjnie, przestrzeń na północnej granicy Polski.

KS DR. GRZEGORZ ADAMIAK (1977–). Polski prezbiter (2002) diecezji płockiej. Mgr: teologia, 2002 (UKSW, Warszawa); lic. nauk teologicznych: teologia praktyczna, 2006 (UKSW, Warszawa); dr nauk teologicznych: misjologia, 2018 (UKSW, Warszawa).

Mazowsze w momencie ukonstytuowania się państwa Piastów stanowiło jego północno-wschodnie rubieże. Jego granice wyznaczały obszar panowania władców Polski, a jednocześnie granice chrześcijaństwa, które stąd właśnie miało rozprzestrzeniać się na część niechrześcijańskich sąsiadów. Specyficzne położenie na pograniczu pociągało za sobą także podjęcie wysiłków zmierzających ku chrystianizacji sąsiednich ludów. Obejmująca północną część Mazowsza diecezja płocka była, przynajmniej w pewnym okresie, terenem, z którego brały początek akcje misyjne.

W okresie panowania Mieszka I i Bolesława Chrobrego Mazowsze cieszyło się względnym spokojem wynikającym ze słabości i izolacji swych północno-wschodnich sąsiadów. Gwarantowało to bezpieczeństwo i możliwość rozwoju, na czym skorzystał choćby główny gród – Płock, będący siedzibą władz całego Mazowsza, a z czasem także diecezji płockiej. Zahamowanie procesu rozwoju tej dzielnicy nastąpiło w czasie reakcji pogańskiej, ale, opatrnościowo, bunt Masława (1039) uchronił ją od poważniejszych konsekwencji wydarzeń tego okresu. Po pokonaniu Masława (1047) Kazimierz Odnowiciel podporządkował sobie Mazowsze, a następnie w 1058 r. oddał je we władanie Władysława Hermana, podczas gdy pozostałą częścią kraju zarządzał jego starszy syn Bolesław. Po wypędzeniu Bolesława Szczodrego to właśnie Władysław objął *de facto* władzę w państwie Piastów, a Płock stał się jego stolicą. Ten stan rzeczy utrzymał się też w czasie panowania Bolesława Krzywoustego. W czasie rozbicia dzielnicowego ambicje książąt były na tyle rozbudzone, że ich polityka sięgała poza granice Mazowsza, a płocki ośrodek książęco-biskupi miał wpływ na wydarzenia w całej Polsce¹.

1. Diecezja płocka – jej powstanie, granice i chrystianizacja

Rozpoczynając chrystianizację kraju, Mieszko I skoncentrował swe wysiłki przede wszystkim na stołecznych ośrodkach kraju. Tym samym Mazowsze pozostawało zapewne na peryferiach głównej pracy misyjnej. Należy domyślać się jednak, że także i tu prowadzono działalność ewangelizacyjną.

¹ Zob. W. Szafrński, L. Zygmunt, *Płock w dobie narodzin państwa Piastów*, w: *Dzieje Płocka*, t. 1, red. M. Kallas, Płock 2000, s. 25–42; T. Żebrowski, *Stolica książąt mazowieckich i płockich (1138–1495)*, w: tamże, s. 43–46; A. Gieysztor, *Trzy stulecia najdawniejszego Mazowsza (połowa X – połowa XIII w.)*, w: *Dzieje Mazowsza do 1526 roku*, red. A. Gieysztor, H. Samsonowicz, Warszawa 1994, s. 85–131; T. Żebrowski, *Rola ośrodka kościelnego płockiego w dziejach Polski w średniowieczu*, NPi, 1987, nr 3, s. 29–34.

W literaturze spotkać można trzy hipotezy dotyczące powstania biskupstwa na północnym Mazowszu. Pierwsza mówi, że założone ono zostało już podczas zjazdu gnieźnieńskiego w 1000 r. Inna część badaczy wskazuje połowę XI wieku i moment zwycięstwa Kazimierza Odnowiciela nad Masławem. Wskazują oni na rok 1047 jako ufundowanie przez Kazimierza Odnowiciela biskupstwa w Płocku. Najlepiej udokumentowana i powszechnie przyjęta jest opinia, iż początków diecezji płockiej należy upatrywać w 1075 r. Wówczas to do Polski przybyli legaci papieża Grzegorza VII, którzy przekazali datowany na 20 kwietnia 1075 r. list papieża zezwalający na odnowienie struktur kościelnych w państwie Bolesława Śmiałego. Reforma miała na celu reaktywowanie dotychczasowych biskupstw oraz erygowanie biskupstwa w Płocku. Pierwszym biskupem płockim został Stefan. Nowo powstała diecezja płocka należała do archidiecezji gnieźnieńskiej, podczas gdy południowe Mazowsze znalazło się w granicach diecezji poznańskiej². Historycy podkreślają ponadto znaczącą rolę Władysława Hermana dla stworzenia zrębów organizacji kościelnej w Płocku³.

Diecezja płocka obejmowała tereny Mazowsza leżące na prawym brzegu Wisły. Wyjątek stanowiły prawobrzeżne tereny w rejonie Włocławka (Szpetal, Chełmice, Bobrowniki, Ostrowite) oraz część kasztelani gostynińskiej (na lewym brzegu Wisły). Granica północna diecezji pokrywała się z granicą z Prusami, którą wyznaczały rzeki Ossa, Brynica, Drwęca, Wkra i Orzyc. Wschodnią granicę stanowiły Puszcza Kurpiowska, dolina Biebrzy i Narwi. Pokrywała się ona z zasięgiem osadnictwa mazowieckiego, które wyznaczało jednocześnie granicę państwa polskiego na północnym wschodzie. Trudno wskazać, gdzie w tym czasie kończył się zasięg diecezji płockiej nad Bugiem. Południową granicę stanowiła linia Liw nad Liwcem i Kamień nad Wisłą⁴.

² Zob. W. Graczyk, *Paweł Giżycki. Biskup płocki (1439–1463)*, Płock 1999, s. 18–20; Z. Sułowski, *Początki organizacji kościelnej na Mazowszu*, StPł, 3(1975), s. 40; T. Żebrowski, *Zarys dziejów diecezji płockiej*, Płock 1976, s. 13–14; Szafranski, Zygmunt, *Płock w dobie narodzin państwa Piastów*, s. 39.

³ Zob. tamże, s. 39–40; G. Labuda, *Kto był założycielem biskupstwa płockiego?*, NPi, 1989, nr 1, s. 9–11.

⁴ Zob. Graczyk, *Paweł Giżycki*, s. 20–21; Żebrowski, *Zarys*, s. 14–15; Z. Kuźniewska, *Północno-wschodnia granica diecezji płockiej w przekroju historycznym*, w: *Mazowsze północne i jego sąsiedzi od średniowiecza do czasów współczesnych*, red. R. Sajkowski, L. Zygmunt, Ciechanów 2009, s. 91–95; tamże, *Sąsiedztwo diecezji płockiej i włocławskiej oraz problemy z tym związane*, NPi, 2004, nr 3, s. 4–5.

Ponieważ Mazowsze stanowiło integralną część państwa polskiego, prawdopodobnie także i tu dotarła akcja misyjna. Niewielka liczba relacji na temat chrystianizacji tych terenów w czasach Mieszka I i Bolesława Chrobrego wynika zapewne z peryferyjnego położenia tej dzielnicy. Prawdopodobnie także tutaj udzielano masowego chrztu i następowało odejście od pogańskiego obrządku pogrzebowego. Akcja misyjna na Mazowszu ożywała zapewne okresowo, choćby podczas pobytu dworu książęcego wraz z otoczeniem, które uczestniczyło w liturgii chrześcijańskiej⁵.

Łączność ze stolicą kraju i kontakty z administracją książęcą były zapewne czynnikami ułatwiającymi przenikanie chrześcijaństwa na Mazowsze już w pierwszych latach po przyjęciu chrztu. Książęcy urzędnicy i wojownicy mazowieccy biorący udział w wyprawach Mieszka I i Bolesława Chrobrego stykali się z chrześcijaństwem w innych częściach kraju (głównie w Wielkopolsce), przynosili informacje o nowej religii, zapewne sami przyjmowali chrzest i zapoznawali ludność Mazowsza z chrześcijaństwem. Chrystianizację Mazowsza przyspieszyło też zapewne powstanie klasztorów w Trzemesznie i Łęczycy. W ciągu dość długiego czasu pokoju, który panował na Mazowszu aż do lat trzydziestych XI w., chrześcijaństwo miało szansę dotrzeć do wszystkich grodów tej ziemi. Nie oznaczało to oczywiście, że wszyscy mieszkańcy Mazowsza od razu stali się głęboko wierzącymi chrześcijanami, wielu spośród nich mogło być ochrzczone, ale zapewne bez głębszej znajomości i przestrzegania prawd wiary. Można jednak wnioskować, że tereny Mazowsza nie stanowiły w pierwszej połowie XI w. terenu mniej schrystianizowanego niż pozostałe części ówczesnego państwa Piastów⁶. Najprawdopodobniej na przełomie X i XI w. powstawały w głównych ośrodkach grodowych kościoły i kaplice. Wskazują na to badania archeologiczne umiejscawiające takie ośrodki kultu w Płocku, Zakroczymiu, Kamionie i Pułtusk. Trudno jednak dokładnie odtworzyć sieć najstarszych świątyń na Mazowszu, podobnie jak z całą pewnością wskazać przynależność diecezjalną tych terenów⁷.

Żałamanie się i kryzys pierwszej monarchii piastowskiej oraz reakcja pogańska spowodowały niebezpieczną sytuację, w jakiej znalazł się ówczesny Kościół w Polsce, szczególnie w Wielkopolsce i Małopolsce.

⁵ Zob. W. Góralski, *Kapituła katedralna w Płocku XII–XVI w.*, Płock 1979, s. 24–25; T. Żebrowski, *Kościół (X–XIII w.)*, w: *Dzieje Mazowsza*, s. 132; Sułowski, *Początki*, s. 42.

⁶ Zob. T. Żebrowski, *Początki diecezji płockiej*, MPP, 60(1975), nr 4, s. 140–142.

⁷ Zob. tenże, *Kościół*, s. 132.

Reakcja pogańska dała się odczuć w zdecydowanie mniejszym stopniu na Mazowszu. Według niektórych historyków wynikało to ze słabości chrześcijaństwa na tym terenie. Opatrznościowym okazał się tu bunt Masława, który skierowany był przeciwko panowaniu Piastów, ale nie miał charakteru religijnego i antychrześcijańskiego. Historycy zgodnie przyjmują, że z uwagi na chaos wywołany powstaniem ludowym (1038), a następnie najazdem Brzetysława (1038/1039), na Mazowsze przybywało wielu uciekinierów z południa i zachodu Polski, przyczyniając się do rozwoju gospodarczego regionu⁸.

Informacje o bardziej zorganizowanej akcji misyjnej na Mazowszu pochodzą z połowy XI w. i łączą się z działalnością benedyktynów z Mogilna. Ślady misji benedyktyńskiej na terenach północnego Mazowsza są dość dobrze udokumentowane. Proces chrystianizacji tych terenów i organizacji struktur kościelnych przebiegał dwuetapowo. Pierwszą bazą chrystianizacji były placówki misyjne benedyktynów, a drugim etapem powołanie do istnienia biskupstwa. Misja mazowiecka z Mogilna była na tyle silna, że to właśnie zakonnicy stanowili pierwsze prezbiterium biskupa płockiego. Centrum misji benedyktyńskiej stanowił płocki kościół św. Wawrzyńca. Nadania dla benedyktynów skoncentrowały się na terenach ziemi płockiej i dobrzyńskiej ale też na obszarach wskazujących kierunki dalszej akcji misyjnej. Te drugie to tereny wzdłuż Narwi i Bugu, które stanowiły wschodnią granicę państwa i diecezji. Przed rokiem 1075 zakonnicy mieli niewątpliwy monopol misyjny na terenach północnego Mazowsza. Gęsta sieć starych kościołów o wezwaniach benedyktyńskich zdaje się wskazywać i potwierdzać, że mnisi sprawowali swą posługę także po powstaniu diecezji płockiej. Osłabienie ich działalności nastąpiło jednak jeszcze w czasie rządów Władysława Hermana, zakończonych w 1102 r. W tym także czasie duchowieństwo świeckie przejęło kapitułę katedralną w Płocku⁹.

Kolejnym etapem chrystianizacji Mazowsza było pojawienie się duchowieństwa pochodzącego z Europy Zachodniej, szczególnie z północy Francji. To właśnie z terenu diecezji leodyjskiej, będącej w wiekach X–XII prężnym ośrodkiem kościelnym i reformatorskim pochodzili kolejni

⁸ Zob. tenże, *Początki diecezji*, s. 137–139.

⁹ Zob. C. Deptuła, *Krąg kościelny płocki w XII wieku*, RHum, 8(1959), nr 2, s. 13–25; B. Pisz, *Benedyktyni na grodzie płockim*, NPi, 1977, nr 3, s. 22; K. Pacuski, *Parafie diecezji płockiej od XI–XVI wieku*, NPi, 1996, nr 1, s. 3–4.

misjonarze pracujący w diecezji płockiej. Wywodzili się oni z terenów, gdzie formy życia monastycznego i kanonicznego zachowywały swą żywotność i moc oddziaływania. Zapewne z tych terenów przybyli również benedyktyni z misji mogileńskiej. Z tych kręgów wywodziło się w pierwszej połowie XII w. wielu duchownych prezbiterium płockiego z biskupem Aleksandrem z Malonne, który władał diecezją w latach 1129–1156¹⁰.

Kształcenie przyszłych duchownych miało miejsce również w stolicy diecezji. Wyraźne wzmianki o istnieniu szkoły katedralnej pochodzą z pierwszej połowy XII w. Prowadzona prawdopodobnie przez benedyktynów szkoła miała za główny cel przygotowanie rodzimych duchownych¹¹.

Za czasów Aleksandra z Malonne coraz większą rolę, także w kapitule katedralnej, zaczęli odgrywać duchowni znad Mozy. Kulminacyjnym momentem tego procesu było sprowadzenie na Mazowsze kanoników regularnych i osadzenie ich w Czerwińsku nad Wisłą. Trudno jednoznacznie orzec czy przypuszczać, czy klasztor miał pełnić funkcje misyjne czy duszpasterskie.

W latach 1138–1148 powstała także kolejna placówka benedyktyńska, której celem było nie tylko duszpasterstwo w diecezji, ale również podejmowanie działalności misyjnej¹².

Kościół mazowiecki na przełomie XII i XIII w. pracował na terenach na pół pogańskich, ale jego położenie na mapie politycznej powodowało, że musiał on angażować swoje, i tak skromne, siły także dla pracy misyjnej¹³.

2. Koncepcja pracy misyjnej w X–XIII wieku

Przyjęcie chrześcijaństwa przez plemiona polskie, w tym mazowieckie, dokonało się w ramach ogromnej akcji misyjnej. Była ona prowadzona w łączności z Rzymem i według modelu wypracowanego i stosowanego już wcześniej w ewangelizowanej Europie. Jest to przede wszystkim misja papieska, czyli realizowana w łączności z papieżem i z jego mandatu. Niezwykle ważna była tu aprobata Rzymu. Taką misję otrzymał pierwszy biskup ustanowiony dla Polski – Jordan. Był to model misji pokojowej, opartej na perswazji. Zdaje się to potwierdzać brak męczenników za

¹⁰ Zob. tamże, s. 25–39.

¹¹ Zob. Żebrowski, *Zarys*, s. 86.

¹² Zob. Deptuła, *Krąg kościelny*, s. 115.

¹³ Zob. tamże.

wiarę na ziemiach polskich. Już wtedy przywiązywano wagę do adaptacji i akomodacji misjonarzy. Treść katechezy misyjnej w Polsce obejmowała nauczanie prawd wiary, chrztu i nauki moralności chrześcijańskiej, wskazywała na obowiązki chrześcijańskie, przestrzeganie postów i świąt. Poglębienie przyjętej wiary i ugruntowanie chrześcijaństwa należały do hierarchii Kościoła oraz chrześcijańskiego władcy. To współdziałanie państwa i Kościoła z dzisiejszej perspektywy bywa oceniane krytycznie¹⁴.

Ważnym etapem misji było tworzenie sieci parafialnej, bazującej często na sieci klasztorów. Do XIII–XIV wieku to głównie placówki zakonne i dwory biskupie były centrami krzewiącymi chrześcijaństwo. Ich rzadka niekiedy sieć powodowała, iż chrześcijaństwo miało charakter deklaracyjny. Rysem charakteryzującym ówczesne wyprawy misyjne było ich zdominowanie przez mnichów¹⁵.

Kolejną ważną cechą misji w X–XI wieku była relacja władcy i misjonarza oraz ich rola w dziele misyjnym. Ówczesna praktyka pokazywała bardzo mocno i wyraźnie, że zachodzi ścisły związek między misją-ewangelizacją a porządkiem politycznym. Wiek X to czas, gdy na pierwszy plan wysuwają się zaangażowanie i zasługi władcy. To on ewangelizuje i jest odpowiedzialny za postępy ewangelizacji i sukces misji. Miała również miejsce silna symbioza obydwu tych podmiotów. Zdarzały się jednak napięcia i nieporozumienia między władcami a misjonarzami. Gorliwi misjonarze zarzucali niekiedy władcom, że zmuszali pogan do przyjmowania chrztu, którego nie poprzedzała katecheza. Ci drudzy zaś irytowali się, gdy misjonarze udawali się do krajów pogańskich bez konsultacji z nimi. Obydwie strony uznawały jednak fakt, że wysiłki najgorliwszego misjonarza mogą pójść na marne bez zaplecza gwarantowanego przez rządzącego. W myśl przyjętych zasad i rozwiązań zręby organizacji kościelnej mógł położyć jedynie przedstawiciel władzy świeckiej¹⁶.

W konsekwencji akcja misyjna związana była i niekiedy uwikłana w zależności polityczne. Powodzenie misji łączyło się z politycznym

¹⁴ Zob. B. Kumor, *Praktyka misyjna Kościoła w X wieku*, NP, 69(1988), s. 29–34, DOI: 10.52204/np.1988.69.23-37.

¹⁵ Zob. J. Strzelczyk, *Rozmowa o historii misji średniowiecznych*, „Annales Missiologici Posnanienses”, 19(2014), s. 16–17, DOI: 10.14746/amp.2014.19.1; M. Sosnowski, *Strategia misyjna ad gentes na łacińskim Zachodzie – dylematy i rozwiązania*, w: *Chryścianizacja „Młodszej Europy”*, red. J. Dobosz, J. Strzelczyk, M. Matla, Poznań 2017, s. 222.

¹⁶ Zob. R. Michałowski, *Król czy misjonarz? Rozumienie misji w X/XI wieku*, w: *Bruno z Kwerfurtu. Osoba – dzieło – epoka*, red. M. Dydo, W. Fałkowski, Pułtusk 2010, s. 132–133.

powiązaniem lub uzależnieniem, a król-chrystianizator musiał i miał prawo politycznie podporządkować ewangelizowany kraj. Stąd działalność ewangelizacyjna związana była najczęściej z ekspansją polityczną. Misjonarze, nieraz niezwykle gorliwi, oczekiwali od władców świeckich pomocy, form nacisku na ewangelizowane ludy, usprawiedliwiając nawet wojnę misyjną, gdy misja pokojowa nie przynosiła efektu. Nie ulega wątpliwości, że misje prowadzone z terytorium państwa polskiego miały także swych inicjatorów i promotorów w osobach władców piastowskich. O ich sukcesie decydowała protekcja władcy i oparcie misjonarza o jego autorytet i polityczno-militarną pozycję. Nie musiało to oznaczać odwołania się do krwawych czy okrutnych praktyk, ale było zastosowaniem swoistej metody przymusu, obecnej również w misjach z terenu Polski czy Mazowsza¹⁷.

Model ten stracił nieco na znaczeniu w XI wieku, ale pojawiła się wówczas jeszcze inna tendencja w pracy misyjnej. Chodzi mianowicie o przejście od misji pokojowych do wojny świętej i krucjaty. Jeszcze do niedawna kojarzono ten model pracy misyjnej głównie z aktywnością biskupów i możliwych niemieckich, ale trzeba przyznać, że była to forma znana też Duńczykom, Szwedom, Polakom i Rosjanom. W wyniku splotu kilku czynników w Europie środkowej i środkowo-wschodniej nastąpiła ewolucja pokojowej działalności misyjnej w kierunku wojny z narodami pogańskimi określana jako krucjaty północne. To doświadczenie wynikało z rzeczywistej gorliwości i religijnego zapału, troski o szerzenie wiary, ale łączyły się z nimi także ambicje i zabiegi polityczne¹⁸.

¹⁷ Zob. tamże, s. 140–143; S. Mielczarski, *Działalność misyjna Wojciecha i Ottona*, „Studia Gdańskie” 9(1993), s. 64–65; 70–73; R. Masalski, *Metody misyjne bp. Bernarda Hiszpana i bp. Ottona z Bambergu. Analiza porównawcza*, „Colloquia Theologica Ottoniana”, 1(2017), s. 59–72, DOI: 10.18276/cto.2017.1-04.

¹⁸ Zob. D. von Güttner-Sporzyński, *Od misji do wojny świętej i krucjaty. Chrystus pogan w kręgu środkowoeuropejskim a ideologia krucjatowa*, w: *Chryścianizacja*, s. 201–202; 218; W. Baran-Kozłowski, *Misje pruskie w pierwszej połowie XIII wieku*, Piotrków Trybunalski 2018, s. 21–23. Te aspekty działalności misyjnej, będące swoistym atakiem na misje średniowieczne, zdaje się łagodzić i tłumaczyć tekst J. Ratzingera: „Kiedy posługujemy się tym tekstem (Symbolu Apostolskiego – przyp. G.A.), który został wszędzie wprowadzony jako «rzymski» i w którego postaci Rzym został innym narzucony z zewnątrz, dostrzegamy w nim potrzebę wiary chcącej w gmatwaniu celów politycznych utrzymać swą istotę. W zwierciadle losów tego tekstu widać zatem, jak odpowiedź na wezwanie z Galilei, z chwilą gdy weszła do historii, musiała się zmieszać ze wszystkim, co ludzkie, z interesami poszczególnych regionów, z obojętnością panującą między tymi, którzy są powołani do jedności, z intrygami władców tego świata”. R. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 2018, s. 84.

Tak rozumianą i realizowaną ideę misji znajdziemy w historii ewangelizacji terenów diecezji płockiej oraz w aktywności misyjnej podejmowanej z jej terenów wobec pogańskich sąsiadów.

3. Płock jako miejsce początku misji św. Wojciecha

Stosunkowo bogata jest literatura na temat życia, misji i męczeństwa św. Wojciecha. Znajduje on swoje ważne i niekwestionowane miejsce w historii chrześcijaństwa i Kościoła, a jego rola i znaczenie dla historii Polski jest powszechnie przyjmowana i niepodważalna¹⁹. W życiorysach św. Wojciecha pojawia się wątek jego pobytu w Polsce i rozpoczęcia misji w Prusach z pomocą Bolesława Chrobrego. Jedną z ciekawszych tez, z punktu widzenia Kościoła na Mazowszu, mówi o pobycie św. Wojciecha w Płocku i jego wyruszeniu właśnie stąd na misję pruską. Jej autorem jest Marian Krzesiński. Jako ukoronowanie swych poszukiwań wskazuje on na Płock jako miejsce przebywania, przygotowywania się i wyruszenia na misję do pogańskich Prusów. W opublikowanej książce zatytułowanej *Św. Wojciech, opat Astryk-Atanazy, Bolesław Chrobry, św. Bruno z Kwerfurtu i Płock. Szkice historyczne Płocka X wieku* publikuje wyniki swych badań. Dowodzi najpierw, że tajemnicza i niewyjaśniona nazwa *ad mestrīs* pojawiająca się w biografii świętego z całą pewnością oznacza Płock – miejscowość nad szerokim rozlewiskiem wód. To właśnie tu miałby on przebywać i założyć klasztor benedyktyński – nazwany później klasztorem św. Wojciecha²⁰.

Kolejną jego tezę jest twierdzenie, że św. Wojciech przebywał w Płocku najpierw w 973 r., następnie w 992 r. i po raz trzeci od stycznia 993 do zimy 996 r.²¹ Płock miał być też, jego zdaniem, miejscem przygotowań do wyprawy misyjnej. Ze stolicy Mazowsza w dniu 31 marca 997 r. miał też wyruszyć Wisłą do Gdańska²². W końcu to również tutaj miały powstać cztery żywoty świętego spisane m.in. przez goszczącego tu w 1004 r. Brunona z Kwerfurtu²³.

¹⁹ Zob. J. Strzelczyk, *Kwiat szkarłatny. Wojciech/Adalbert – apostoł Prusów*, w: tenże, *Apostołowie Europy*, Poznań 2010, s. 172–202; J. Hochleitner, *Misja św. Wojciecha: próba usystematyzowania przyczyn i uwarunkowań*, StEl, 3(2001), s. 29–41; J. Powierski, *Śmierć świętego Wojciecha i jej miejsce w świetle starszych źródeł*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie”, 3(1993), s. 375–389.

²⁰ Zob. M. Krzesiński, *Św. Wojciech, opat Astryk-Atanazy, Bolesław Chrobry, św. Bruno z Kwerfurtu i Płock. Szkice historyczne Płocka X wieku*, Warszawa 2015, s. 69–72.

²¹ Zob. tamże, s. 73–78; 83–89.

²² Zob. tamże, s. 79–81; 91–96.

²³ Zob. tamże, s. 97–102.

Teorie te, jakkolwiek mogące mieć znaczenie dla lokalnego Kościoła, mają znikomą wartość naukową i w ogóle nie są przywoływane przez historyków, nawet tych z diecezji płockiej. O ich naukowej wartości świadczy już sama korespondencja historyka-amatora z badaczami polskiego średniowiecza: Gerardem Labudą, Marianem Plezią, Jadwigą Karwasińską, Aleksandrem Gieysztozem. Na korespondencję autora tych hipotez odpowiadali oni wymijająco, wskazywali na nieliczenie się z naukowo udokumentowanymi faktami lub na poważną rozbieżność poglądów w omawianych kwestiach. Wyjątkiem zdawał się tu być Włodzimierz Szafrński, który prowadził prace archeologiczne na płockim Wzgórzu Tumskim w latach siedemdziesiątych XX wieku. Ostatecznie jednak i on zdystansował się wobec proponowanych teorii²⁴.

Odpowiadając na tezy M. Krzesińskiego, należy najpierw odnieść się do tajemniczego *ad mestrīs* – miejsca założenia klasztoru i osadzenia w nim opata Astryka. Historycy napotykają tu na trudności i wśród możliwych miejsc wskazują Trzemeszno, Międzyrzecz lub Łęczycę²⁵. Gdy chodzi o placówki benedyktyńskie w Płocku, to pierwsza z nich została założona około 1060 r. przez benedyktynów z Mogilna, a drugą – klasztor św. Wojciecha – ufundował w latach czterdziestych XII w. Aleksander z Malonne²⁶.

Na pobyt św. Wojciecha na północnym Mazowszu czy w Płocku nie wskazują ani dawniejsi badacze²⁷, ani historycy współcześni. Ci ostatni spotykają się dodatkowo z licznymi, nieraz sprzecznymi ze sobą, tradycjami związanymi z pobylem św. Wojciecha na danym terenie. Istnieje więc np. tradycja mówiąca o obecności św. Wojciecha na górze częstochowskiej nazwanej później Jasną. Pewną hipotezą, a z pewnością tradycją, jest obecność świętego w Łęczycy i założenie tam kolegiaty Najświętszej Maryi Panny i św. Aleksego. Na pograniczu historii i legendy możemy umiejscowić także pobyt w Gnieźnie i Gdańsku z licznymi nawróceniami i udzielanym masowo chrztem²⁸.

Pośród takich hipotez należy umieścić też obecną i żywą na terenie diecezji płockiej tezę o wędrówce biskupa Wojciecha przez północne

²⁴ Zob. tamże, s. 119–158.

²⁵ Zob. J. Zbudniewek, *Znaczenie misji i męczeństwa św. Wojciecha w Polsce*, NPi, 2000, nr 3, s. 5.

²⁶ Zob. Pisz, *Benedyktyni*, s. 22–23.

²⁷ Zob. L. Koczy, *Misje polskie w Prusach i na Pomorzu za czasów Bolesławów*, AMis, 6(1934), s. 55–88.

²⁸ Zob. Zbudniewek, *Znaczenie*, s. 5–6.

Mazowsze. Trasa tej wędrówki miałaby zacząć się w Płocku i zmierzać na północ przez tereny Mazowsza płockiego w kierunku Prus. Podstawą dla przyjęcia tej teorii stanowi 10 kościołów mających średniowieczne pochodzenie i św. Wojciecha jako patrona²⁹.

Według J. Strzelczyka pobyt św. Wojciecha w Polsce trwał w rzeczywistości około miesiąca i trudno mówić o jego poważniejszej działalności misyjnej i fundacyjnej. Zdecydowana większość, jeśli nie wszystkie, tradycje i przekazy o pobycie i działalności św. Wojciecha w różnych miejscach w Polsce są wtórne i wynikają z pragnienia wskazania ich związków z osobą i dziełem tego świętego³⁰.

Reasumując, nie ma poważnych i pewnych podstaw, by wskazać wprost tereny późniejszej diecezji płockiej jako miejsca działalności misyjnej św. Wojciecha. Jeszcze trudniej wskazywać, że to na jej terenie, mimo sąsiedztwa z Prusami, św. Wojciech przygotowywał się do swej misji i stąd uzyskał dla niej konkretne wsparcie.

4. Mazowsze płockie jako siedziba misyjnego (arcy)biskupstwa św. Brunona z Kwerfurtu

Inne powiązanie terenów diecezji płockiej z działalnością misyjną łączy się z osobą św. Brunona z Kwerfurtu (ok. 974–1009). To postać bardzo ważna dla misji w pierwszych latach XI wieku. Jego działalność ewangelizacyjna i zasługi przewyższają nawet dzieło św. Wojciecha. Ostatnie lata życia tego pochodzącego z arystokratycznego saskiego rodu biskupa były niezwykle intensywne pod względem pracy misyjnej. Jego aktywność misyjna objęła Węgry, tereny zamieszkałe przez Pieczyngów, Szwecję i zakończyła się śmiercią męczeńską na pograniczu Rusi, Prus (Jaćwierzy) i Mazowsza. Takim dorobkiem i zasięgiem działalności misyjnej nie może poszczycić się żaden ówczesny biskup działający misyjnie w Polsce i z terytorium państwa Piastów. Do sukcesów misyjnych dodać trzeba ponadto całkiem okazały dorobek literacki św. Brunona, który obrazuje m.in. stan rozumienia idei misyjnej w tamtym czasie³¹.

²⁹ Zob. M. Grzybowski, *Misja świętego Wojciecha na północnym Mazowszu, w drodze do Prus i jego męczeńska śmierć*, „Studia i materiały do dziejów Ziemi Zawkrzeńskiej”, 4(1998), s. 31–32.

³⁰ Zob. Strzelczyk, *Kwiat szkarłatny*, s. 181.

³¹ Zob. tenże, „Diabeł” Swaróżyc czy św. Maurycy? Bruno z Kwerfurtu – apostoł ludów wschodnich, w: tenże, *Apostołowie Europy*, s. 203–220; Koczy, *Misje*, s. 100–117; W. Fał-

Święty Brunon – apostoł ludów wschodnich łączony jest niekiedy z Płockiem, gdzie upatruje się miejsca jego przebywania, organizacji struktur Kościoła i zaplecza dla jego misyjnych przedsięwzięć. Wiąże się to z teorią istnienia w Łęczycy lub w Płocku drugiej metropolii na ziemiach polskich. Miała ona obejmować także Mazowsze i posiadać wyraźne inklinacje i funkcje misyjne. Według tej hipotezy Brunon z Kwerfurtu miał przebywać na północnym Mazowszu najpierw około 1006 r., a potem na przełomie 1008 i 1009 r. W czasie tych pobytów nauczał i chrzcił, i stąd właśnie wyruszył w swoją ostatnią misję do Prus. Ku teorii tej skłaniają się niektórzy historycy (W. Abraham, M. Gumowski, S. Zakrzewski), powołując się na kronikarskie przekazy Galla, Kadłubka i Długosza. Sugerowałoby to jednocześnie powołanie do istnienia diecezji płockiej już około 1000 r.³² Teza taka wskazywałaby na działalność misyjną Brunona na Mazowszu oraz na jakiś udział i wkład Kościoła tych terenów w ewangelizowanie ludów sąsiednich.

Opinię o istnieniu w Płocku metropolii, a przynajmniej sufraganii, podzielał także i lansował, wspomniany już, W. Szafrąński. Na podstawie prowadzonych przez siebie wykopalisk i prac archeologicznych przychylił się on do tezy o istnieniu w Płocku siedziby biskupa i wskazywał właśnie na Brunona z Kwerfurtu. Kresem tego efemerycznego biskupstwa (1008/1009) miało być niepowodzenie misji wśród Jaćwingów i śmierć biskupa-misjonarza³³.

Taka metryka Kościoła płockiego wydaje się jednak mało prawdopodobna i trudno ją obronić. Po pierwsze z racji krótkiego pobytu misjonarza w Polsce, a tworzenie struktur kościelnych było raczej rozłożone w czasie. Dziwnym byłoby też rychłe opuszczenie przez domniemanego metropolitę zakładanej i zarządzanej przez siebie diecezji. Należałoby raczej oczekiwać dłuższego związania się z tworzącym się Kościołem lokalnym. Dodatkowo Brunon z Kwerfurtu wykazywał się ogromnym zapalem misyjnym, pragnieniem nawracania pogan, a nie pracy w już

kowski, *List Brunona z Kwerfurtu do króla Henryka II*, w: *Bruno z Kwerfurtu*, s. 179–207; M. Sosnowski, *Kilka uwag o chronologii życia i twórczości Brunona z Kwerfurtu*, *RHis*, 82(2016), s. 63–77, DOI: 10.12775/rh.2016.02; J. Maciejewski, *Średniowieczny misjonarz a Millenium Litwy. Bruno z Kwerfurtu i jego ostatnia misja*, w: *Językowe i kulturowe dziedzictwo Wielkiego Księstwa Litewskiego. Księga jubileuszowa na 1000-lecie Litwy*, red. J. Madelska, Z. Sawaniewska-Mochowa, Bydgoszcz 2011, s. 29–35.

³² Zob. Żebrowski, *Początki diecezji płockiej*, s. 142–149.

³³ Zob. W. Szafrąński, *Początki biskupstwa płockiego w świetle wykopalisk*, *MPP*, 60(1975), nr 1, s. 29–32.

częściowo chrześcijańskiej Polsce Bolesława Chrobrego. Co najwyżej prawdopodobne jest jedynie chwilowe objęcie pewnego terytorium i duszpasterska obecność być może także na terenie później powołanej do istnienia diecezji płockiej³⁴.

Istotnie Brunon otrzymał w 1002 r. od papieża Sylwestra II pozwolenie na prowadzenie akcji misyjnej. W 1004 r. otrzymał paliusz arcybiskupi. Wskazuje to wyraźnie na intencje powołania metropolii. Bruno z Kwerfurtu miał być misjonarzem pogan, więc nie ograniczał swej działalności do terenów podległych już istniejącym strukturom kościelnym. Rozpoczynał ją na pograniczu. W jego przypadku było to pogranicze bardzo rozległe. Obejmowało najpierw tereny między Węgrami i Rusią, a potem pograniczne tereny zamieszkiwane przez Pieczyngów. Terenem planowanej diecezji misyjnej mogły być także tereny pogranicza Rusi, Prus, Litwy i polskiego Mazowsza. Nierozstrzygnięty jest do końca spór skąd, z Polski (Mazowsza) czy Rusi Brunon z Kwerfurtu wyruszył na swoją ostatnią misję³⁵.

Tak więc obecność św. Brunona z Kwerfurtu na Mazowszu, a zwłaszcza w Płocku, pozostaje słabo udokumentowana, a teza o zorganizowanej akcji misyjnej na wschód również trudna do obrony.

5. Rola płockiego ośrodka władzy książęcej w chrystianizacji Pomorza

W średniowiecznym rozumieniu i realizacji idei misyjnej ważną rolę ze swym zapleczem militarnym i politycznym odgrywał władca, co potwierdza przykład Bolesława Krzywoustego i jego zaangażowanie w chrystianizację Pomorza. W podejmowanych na tym kierunku wysiłkach był on najpierw kontynuatorem swego ojca, Władysława Hermana³⁶. Po przejęciu władzy w kraju rozpoczął on intensywną politykę zagraniczną. Jednym z jego największych sukcesów był podbój Pomorza Wschodniego (1119), a następnie podporządkowanie Pomorza Zachodniego (1122)³⁷.

Książę Bolesław był władcą pobożnym i zaangażowanym nie tylko w budowę miast i grodów ale również fundacje kościołów czy sprowadzanie zakonników. Za jego czasów na znaczeniu w Polsce zyskali norbertanie,

³⁴ Zob. Żebrowski, *Początki diecezji płockiej*, s. 147.

³⁵ Zob. M. Ščavinskas, *Kilka uwag w kwestii arcybiskupstwa misyjnego św. Brunona z Kwerfurtu*, w: *Bruno z Kwerfurtu*, s. 255–268; Sosnowski, *Kilka uwag*, s. 72–74.

³⁶ Zob. J. Umiński, *Rola Bolesława Krzywoustego w uchrześcijanieniu Zachodniego Pomorza*, CTh, 21(1949), fasc. 4, s. 389–390.

³⁷ Zob. S. Rosik, *Bolesław Krzywousty*, Wrocław 2013, s. 155–196.

kanonicy regularni i benedyktyni. Poczynił również starania dla wzmocnienia polskiego episkopatu i struktur kościelnych³⁸. Nie dziwi więc, iż uwagę kierował również na chrystianizację zdobytych terenów. Chrystianizacji Pomorza nadwiślańskiego udało mu się dokonać siłami polskimi w ramach powołanej do istnienia diecezji włocławskiej. Poważniejsze trudności pojawiły się w przypadku misji na Pomorzu Zachodnim³⁹. Przejawem troski i osobistego zaangażowania w sprawę chrystianizacji Pomorzan jest list Bolesława do Ottona z Bambergu, w którym książę skarżył się, że trzy lata bezskutecznie czynił wysiłki, by zaangażować kogoś z biskupów w misję na Pomorzu. Nie musi to świadczyć o słabości Kościoła na ziemiach polskich, ale o roztropności władcy, który mając do czynienia z terenem, na którym ścierały się wpływy polskie i niemieckie szukał misjonarza zza granicy⁴⁰. Dzieła tego nie podjął się podeszły w latach biskup płocki Szymon⁴¹. Wspomina się jednak, że angażował się on w walki z Pomorzanami, wspierając Bolesława w jego wyprawach, a nawet samemu w nich uczestnicząc⁴².

Ostatecznie do pracy misyjnej udało się pozyskać najpierw biskupa Bernarda Hiszpana (1123), a w obliczu niepowodzenia jego misji biskupa Bambergu Ottona. Ten drugi w wyniku dwóch wypraw misyjnych na Pomorze (1124/1125 i 1128) zaszczerpił tam chrześcijaństwo i położył fundamenty pod założenie biskupstwa w Wolinie (1140). Zastosowane przez niego metody okazały się skuteczne i włączyły Pomorzan w krąg kultury chrześcijańskiej i przysporzyły mu miano apostoła Pomorzan⁴³.

Obecność biskupa Ottona była po części owocem poparcia ze strony Bolesława i obecności na dworze książęcym w Płocku. Młody Otton przy czynił się do zaślubin Władysława Hermana z Judytą Salicką i przebywał

³⁸ Zob. M. Grzybowski, *Bolesław III Krzywousty i jego stosunek do Kościoła*, NPi, 1985, nr 3, s. 46.

³⁹ Zob. S. Kostanecki, *Bolesław III Zwycięski, zwany Krzywoustym, i Płock*, NPi, 1985, nr 3, s. 20; Umiński, *Rola Bolesława Krzywoustego*, s. 395.

⁴⁰ Zob. B. Zientara, *Związki Pomorza Zachodniego z Polską*, „Przegląd Historyczny”, 61(1970), nr 2, s. 209.

⁴¹ Zob. Umiński, *Rola Bolesława Krzywoustego* s. 402.

⁴² Zob. Żebrowski, *Zarys*, s. 30; A.J. Nowowiejski, *Płock. Monografia historyczna*, Płock 1930, s. 36.

⁴³ Zob. J. Strzelczyk, *Biskup, misjonarz i dyplomata. Otton z Bambergu – apostoł Pomorzan*, w: tenże, *Apostołowie Europy*, s. 221–239; Koczy, *Misje*, s. 123–186; Rosik, *Bolesław Krzywousty*, s.196–216; Umiński, *Rola Bolesława Krzywoustego*, s. 400–417; J. Umiński, *Rola Bolesława Krzywoustego w uchrześcijanieniu Zachodniego Pomorza (ciąg dalszy)*, CTh, 22(1950/1951), fasc. 1, s. 18–41.

na dworze plockim w latach 1088–1097. Był wówczas kapelanem księżnej Judyty, poznał polskie realia, kulturę i język. Wielokrotnie był członkiem poselstw na dwory niemieckie. Z tego okresu wzięła się znajomość z Bolesławem oraz zaufanie i szacunek, jakimi się nawzajem darzyli. Ten polski i plocki epizod był znaczący dla wyboru przyszłego misjonarza Pomorza⁴⁴. Ważnym osiągnięciem Bolesława Krzywoustego było także uzyskanie papieskiej aprobaty dla prowadzenia misji na Pomorzu pod polskim patronatem⁴⁵.

W biografiach Bolesława Krzywoustego podkreśla się jego silne związki z Mazowszem i Płockiem. Wielokrotnie wskazywane jest jego uznanie dla wywodzących się z Mazowsza dostojników państwowych i kościelnych. Byli oni sprawdzonymi współpracownikami tak w trakcie konfliktów zbrojnych, jak i zabiegów dyplomatycznych prowadzonych przez Krzywoustego⁴⁶. Ten aspekt pozwala stwierdzić, że stanowili oni zapewne grono doradców księcia także w trakcie podejmowania decyzji związanych z akcją misyjną. Należy brać pod uwagę, mówiąc o chrystianizacji Pomorza, i nie pomijać milczeniem wywodzącego się z diecezji plockiej zapału i zaplecza dla prowadzonej akcji misyjnej.

6. Rola Kościoła plockiego w misji pruskiej

Konkretniejsze i wymierne zaangażowanie Kościoła plockiego wiąże się z misją pruską, czyli kontynuacją dzieła chrystianizacji Prusów zainicjowanego przez św. Wojciecha. To właśnie ten kierunek misji *ad gentes* prowadzonej przez Kościół w Polsce zyskał w swym pierwszym okresie plockie oblicze. Początek zorganizowanej chrystianizacji Prus należy łączyć z obecnością benedyktynów na terenie diecezji plockiej. Historycy zgadzają się co do istnienia w Płocku i na terenach diecezji ośrodków tego zakonu. Obecność pierwszej grupy mnichów benedyktyńskich łączy się z najwcześniejszym etapem chrystianizacji północnego Mazowsza, jeszcze przed powołaniem do istnienia diecezji plockiej. Drugi okres mocno zaznaczonej obecności benedyktynów to połowa XII w. Trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, czy mamy do czynienia z dwukrotnym sprowadzeniem przedstawicieli tego zakonu do Płocka, czy jedynie z odnowieniem podupadającej wspólnoty⁴⁷.

⁴⁴ Zob. Koczy, *Misje*, s. 134; Rosik, *Bolesław Krzywousty*, s. 205.

⁴⁵ Zob. tamże, s. 204.

⁴⁶ Zob. Kostanecki, *Bolesław III Zwycięski*, s. 19.

⁴⁷ Zob. K. Pacuski, *Początki benedyktyńskiego opactwa św. Wojciecha w grodzie plockim*, NPi, 1995, nr 4, s. 3–9.

Według C. Deptuły fundacja benedyktynów z Mogilna skupiona wokół kościoła św. Wawrzyńca w Płocku straciła czasowo na znaczeniu po erygowaniu biskupstwa płockiego około 1100 r. Sytuacja zaczęła ulegać zmianie wraz z przybyciem do Płocka Aleksandra z Malonne. W tym czasie Bolesław Krzywousty rozpoczął umacnianie struktur kościelnych opartych także na wspólnotach mniszych. Dodatkowo rozwój idei krucjatowej i energia nowego biskupa płockiego zaowocowała zainteresowaniem misjami wśród pogańskich Prusów i zaangażowaniem benedyktynów w to dzieło⁴⁸. Narastanie problemu pruskiego odczuwane było przez całe panowanie Bolesława Krzywoustego. Walki z Prusami rozpoczął on już w trakcie podboju Pomorza i zapewnienie bezpieczeństwa z kierunku północnego było dla niego sprawą istotną. Problem narastał jeszcze bardziej po 1138 r. za czasów Bolesława Kędzierzawego. W latach 1138–1148 powołano więc do istnienia lub odnowiono na bazie wcześniejszego opactwo św. Wojciecha w Płocku. Po śmierci biskupa Aleksandra (1156) płoccy benedyktyni znaleźli nowego protektora w osobie biskupa Wernera, również żywo zainteresowanego misjami w Prusach⁴⁹.

Już sam patron wspólnoty a jeszcze bardziej uposażenie opactwa jednoznacznie wskazywało na misyjną orientację benedyktyńskiej fundacji. Płock z opactwem św. Wojciecha stał się ważnym ośrodkiem misyjnym. Tak zamiary biskupów Aleksandra i Wernera, jak i książąt mazowieckich wobec benedyktynów były jasne: mieli oni podjąć działania misyjne wśród Prusów. Charakterystyczną cechą otrzymywanych przez zakonników nadań było ich rozmieszczenie wzdłuż granicy Mazowsza i Prus, w ziemi dobrzyńskiej i nad Pilicą. Taka lokalizacja dóbr świadczyła jednoznacznie o wybitnie misyjnym charakterze działalności klasztoru w pierwszym okresie jego istnienia. Aleksander z Malonne mocno związany z diecezją leodyjską, sprowadził stamtąd benedyktynów jako siłę dla dzieła misyjnego, a swoją diecezję uczynił ośrodkiem misji kierowanych do pogańskich Prusów⁵⁰.

Obecność grupy benedyktyńskich misjonarzy zbiegła się w czasie z nasileniem akcji militarnych przeciwko Prusom. Działania te, po szeregu niepowodzeń, załamały się jednak w latach siedemdziesiątych XII w. Do upadku misji benedyktyńskiej przyczyniła się ponadto śmierć biskupa Wernera (1170). Wydarzenia te spowodowały, że benedyktyni płoccy

⁴⁸ Zob. Pisz, *Benedyktyni*, s. 22–23; Deptuła, *Krąg kościelny*, s. 106–110.

⁴⁹ Zob. Pisz, *Benedyktyni*, s. 23–24; Deptuła, *Krąg kościelny*, s. 110–111.

⁵⁰ Zob. tamże, s. 111; Pisz, *Benedyktyni*, s. 24.

nie odnieśli w swej pracy większych sukcesów i nie spełnili w dostateczny sposób pokładanych w nich nadziei. Niewielka grupa mnichów powróciła do Płocka i już na początku XIII w. jej rola była raczej marginalna⁵¹.

W połowie XII w. diecezja płocka stawała się więc ważnym ośrodkiem misyjnym i podjęła wysiłki w ramach misji pruskiej. Wielkimi promotorami i organizatorami chrystianizacji Prus byli wybitni i zasłużeni dla historii Kościoła płockiego biskupi Aleksander z Malonne i Werner. W wysiłkach tych współpracowali oni z dzielnicowymi książętami mazowieckimi, a szczególnie z Bolesławem Kędzierzawym (1138–1173). Początki tej współpracy datować można już na rządy Bolesława Krzywoustego. To współdziałanie widoczne było także w polityce pruskiej. Biskup Aleksander był jednym z najbliższych i najbardziej zaufanych współpracowników Bolesława Kędzierzawego. Współdziałanie to należało do bardzo udanych i owocnych tak na polu polityki, kultury jak i działań misyjnych w Prusach. Zrozumienie i współpraca charakteryzowały także relacje księcia Bolesława z biskupem Wernerem. Wspólnym celem obydwu były m.in. wysiłki na rzecz chrystianizacji Prus. Do osłabienia politycznych działań na linii pruskiej i misji na tym terenie, przyczyniła się śmierć Wenera, który został zamordowany w 1170 r. przez wspieranego przez Prusów Bieniasza, brata kasztelana wizneńskiego Bolesły⁵².

Nasilenie akcji misyjnej połączone było ze wzmożoną aktywnością polityczno-militarną Bolesława Kędzierzawego w Prusach. W 1141 r. nieudaną misję na tym terenie podjął najpierw biskup ołomuniecki Henryk Zdik. Poparcie tej wyprawie zapewniał Władysław Wygnaniec, senior książąt dzielnicowych. To zapewne rozgrywki o prymat między synami Krzywoustego spowodowały, że Bolesław nie udzielił żadnego poparcia misjonarzowi, przez co wyprawa zakończyła się fiaskiem⁵³.

Później, w odpowiedzi na manifest krucjatowy, Bolesław zorganizował wyprawę do Prus w 1147 r. i sam wziął w niej udział. Ważną rolę w organizacji wyprawy miał biskup Aleksander z Malonne oraz Hugo Butyr. Książę otrzymał także wsparcie z Rusi. Organizacja wyprawy była znakiem politycznego i misyjnego zaangażowania na tym kierunku. Według przekazów wyprawa okazała się skuteczna i udało się wówczas podporządkować, przynajmniej częściowo, Prusów i skłonić ich do przyjęcia

⁵¹ Zob. Deptuła, *Kościelny krąg*, s. 114–115.

⁵² Zob. M. Biniś-Szkopek, *Bolesław Kędzierzawy*, Poznań 2014, s. 53–57.

⁵³ Zob. tamże, s. 154–156.

chrześcijaństwa. Akcja misyjna leżąca w gestii biskupstwa płockiego miała jednak tylko czasowe skutki, gdyż konwersja Prusów okazała się powierzchowna i koniunkturalna. Wysiłki militarne (być może kolejne wyprawy) i dyplomatyczne Bolesława Kędzierzawego trwały w latach 1149–1157. W tym czasie chrystianizacji tych terenów podjęli się benedyktyni z Płocka. Trudno jednak określić, jakie były efekty tych wysiłków. Zapewne śmierć biskupa Aleksandra, zaangażowanie Bolesława w rozgrywki polityczne w kraju oraz osiągnięte porozumienie z Prusami spowodowały osłabienie zaangażowania księcia na tym kierunku i w konsekwencji niepowodzenie gruntownej akcji misyjnej⁵⁴.

Ostatnią wyprawę do Prus Bolesław Kędzierzawy podjął w 1166 r. Była ona konsekwencją działań Prusów, którzy przestali płacić trybut i wznowili łupieskie wypady na tereny Mazowsza. Wyprawa dowodzona przez Bolesława zakończyła się jednak klęską. Wśród poległego polskiego rycerstwa znalazł się książę Henryk Sandomierski. Wincenty Kadłubek oceniając negatywnie wyprawę, obarczał winą Bolesława, zarzucając mu opieszałość i ustepliwość wobec pogan. Prawdopodobnie Bolesław nie podjął już innych prób podporządkowania Prus, a z pewnością nie odniósł on na tym froncie żadnych sukcesów⁵⁵. Te czynniki spowodowały, że swoje misyjne zaangażowanie utraciła płocka grupa benedyktynów z klasztoru św. Wojciecha.

Problem misji pruskiej powrócił i jednocześnie miał swój finał za czasów panowania na Mazowszu Konrada I Mazowieckiego, władającego tą dzielnicą od ok. 1205 r. W drugiej połowie XII w. strefa nadbałtycka stała się kierunkiem wypraw krzyżowych, których formuła została rozszerzona także na ludy pogańskie w Europie. Kierunkiem tych wypraw były też Prusy. Około 1200 r. istniały dwa programy i ośrodki chrystianizacji tych terenów. Pierwszy był reprezentowany i forsowany przez Konrada i polegał na rozstrzygnięciu siłowym, czyli wyprawie zbrojnej i wysiłkach politycznych. Drugi realizować mieli, w całkowicie pokojowy sposób, cystersi osiedli w Prusach. W latach 1202–1206 misję pruską prowadzili cystersi z Łekna, mając w tych działaniach poparcie papieża. Akcji misyjnej przewodzili opaci: Gotfryd, następnie Filip, a po nim, od 1213 r. Chrystian⁵⁶.

⁵⁴ Zob. tamże, s. 157–160.

⁵⁵ Zob. tamże, s. 160–162.

⁵⁶ Zob. A. Teterycz-Puzio, *Konrad Mazowiecki Książ Wielki Lacki (1187/1189 – 31 sierpnia 1247)*, Kraków 2019, s. 63; Baran-Kozłowski, *Misje pruskie*, s. 26–53; J. Umiński, *Misja pruska w początkach XIII wieku*, AtK, 17(1926), z. 1, s. 15–33; tenże, *Misja pruska w początkach XIII wieku (dokończenie)*, AtK, 17(1926), z. 2, s. 162–182.

Zainteresowanie sprawami pruskimi wykazywał również, zgodnie ze swoją koncepcją, Konrad Mazowiecki. Sprawy chrystianizacji Prus i kontrowersje wokół niej były prawdopodobnie tematem zjazdu w Borzykowej, w lipcu 1210 r. Oprócz książąt dzielnicowych, na czele z Konradem, brali w nim udział także przedstawiciele możnowładztwa oraz biskupi, w tym biskup płocki Gedko. Problem rosnącej aktywności militarnej i misyjnej w Prusach poruszano również na zjeździe w Mąkolnie, w maju 1212 r. Tu także środowisko płockie reprezentowali Konrad i biskup Gedko. Wkrótce sytuację na pograniczu polsko-pruskim skomplikował dodatkowo antagonizm księcia i wojewody Krystyna. W 1217 r. Konrad rozkazał ostatecznie uwięzić wojewodę, okaleczyć i zamordować. Konflikt księcia z wojewodą mógł mieć podłoże i odniesienie do polityki pruskiej. Śmierć Krystyna załamała jednak system obrony pogranicza pruskiego. Zaistniała sytuacja oraz prawdopodobnie działalność misyjna biskupa Chrystiana spowodowały najazdy Prusów na Mazowsze w 1219, 1220 i 1222 r., którzy zajęli również ziemię chełmińską⁵⁷.

W tym czasie Konrad Mazowiecki rozpoczął intensywne starania dyplomatyczne na rzecz ostatecznego podboju ziem pruskich. W ich wyniku w 1218 r. uzyskał od papieża Honoriusza III bullę, która przyznawała wyprawom do Prus status krucjat. Taką koncepcją ruchu krucjatowego zainteresowali się również Henryk Brodaty i Leszek Biały. Jako reakcję na najazdy pruskie w 1222 r. Konrad wraz z tymi książętami zorganizował wspólną wyprawę wojenną, która nie przyniosła jednak większych efektów. W 1223 r. odbyła się kolejna wyprawa, którą wsparli ponadto władcy pomorscy – Świętopełk i Warcisław. W wyniku tej „krucjaty” udało się odzyskać ziemię chełmińską i wzmocnić granicę polsko-pruską. Zasługującym na wspomnienie jest fakt używania w tym czasie przez Konrada Mazowieckiego pieczęci, na której ukazany był jako krzyżowiec-misjonarz na koniu, z odkrytą głową, trzymający w rękach krzyż i proporzec z krzyżem⁵⁸.

Na odnotowanie zasługuje fakt, iż w tym czasie punkt ciężkości misji pruskiej zaczyna powoli przesuwać się z Mazowsza i biskupstwa płockiego. Od 1218 r. bowiem coraz większego znaczenia zaczyna nabierać działalność misyjna prowadzona przez biskupa Chrystiana. W maju 1218 r. uzyskał on od papieża Honoriusza II prawo ustanawiania nowych biskupstw na terenie Prus. Na początku lat dwudziestych XIII w. Chrystian stał się adresatem

⁵⁷ Zob. Teterycz-Puzio, *Konrad Mazowiecki*, s. 63–72.

⁵⁸ Zob. tamże, s. 83–85; 87–91; Baran-Kozłowski, *Misje pruskie*, s. 76–81.

wielu dokumentów papieskich umacniających jego pozycję jako biskupa pruskiego. Dodatkowo jego misyjne biskupstwo zostało umocnione przez liczne nadania. W 1222 r. Konrad Mazowiecki przekazał mu część ziemi chełmińskiej. Cesji części majątku diecezji płockiej na rzecz misyjnego biskupstwa Chrystiana dokonał również biskup płocki Gedko. Tym samym rosło znaczenie i niezależność Chrystiana w dziele chrystianizacji Prus⁵⁹, którego zabiegi były skuteczniejsze od wysiłków misyjnych biorących początek z diecezji płockiej. Trzeba jednak podkreślić zaangażowanie i wsparcie, jakie Chrystian otrzymywał ze strony biskupstwa w Płocku.

Ośrodek płocki nie rezygnował jednak z zaangażowania w chrystianizację Prusów. Owocem wyprawy z 1223 r. było powołanie do istnienia tzw. stróży – małych garnizonów rycerstwa rozsianych wzdłuż granicy z Prusami. Służbę w niej mieli pełnić na zmianę przedstawiciele rycerstwa mazowieckiego, kujawskiego, małopolskiego i śląskiego. Początkowo system ten funkcjonował dobrze, ale w 1225 r. incydent, który spowodował śmierć przedstawicieli rodu Odrowążów, zdecydował o załamaniu stróży i odzyskaniu przez Prusów części pogranicza. Niepowodzenie to zadecydowało o inicjatywie sprowadzenia na pogranicze polsko-pruskie zakonu rycerskiego⁶⁰.

Koncepcja ta zbudowana w dużej mierze na popularności i szacunku, jakim cieszyła się idea krucjatowa, skierowała uwagę Konrada Mazowieckiego w stronę Zakonu Szpitala Najświętszej Maryi Panny Domu Niemieckiego w Jerozolimie. Mimo usunięcia krzyżaków z Węgier, gdzie próbowali stworzyć niezależne państwo, w 1225 r. książę mazowiecki rozpoczął rozmowy z zakonem. W 1226 r. Konrad zaprosił krzyżaków na swoje ziemie, przeznaczając dla nich w przyszłości ziemie Prusów. W dniu 26 marca 1226 r. cesarz Fryderyk II zatwierdził to nadanie i kierunek działań zakonu krzyżackiego. Pierwszy dokument Konrada Mazowieckiego dla krzyżaków pochodzi z kwietnia 1228 r.⁶¹ Etap osiedlania się krzyżaków w ziemi chełmińskiej zakończył się wiosną 1230 r. W pierwszych latach swego pobytu krzyżacy skoncentrowali się na uregulowaniu swych stosunków z biskupem Chrystianem i umocnieniu swej roli jako głównych odpowiedzialnych za prowadzenie misji w Prusach⁶². Już pierwsze lata działalności zakonu na pograniczu polsko-pruskim ukazały, że obecność

⁵⁹ Zob. Teterycz-Puzio, *Konrad Mazowiecki*, s. 85–86.

⁶⁰ Zob. tamże, s. 91; 95.

⁶¹ Zob. tamże, s. 95–99; Baran-Kozłowski, *Misje pruskie*, s. 93–97.

⁶² Zob. Teterycz-Puzio, *Konrad Mazowiecki*, s. 106–120.

ta szybko odeszła od pierwotnego zamysłu i stała się później jednym z kluczowych problemów w politycznych dziejach Polski.

Główną przyczyną sprowadzenia przez Konrada zakonu krzyżackiego na ziemię chełmińską była chęć zapewnienia stabilizacji granicy z Prusami i dzieło ich chrystianizacji. Odsuwało to jednocześnie odpowiedzialność i zaangażowanie diecezji płockiej na tym odcinku. Oddzielną kwestią jest ocena sprowadzenia zakonu do Polski i roli, jaką odegrało to sąsiedztwo w historii.

Mimo trwających pertraktacji z zakonem krzyżackim Konrad Mazowiecki podjął także inne działania na rzecz misji pruskiej. Działania te silnie związane są z diecezją płocką. Wobec powolnych działań krzyżackich w kierunku podjęcia swych zobowiązań na pograniczu z Prusami, Konrad Mazowiecki, zapewne z inspiracji biskupa Chrystiana, powołał do istnienia zakon rycerski: Zakon Rycerzy Chrystusowych z Prus, który bezpośrednio wiąże się z chrystianizacją Prus. Za rok powstania zakonu, zwanego również Braćmi Dobrzyńskimi lub Braćmi Drohiczkimi, przyjmuje się rok 1228. W tym roku otrzymali oni nadania od księcia mazowieckiego i biskupa płockiego Guntera. Na 28 października tego roku datuje się również bullę papieża Grzegorza IX zatwierdzającą istnienie zakonu⁶³.

Bracia Dobrzyńscy otrzymali od Konrada Mazowieckiego gród w Dobrzyńniu wraz z obszarem pomiędzy rzekami Kamienicą i Chełmicą, część wsi Dąb na lewym brzegu Wisły i wieś Siedlce koło Inowrocławia. Biskup płocki Gunter zapisał zakonowi wieś Wyszyny i tzw. Kępę Dobrzyńską (wysepkę na Wiśle). Biskup zezwolił nadto braciom na budowę kościołów na ich ziemiach. Możliwe, że zakon otrzymał również nadania od biskupa Chrystiana i księcia pomorskiego Świętopełka. Granice uposażenia mogły nieznacznie ulec zmianie w latach następnych. Bracia otrzymali ponadto przywileje na tych ziemiach, immunitet gospodarczy i sądowy w ziemi dobrzyńskiej, dziesięcinę tak z ziem uprawianych jak i zasiedlonych przez kolonistów. Do głównych obowiązków rycerzy-zakonników należała walka z Prusami i ich chrystianizacja⁶⁴.

⁶³ Zob. *Rycerze Chrystusowi z Prus. Historia Zakonu Braci Dobrzyńskich*, red. A. Szalkowski, Rypin 2011, s. 11–20; G. Labuda, *O nadaniu biskupa Chrystiana dla Dobrzyńców z roku 1228*, *RHum*, 20(1972), nr 2, s. 43–45; K. Kamiński, *Zakon Rycerzy Chrystusowych-Bracia Dobrzyńscy-Bracia Drohiccy*, „Drohiczyński Przegląd Naukowy” 6(2014), s. 318–320.

⁶⁴ Zob. tamże, s. 320–321; M. Wojtkowski, *Uposażenie Rycerzy Chrystusowych w Ziemi Dobrzyńskiej w latach 1228–1235*, „Ziemia Dobrzyńska”, 6(1999), s. 9–19; *Rycerze Chrystusowi z Prus*, s. 21–23.

Trudno jest dokładnie określić potencjał militarny Braci Dobrzyńskich. Źródła podają, iż biskup Chrystian wyświęcił 15 rycerzy. Rycerze pochodzili z krajów niemieckojęzycznych, być może z Maklemburgii. Dobrzyńcy nosili biały płaszcz z czerwonym mieczem i gwiazdą. Miecz symbolizował gotowość do walki w imieniu Chrystusa, natomiast gwiazda nawiązywała do Gwiazdy Betlejemskiej i symbolizowała objawienie Chrystusa poganom⁶⁵.

W 1235 r. doszło do połączenia się Braci Dobrzyńskich z zakonem krzyżackim. Według niektórych źródeł przejście rycerzy dobrzyńskich w szeregi krzyżaków dokonało się przy aprobachie biskupa płockiego Piotra. Nie wiadomo też, czy wszyscy Bracia Dobrzyńscy zmienili swoją przynależność zakonną. Połączenie zakonów zostało zaaprobowane 19 kwietnia 1235 r. przez papieża Grzegorza IX. Faktem jest również, iż krzyżacy po wchłonięciu dobrzyńców przejęli także ich nadania wraz z Dobrzyniem. Konrad nie interweniował w tej sprawie zbrojnie, wystąpił natomiast na drogę sądową i wyrokiem sądu papieskiego z września 1235 r. odzyskał Dobrzyń. Wraz z połączeniem z krzyżakami historia Zakonu Chrystusowego nie kończy się jednak. W 1237 r., na mocy nadania Konrada, Bracia Dobrzyńscy otrzymali gród w Drohiczyń i misję walki z Jaćwingami⁶⁶.

W kontekście zaangażowania płockiego ośrodka książęco-biskupiego w misję pruską należy umieścić również sprowadzenie do Płocka dominikanów. Prawdopodobnie dostrzegając zagrożenie ze strony krzyżaków i słabą efektywność działań podejmowanych przez Braci Dobrzyńskich, Konrad Mazowiecki zwrócił się do dominikanów. W sprowadzeniu tego zakonu do Płocka należy dostrzec również akcent misyjny. Utworzenie konwentu nastawionych misyjnie dominikanów tworzyło ze stolicy Mazowsza południową flankę misyjną, podczas gdy północną stanowił ośrodek gdański. Początków tak pomyślanego konwentu dominikańskiego należy szukać w 1234 r. Dla dominikanów utworzenie placówki na północnym Mazowszu było wpisane w ich koncepcję pracy misyjnej⁶⁷. Oczywiście umocnienie się zakonu krzyżackiego spowodowało przejście przez niego i doprowadzenie do końca misji w Prusach z całkowitym odsunięciem diecezji płockiej.

Patrząc mimo to na wysiłki misyjne w Prusach, nie sposób nie zauważyć i nie wspomnieć, zwłaszcza mówiąc o jej początkach, roli jaką odegrała

⁶⁵ Zob. Kamiński, *Zakon Rycerzy*, s. 322–324.

⁶⁶ Zob. tamże, s. 324–334; *Rycerze Chrystusowi z Prus*, s. 24–27.

⁶⁷ Zob. A. Rutkowski, *Początki dominikanów płockich na tle polityki Konrada I Mazowieckiego*, NPi, 1970, nr 3, s. 24–26; Baran-Kozłowski, *Misje pruskie*, s. 89–91.

w tym dziele diecezja płocka. Analizując to zaangażowanie widać ścisłą współpracę ośrodka władzy kościelnej i książęcej. Chryścianizacja Prus obejmowała wysiłki dyplomatyczne, wyprawy zbrojne, polegała też na podejmowaniu kontaktów politycznych i handlowych, i w końcu na zaangażowaniu zgromadzeń zakonnych, w tym także zakonów rycerskich. Praca misyjna Kościoła płockiego w drugiej połowie XII i pierwszej XIII wieku wpisuje się w ogólnopolski program misji, ale można wskazać tu na pewien własny model wypracowany przez ówczesnych biskupów płockich⁶⁸.

* * *

W roku 2025 diecezja płocka będzie obchodzić 950. rocznicę swego powstania. Mówiąc o początkach jej dziejów, warto wspomnieć o podejmowaniu już wówczas realizacji mandatu misyjnego. Położenie diecezji na północno-wschodnich krańcach państwa polskiego pociągało za sobą wymóg ewangelizowania pogańskich sąsiadów. Analizując historię diecezji płockiej do połowy XIII w., można stwierdzić, że podejmowane w tej przestrzeni działania wpisywały się w dzieło misyjne Kościoła w Polsce w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Choć trudno precyzyjnie i w sposób pewny wskazać wkład Kościoła płockiego w misje na przełomie X i XI wieku, to był on już bardzo wyraźny w czasach panowania Bolesława Krzywoustego, a najpełniej uwidocznił się w trakcie działań podejmowanych w ramach tzw. misji pruskiej. Początki istnienia diecezji płockiej mają więc również swój misyjny wymiar i znajdują potwierdzenie, że dojrzewająca religijnie diecezja płocka podejmowała także próby ewangelizowania swych pogańskich sąsiadów.

PŁOCK DIOCESE AS A SUPPORT FOR MISSIONARY ACTION (UNTIL THE MID-13TH CENTURY)

Keywords: diocese, Płock, missions, Middle Ages, St. Adalbert, St. Bruno of Querfurt, Order of the Knights of Christ.

Abstract: The location of the Płock diocese established in 1075 generated the need for its involvement in missionary activities. Its borders were also the north-eastern borders of then Poland. It was only a matter of time that the pagan neighbors of the Masovian diocese would become addressees of the missionary activity of the Płock Church. Until the mid-thirteenth century, the main mission area was primarily Prussia. It is unclear and questionable whether Mazovia could be a base for the mission of St. Adalbert

⁶⁸ Zob. C. Deptuła, *Kościół płocki w XII wieku*, StPł, 3(1975), s. 73.

and St. Bruno-Boniface of Querfurt. The Płock church also participated indirectly, through Bolesław Krzywousty and a group of collaborators, in the evangelization of Pomerania. However, the Płock diocese engaged in the Prussian mission much more specifically and in a plenty of ways. Bishops Alexander of Malonne, Werner, Gedko, and Gunter were the promoters of these activities from the mid-12th century, in cooperation with the dukes of Mazovia. The efforts to Christianization of Prussia included not only political efforts, but also the Benedictine and Dominican orders in the missions. The initiative and the result of cooperation between the princes and the church centers was the establishment of a knightly order (Order of the Knights of Christ). These efforts were ultimately overshadowed by the bringing, also for missionary purposes, the Teutonic Order, which, over time, dominated, not only missionary, but also the area on the northern border of Poland.

BIBLIOGRAFIA

- Baran-Kozłowski W., *Misje pruskie w pierwszej połowie XIII wieku*, Piotrków Trybunalski 2018.
- Biniaś-Szkopek M., *Bolesław Kędzierzawy*, Poznań 2014.
- Deptuła C., *Kościół płocki w XII wieku*, StPł, 3(1975), s. 67–84.
- Deptuła C., *Krąg kościelny płocki w XII wieku*, RHum, 8(1959), nr 2, s. 5–122.
- Fałkowski W., *List Brunona z Kwerfurtu do króla Henryka II*, w: *Bruno z Kwerfurtu. Osoba – dzieło – epoka*, red. M. Dygo, W. Fałkowski, Pułtusk 2010, s. 179–207.
- Gieysztor A., *Trzy stulecia najdawniejszego Mazowsza (połowa X – połowa XIII w.)*, w: *Dzieje Mazowsza do 1526 roku*, red. A. Gieysztor, H. Samsonowicz, Warszawa 1994, s. 85–131.
- Góralski W., *Kapituła katedralna w Płocku XII–XVI w.*, Płock 1979.
- Graczyk W., *Paweł Giżycki. Biskup płocki (1439–1463)*, Płock 1999.
- Grzybowski M., *Bolesław III Krzywousty i jego stosunek do Kościoła*, NPł, 1985, nr 3, s. 44–48.
- Grzybowski M., *Misja świętego Wojciecha na północnym Mazowszu, w drodze do Prus i jego męczeńska śmierć*, „Studia i materiały do dziejów Ziemi Zawkrzeńskiej”, 4(1998), s. 27–35.
- Güttner-Sporzyński von D., *Od misji do wojny świętej i krucjaty. Chrzest pogan w kręgu środkowoeuropejskim a ideologia krucjatowa*, w: *Chrzest i chrześcijaństwo „Młodszej Europy”*, Poznań 2017, red. J. Dobosz, J. Strzelczyk, M. Matla, s. 201–219.
- Hochleitner J., *Misja św. Wojciecha: próba usystematyzowania przyczyn i uwarunkowań*, StEl, 3(2001), s. 29–41.
- Kamiński K., *Zakon Rycerzy Chrystusowych – Bracia Dobrzyńscy – Bracia Drohiccy*, „Drohiczyński Przegląd Naukowy”, 6(2014), s. 315–342.
- Koczy L., *Misje polskie w Prusach i na Pomorzu za czasów Bolesławów*, AMis, 6(1934), s. 52–186.

- Kostanecki S., *Bolesław III Zwycięski, zwany Krzywoustym, i Płock*, NPł, 1985, nr 3, s. 16–22.
- Krzesiński M., *Św. Wojciech, opat Astryk-Atanazy, Bolesław Chrobry, św. Bruno z Kwerfurtu i Płock. Szkice historyczne Płocka X wieku*, Warszawa 2015.
- Kumor B., *Praktyka misyjna Kościoła w X wieku*, NP, 69(1988), s. 23–37, DOI: 10.52204/np.1988.69.23-37.
- Kuźniewska Z., *Północno-wschodnia granica diecezji płockiej w przekroju historycznym, w: Mazowsze północne i jego sąsiedzi od średniowiecza do czasów współczesnych*, Ciechanów 2009, red. R. Sajkowski, L. Zygmier, s. 91–104.
- Kuźniewska Z., *Sąsiedztwo diecezji płockiej i włocławskiej oraz problemy z tym związane*, NPł, 2004, nr 3, s. 4–13.
- Labuda G., *Kto był założycielem biskupstwa płockiego?*, NPł, 1989, nr 1, s. 9–11.
- Labuda G., *O nadaniu biskupa Chrystiana dla Dobrzyńców z roku 1228*, RHum, 20(1972), nr 2, s. 443–450.
- Maciejewski J., *Średniowieczny misjonarz a Millenium Litwy. Bruno z Kwerfurtu i jego ostatnia misja*, w: *Językowe i kulturowe dziedzictwo Wielkiego Księstwa Litewskiego. Księga jubileuszowa na 1000-lecie Litwy*, red. J. Mędelka, Z. Sawaniewska-Mochowa, Bydgoszcz 2010, s. 29–35.
- Masalski R., *Metody misyjne bp. Bernarda Hiszpana i bp. Ottona z Bambergu. Analiza porównawcza*, „Colloquia Theologica Ottoniana”, 1(2017), s. 59–72, DOI: 10.18276/cto.2017.1-04.
- Michałowski R., *Król czy misjonarz? Rozumienie misji w X/XI wieku*, w: *Bruno z Kwerfurtu. Osoba – dzieło – epoka*, red. M. Dydo, W. Fałkowski, Pułtusk 2010, s. 129–144.
- Mielczarski S., *Działalność misyjna Wojciecha i Ottona*, „Studia Gdańskie”, 9(1993), s. 61–74.
- Nowowiejski A.J., *Płock. Monografia historyczna*, Płock 1930.
- Pacuski K., *Początki benedyktyńskiego opactwa św. Wojciecha w grodzie płockim*, NPł, 1995, nr 4, s. 3–9.
- Pacuski K., *Parafie diecezji płockiej od XI–XVI wieku*, NPł, 1996, nr 1, s. 3–6.
- Pisz B., *Benedyktyni na grodzie płockim*, NPł, 1977, nr 3, s. 22–25.
- Powierski J., *Śmierć świętego Wojciecha i jej miejsce w świetle starszych źródeł*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie”, 3(1993), s. 375–389.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 2018.
- Rosik S., *Bolesław Krzywousty*, Wrocław 2013.
- Rutkowski A., *Początki dominikanów płockich na tle polityki Konrada I Mazowieckiego*, NPł, 1970, nr 3, s. 22–29.
- Rycerze Chrystusowi z Prus. *Historia Zakonu Braci Dobrzyńskich*, red. A. Szalkowski, Rypin 2011.
- Ščavinskis M., *Kilka uwag w kwestii arcybiskupstwa misyjnego św. Brunona z Kwerfurtu*, w: *Bruno z Kwerfurtu. Osoba – dzieło – epoka*, red. M. Dydo, W. Fałkowski, Pułtusk 2010, s. 255–268.

- Sosnowski M., *Kilka uwag o chronologii życia i twórczości Brunona z Kwerfurtu*, RHs, 82(2016), s. 63–77, DOI: 10.12775/rh.2016.02.
- Sosnowski M., *Strategia misyjna ad gentes na łacińskim Zachodzie – dylematy i rozwiązania*, w: *Chryścianizacja „Młodszej Europy”*, red. J. Dobosz, J. Strzelczyk, M. Matla, Poznań 2017, s. 221–249.
- Strzelczyk J., „*Diabeł*” Swarżyc czy św. Maurycy? Bruno z Kwerfurtu – apostoł ludów wschodnich, w: J. Strzelczyk, *Apostołowie Europy*, Poznań 2010, s. 203–220.
- Strzelczyk J., *Biskup, misjonarz i dyplomata. Otton z Bambergu – apostoł Pomorza*, w: J. Strzelczyk, *Apostołowie Europy*, Poznań 2010, s. 221–239.
- Strzelczyk J., *Kwiat szkarłatny. Wojciech/Adalbert – apostoł Prusów*, w: J. Strzelczyk, *Apostołowie Europy*, Poznań 2010, s. 172–202.
- Strzelczyk J., *Rozmowa o historii misji średniowiecznych*, „*Annales Missiologici Posnanienses*”, 19(2014), s. 7–36, DOI: 10.14746/amp.2014.19.1.
- Sułowski Z., *Początki organizacji kościelnej na Mazowszu*, StPł, 3(1975), s. 35–43.
- Szafrański W., *Początki biskupstwa płockiego w świetle wykopalisk*, MPP, 60(1975), nr 1, s. 20–40.
- Szafrański W., Zygmunt L., *Płock w dobie narodzin państwa Piastów*, w: *Dzieje Płocka*, t. 1, red. M. Kallas, Płock 2000, s. 25–42.
- Teterycz-Puzio A., *Konrad Mazowiecki Książ Wielki Lacki (1187/1189 – 31 sierpnia 1247)*, Kraków 2019.
- Umiński J., *Misja pruska w początkach XIII wieku*, AtK, 17(1926), z. 1, s. 15–33.
- Umiński J., *Misja pruska w początkach XIII wieku (dokończenie)*, AtK, 17(1926), z. 2, s. 162–182.
- Umiński J., *Rola Bolesława Krzywoustego w uchrześcijanieniu Zachodniego Pomorza*, CTh, 21(1949), fasc. 4, s. 383–417.
- Umiński J., *Rola Bolesława Krzywoustego w uchrześcijanieniu Zachodniego Pomorza (ciąg dalszy)*, CTh, 22(1950/1951), fasc. 1, s. 18–41.
- Wojtkowski M., *Uposażenie Rycerzy Chrystusowych w Ziemi Dobrzyńskiej w latach 1228–1235*, „*Ziemia Dobrzyńska*”, 6(1999), s. 9–19.
- Zbudniewek J., *Znaczenie misji i męczeństwa św. Wojciecha w Polsce*, NPi, 2000, nr 3, s. 3–7.
- Zientara B., *Związki Pomorza Zachodniego z Polską*, „*Przegląd Historyczny*”, 61(1970), nr 2, s. 192–232.
- Żebrowski T., *Kościół (X–XIII w.)*, w: *Dzieje Mazowsza do 1526 roku*, red. A. Gieysztor, H. Samsonowicz, Warszawa 1994, s. 132–162.
- Żebrowski T., *Początki diecezji płockiej*, MPP, 60(1975), nr 4, s. 132–160.
- Żebrowski T., *Rola ośrodka kościelnego płockiego w dziejach Polski w średniowieczu*, NPi, 1987, nr 3, s. 29–34.
- Żebrowski T., *Stolica książąt mazowieckich i płockich (1138–1495)*, w: *Dzieje Płocka*, t. 1, red. M. Kallas, Płock 2000, s. 43–98.
- Żebrowski T., *Zarys dziejów diecezji płockiej*, Płock 1976.

KS. SŁAWOMIR KĘSZKA ^{a, ©}

 0009-0001-7633-9903

^a Uniwersytet Kaliski im. Prezydenta Stanisława Wojciechowskiego; Instytut Interdyscyplinarnych Badań Historycznych, plac św. Józefa 2-4-6, 62-800 Kalisz, wielkopolskie, PL

© S.Keszka@UniwersytetKaliski.Edu.PL

PRZYSZYNEK DO HISTORII KOŚCIOŁA PW. ŚW. ANTONIEGO PADEWSKIEGO W OSTROWIE WIELKOPOLSKIM Budowa świątyni i erygowanie parafii

Słowa kluczowe: Ostrów Wielkopolski, kościół, budowa, Leon Płotka.

Streszczenie: W okresie międzywojennym Ostrów Wielkopolski liczył ponad 33 tys. mieszkańców i posiadał tylko jedną parafię – św. Stanisława Biskupa i Męczennika. Koniecznym było zbudowanie dodatkowego kościoła, o co w szczególny sposób zabiegał proboszcz ostrowskiej fary, ks. Leon Płotka. Artykuł opisuje historię prac budowlanych, rozpoczętych 7 czerwca 1938 r. i zakończonych po wojnie. Parafię erygowano 15 listopada 1947 r.

1. Miasto Ostrów Wielkopolski w okresie międzywojennym i sytuacja duszpasterska

Kościół pw. św. Antoniego Padewskiego jest drugą po farze ostrowskiej¹ świątynią, która od prawie osiemdziesięciu lat wpisuje się w pa-

KS. DR SŁAWOMIR KĘSZKA (1973–). Polski prezbiter (2005) diecezji kaliskiej. Mgr: historia, 1998 (UAM, Poznań), teologia, 2005 (UAM, Poznań); dr nauk humanistycznych: historia, 2007 (UAM, Poznań). Zainteresowania badawcze: historia Kościoła z uwzględnieniem Kalisza i regionu (XIX–XX w.), duchowieństwo miasta Kalisza i regionu, martyrologia duchowieństwa polskiego lat II wojny światowej, badania i studia nad regionem. Organizator i dyrektor (2013–2021) Archiwum Kurii Diecezjalnej w Kaliszu.

¹ Kościół farny pw. św. Stanisława BM w Ostrowie Wielkopolskim, obecnie konkatedra, zbudowany został w latach 1904–1907. Świątynię poświęcił sufragan poznański bp Edward

noramę miasta. Jej początki sięgają drugiej połowy lat trzydziestych XX wieku. Rozwój terytorialny Ostrowa w 1934 r., poprzez przyłączenie do jego starego zasięgu terytorialnego gmin wiejskich i leżących w pobliżu obszarów dworskich, przyczynił się do powiększenia miasta i dość znacznego wzrostu liczby jego mieszkańców. W końcu lat trzydziestych, w 1938 r., zamieszkiwało tutaj około 33 tys. ludzi. Miasto w czwartej dekadzie XX w. posiadało dobrze zorganizowaną infrastrukturę miejską z gazownią, elektrownią, wodociągami i kanalizacją. Podstawę utrzymania mieszkańców stanowił przemysł związany głównie z przetwórstwem rolnym, ale był też w tym czasie spory ośrodek rzemieślniczy i handlowy². Wraz z rozwojem miasta przybywało w mieście także szkół. Wielką osobowością w Gimnazjum Męskim był tamtejszy prefekt ks. Lech Ziemiński³, który nie tylko wykładał religię, ale był także pedagogiem. Poprzez swoją szeroką i wieloaspektową działalność wśród młodzieży kształtował charakter młodych ludzi.

W rozwijającym się po kryzysie z przełomu lat trzydziestych XX w. Ostrowie podjęta została decyzja o budowie nowej świątyni. Wysiłkiem całej społeczności miasta udało się doprowadzić do wzniesienia jej murów. W tym czasie parafia farna św. Stanisława BM była jeszcze jedyną parafią ostrowską. Podlegała jurysdykcji władz archidiecezji poznańskiej, obejmując opieką duszpasterską prawie wszystkich mieszkańców ponad trzydziestotysięcznego miasta. Tym samym należała do większych parafii pod względem liczebności wiernych w archidiecezji. Opiekę nad kościołem sprawował ks. Leon Płotka⁴, znany w Wielkopolsce działacz Katolickiego Towarzystwa Robotników Polskich⁵, które jako ognisko oświaty i kultury chrześcijańskiej stanowiło alternatywę

Likowski 6 października 1907 r. Por. A. Mąka, *Konkatedra Ostrowska*, w: *Jedność w Wielości. X lat Diecezji Kaliskiej*, red. J. Bąk, Kalisz 2001, s. 75 oraz K. Splitt, J. A., *Kościół konkatedralny w Ostrowie Wielkopolskim i jego dzieje*, „Opiekun”, 1998, nr 18, s. 8–9.

² K. Pawlak, *Polska odrodzona*, w: *Ostrów Wielkopolski. Dzieje miasta i regionu*, red. S. Nawrocki, Poznań 1990, s. 237–283.

³ O gimnazjum ostrowskim pisze m.in. E. Serwański, *W kręgu myśli zachodniej. Wspomnienia z zapisków Wielkopolanina*, Poznań 2003, s. 21–44.

⁴ Na temat przyjazdu i objęcia parafii przez ks. Leona Płotkę 1 marca 1936 r. por. informację *Powitanie nowego duszpasterza parafii Ostrowskiej*, „Orędownik Ostrowski” (OO), 85(1936), nr 18, 3 III, s. 1.

⁵ O powstaniu i formach działalności, zob. R. Taisner, *Katolickie Towarzystwo Robotników Polskich przy Farze w latach 1893–1904 pod patronatem ks. Antoniego Sychla*, „Ecclesia. Studia z Dziejów Wielkopolski”, 5(2010), s. 99–136, DOI: 10.14746/e.2010.5.6.

dla powstających w pierwszej połowie XX w. stowarzyszeń socjaldemokratycznych⁶.

Wraz z proboszczem do czasu wybuchu wojny w 1939 r. pracowali w Ostrowie⁷: ks. Andrzejewski, ks. Musiała, ks. Rywolt⁸, ks. Leciejewski, ks. Piełka, ks. Czwojda, ks. Garyantysiewicz i ks. Januszczak. Księża ci, mając tak wielu wiernych pod swoją opieką, sprawowali posługę w farze i w kaplicach znajdujących się w mieście. W połowie września 1936 r., podczas kilkudniowego pobytu w mieście sufragana poznańskiego bp. Walentego Dymka, Rada Parafialna fary ostrowskiej podjęła ostateczną decyzję o budowie drugiego kościoła i przyszłym ewentualnym podziale parafii⁹. Kilka miesięcy wcześniej, bo już w kwietniu 1936 r., ks. proboszcz L. Płotka zwrócił się do magistratu miasta o przyznanie terenu pod budowę nowej świątyni. Pod uwagę brane były dwa miejsca – jedno usytuowane na terenie miejskiego targowiska na ulicy Celnej, drugie obejmowało teren

⁶ Leon Płotka – ksiądz, działacz społeczny. Urodził się 4 maja 1889 r. w Turzy k. Wągrowca, syn Władysława i Katarzyny z Menclów. Ukończył gimnazjum klasyczne w Nakle (1908 r.). Studia teologiczne odbył w seminariach duchownych w Poznaniu i Gnieźnie. Dnia 11 lutego 1912 r. otrzymał w Gnieźnie święcenia kapłańskie. Jako wikariusz pracował w parafiach: Rzadkwin, Jarząbkowo, Kamieniec k. Trzemeszna, Szaradów, Świętej Trójcy w Bydgoszczy. Jako proboszcz pełnił posługę w: Bydgoszczy, Zbąszyniu, Kębłowie. W Bydgoszczy i Zbąszyniu był patronem parafialnych Towarzystw Katolickich Robotników Polskich. Był także członkiem Bractwa Księży Misjonarzy „Dobry Pasterz”. Podczas okupacji aresztowany przez Niemców. Jako zakładnik był więziony przez kilka tygodni w Ostrowie Wlkp., zaś od 30 listopada 1939 r. do czerwca 1940 r. przetrzymywany w obozie przejściowym w Kazimierzu Biskupim k. Konina. Po zwolnieniu przebywał w Częstochowie, gdzie pracował jako kapelan w szpitalu miejskim oraz pełnił posługę u sióstr zmartwychwstańek. Dnia 13 sierpnia 1945 r. został dziekanem ostrowskim. Odznaczony tytułem emerytowanego dziekana i godnością kanonika honorowego kapituły metropolitalnej poznańskiej. Zmarł 7 sierpnia 1954 r. w Poznaniu, pochowany został w Ostrowie. Zob. J. Pietrzak, *Leon Płotka*, w: PSB, t. 26, Warszawa 1981, s. 814–815.

⁷ Lista księży pracujących przy farze ostrowskiej w latach trzydziestych na stronie internetowej parafii św. Stanisława jest niekompletna; wymienieni są tylko ks. Leciejewski i ks. Januszczak. Por. www.Konkatedra-ostrowwlkp.pl/wikariusze.html [30.09.2014]. Przedstawiony w tekście wykaz oparto na ogłoszeniach o porządku nabożeństw zamieszczonych w „Dzienniku Ostrowskim” (DzO), 4(1936), nr 283, 5 XII, s. 6; 5(1937), nr 297, 24 XII, s. 9; 7(1939), nr 58, 11 III, s. 5.

⁸ Ksiądz ten pełnił funkcję asystenta kościelnego Parafialnej Akcji Katolickiej – por. *Ku czci Namieśnika Chrystusowego*, OO, 85(1936), nr 15, 21 III, s. 1.

⁹ Archiwum Diecezji Kaliskiej (ADK). Akta przekazane z Archiwum Kurii Arcybiskupiej w Poznaniu (AKAP), Budowa i reparacja kościoła św. Antoniego w Ostrowie 1936–1939, sygn. 17 (Budowa i reparacja), Pismo Kuratorium Okręgu Szkolnego Poznańskiego z dn. 4 listopada 1936 r. do Kurii Arcybiskupiej w Poznaniu. Na temat pobytu bp. Dymka w Ostrowie patrz też *Z pobytu J. Eksc. ks. Biskupa Dymka w Ostrowie*, OO, 85(1936), nr 74, 15 IX, s. 1.

ogrodu starej Strzelnicy przy ul. Raszkowskiej¹⁰. Ta druga lokalizacja, przy ul. Raszkowskiej, przedstawiona na sesji miejskiej przez radnego Rowińskiego została zaakceptowana uchwałą Rady Miasta 6 listopada. Decyzja ta pokrywała się z życzeniem strony kościelnej, bowiem tereny wokół starej Strzelnicy były już wtedy dość licznie zasiedlone i usytuowanie świątyni w tym miejscu odpowiadało potrzebom wiernych. „Orędownik Ostrowski”, będący gazetą notującą najważniejsze wydarzenia w mieście i regionie, poinformował o decyzji rady miejskiej: „Po przeprowadzeniu dyskusji Rada Miejska jednomyślnie uchwaliła odstąpić kościołowi katolickiemu w Ostrowie pod budowę kościoła około 4 mórg niezabudowanego terenu byłej strzelnicy miejskiej przy ulicy Raszkowskiej i Ułańskiej”¹¹.

Od tego momentu przystąpiono do zbierania funduszy potrzebnych pod budowę. Na łamach lokalnej prasy można prześledzić podejmowane przez społeczność Ostrowa różnorodne działania w celu zebrania pieniędzy potrzebnych na rozpoczęcie tego dzieła. Czas nagiął, bo już wówczas rozpoczęła się zwózka materiałów budowlanych, o czym przypominał „Orędownik Ostrowski” swoim czytelnikom 1 i 4 czerwca. Na dzień 11 czerwca 1937 r., w dniu patronalnym św. Antoniego, Akcja Katolicka z udziałem Katolickiego Stowarzyszenia Mężów zorganizowała zbiórkę uliczną na rzecz budującej się świątyni. Zebrano wówczas 565,44 złotych¹². Powstał Komitet dla urządzenia Wielkiego Festynu Ludowego, który odbył się 20 czerwca. Zgodnie z zapowiedzią „Orędownika”: „Nowością na festynie będzie kiosk wybitnego rysownika, który na poczekaniu odtworzy rysunek osoby, która złoży drobny datek na budowę świątyni”. Druga, wychodząca w mieście gazeta, „Dziennik Ostrowski” pisała: „Dla publiczności przygotowano najrozmaitsze rozrywki: loterię kwiatową, strzelanie, tłuczenie garnków, pocztę japońską, tańce [...]. W dniu festynu przejdzie ulicami miasta barwny pochód propagandowy”¹³. Gazeta ta podała także informację o tym, że projekt nowej świątyni został przez ostrowskie duchowieństwo wybrany; nie sprecyzowała jednak dokładnie jaki to projekt. Po zakończonej imprezie, na zebraniu komitetu likwidacyjnego Festynu Ludowego, podano komunikat zawierający szczegó-

¹⁰ ADK. AKAP, Budowa i reparacja, Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 1 grudnia 1936 r. do Prześwietnej Kurii Arcybiskupiej w Poznaniu [dotyczy placu pod nowy kościół w Ostrowie].

¹¹ *Z posiedzenia Rady Miejskiej*, OO, 85(1936), nr 90, 10 X, s. 1.

¹² *Kwiatki św. Antoniego*, OO, 86(1937), nr 47, 11 VI, s. 1; 86(1937), nr 48, 15 VI, s. 1.

¹³ *Projekt nowej świątyni ostrowskiej został już wybrany*, DzO, 5(1937), nr 135, 13 VI, s. 5.

łowe rozliczenie. Dochód po wszystkich rozliczeniach przyniósł sumę 2542,96 złotych¹⁴. Zabawa połączona ze zbiórką pieniędzy odbyła się na boisku miejscowego towarzystwa gimnastycznego Sokół, na strzelaniu Bractwa Kurkowego, na uroczystościach dożynkowych w Krępie. Na zakończenie sezonu wydarzeń na rzecz budującego się kościoła w dniu 12 września zaplanowano na boisku Sokoła w Krępie jesienne pożegnanie lata. Teren został nagłośniony i wszyscy, którzy posiadali firmę usługową mogli się tam, za niewielką opłatą na rzecz budowy, zareklamować¹⁵. Nie wiadomo, jaką sumę udało się zebrać w czasie letnich miesięcy 1936 roku. Jednak prace przygotowawcze trwały nieprzerwanie.

W 1937 r., na początku października, gościł w Ostrowie kard. August Hlond, prymas Polski. Wizyta zbiegła się w czasie z prezentacją projektu kościoła pw. św. Antoniego, autorstwa znanego architekta Franciszka Morawskiego¹⁶, który w 1930 r. brał udział w konkursie na projekt świątyni Opatrzności Bożej w Warszawie. Według opisu „Orędownika Ostrowskiego” plany ukazywały „kościół 3-nawowy utrzymany w stylu zmodernizowanego gotyku o pięknej fasadzie, który stać będzie wzdłuż ulicy Ułańskiej. Wieża od ul. Raszkowskiej połączona będzie z kościołem arkadami”¹⁷.

Prymas przybył z miejscowymi władzami na teren starej Strzelnicy, obejrzał przygotowany plan budowlany i prezentowany tam projekt kościoła. Zachęcając wszystkich do szybkiego ukończenia prac, zadeklarował swoją chęć przybycia na uroczystość konsekracji świątyni. Zaproszeni goście wracając na plebanie kościoła farnego, zatrzymali się przed pomnikiem Najświętszego Serca Jezusa. Pomnik ten, autorstwa rzeźbiarza Jana Żoka z Poznania, usytuowany u wylotu ul. Raszkowskiej, na miejscu dawniej stojącego tam krzyża przydrożnego, poświęcił ks. proboszcz L. Płotka w 1936 r., wkrótce po swoim przybyciu do Ostrowa. W pierw-

¹⁴ *Zebranie likwidacyjne Komitetu Festynu Ludowego*, DzO, 5(1937), nr 155, 8 VII, s. 6.

¹⁵ *Uwaga Panowie Kupcy*, OO, 86(1937), nr 73, 6 IX, s. 1.

¹⁶ Żył w latach 1886–1967. Pochodził ze znanej rodziny ziemiańskiej zamieszkującej w pow. leszczyńskim. W latach 1935–1936 wykonał projekt kościoła pw. Serca Bożego w Drobnie (pow. leszczyński). W granicach obecnej diecezji kaliskiej znajduje się kościół według projektu jego autorstwa w Gorzycach Wielkich (dek. ostrowski II), którego realizację rozpoczęto w 1937 roku. Pod kierunkiem Franciszka Morawskiego odbudowano także w latach 1948–1956 bazylikę pw. św. Piotra i Pawła w Poznaniu. S. Leitgeber, *Morawscy herbu Nałęcz I. 600 lat dziejów rodziny*, Poznań 1997, s. 123–125.

¹⁷ *Powstał Komitet budowy kościoła św. Antoniego w Ostrowie*, OO, 86(1937), nr 95, 27 X, s. 1.

szych miesiącach wojny w 1939 r. okupanci niemieccy mając w planach zburzenie dopiero co wzniesionych murów kościelnych, dzieło niszczenia rozpoczęli od tego pomnika¹⁸.

2. Komitet Budowy Kościoła św. Antoniego w Ostrowie Wielkopolskim

Dnia 25 października 1936 r. powołano Komitet Budowy Kościoła św. Antoniego. Spośród jego członków wyłoniono Komitet Honorowy¹⁹, który patronował podejmowanym dziełom. Zasiadali w nim: starosta powiatu ostrowskiego dr Józef Ekkert, dowódca garnizonu płk Walczak, prezes s.o. Anison, burmistrz miasta Waław Cegiełka i prezes Parafialnej Akcji Katolickiej, komandor papieski mecenas Waław Jankowski²⁰. Czuwanie nad realizacją budowy świątyni spoczywało w rękach Komitetu Wykonawczego, w którego skład weszli: ks. proboszcz L. Płotka, burmistrz Waław Cegiełka, Waław Jankowski, dr Marian Leśniak, profesor Jan Drost, Roman Nogala²¹. Ponadto utworzono sekcje zajmujące się poszczególnymi zagadnieniami: finansową z dyr. Hubickim jako przewodniczącym; imprezową ze Stefanem Kunzem; budowlaną, której pracami kierował radca Dezydery Splitt; prawniczą, nad pracami której czuwał mecenas Waław Jankowski oraz komisję rewizyjną, którą nadzorował inspektor Straży Granicznej Baziulewicz²². Sekcje imprezowa i finansowa mimo zbliżającej się zimy nie ustawały w pomysłach, by zebrać jak najwięcej funduszków na budowę kościoła. Członkowie obu sekcji organizowali spotkania w Domu Katolickim, sprzedawali losy loterii fantowej, prezentowali za niewielką opłatą plany projektowe przyszłej budowli sakralnej. Specjalnie na ten cel wyświetlony został w kinie Corso film *Rio Rago*, będący opowieścią o życiu Indian.

¹⁸ Pomnik ten ufundowany został przez cech rzeźnicko-wędliniarski Ostrowa, w związku z przypadającą w 1934 r. rocznicą 500-lecia parafii św. Stanisława BM. Por. OO, 85(1936), nr 86, 27 X, s. 1. P. Anders, *Kalisz, Ostrów Wielkopolski i okolice*, Poznań 1983, s. 86–87.

¹⁹ ADK. AKAP, Budowa i reparacja, Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 15 grudnia 1937 r. do Prześwieatnej Kurii Arcybiskupiej [Prośba o poświadczenie spisu członków Komitetu].

²⁰ Na temat nadania przez ojca świętego meenasowi Waławowi Jankowskiemu tytułu rycerza – komandora Zakonu św. Sylwestra por. *Jego Eminencja Ks. Kardynał Prymas w Ostrowie. Wysokie odznaczenie p. mec. Jankowskiego*, OO, 80(1931), nr 103, 25 XII, s. 1.

²¹ ADK. AKAP, Budowa i reparacja, Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 15 grudnia 1937 r. do Prześwieatnej Kurii Arcybiskupiej [Prośba o poświadczenie spisu członków Komitetu].

²² Tamże.

Komitet Budowy Kościoła pod koniec października 1937 r. po podsumowaniu pozyskanych środków podał informację do Kurii Arcybiskupiej w Poznaniu, że udało się zebrać sumę 33 558,10 złotych. Pieniądze te pochodziły z ofiar parafian, ze składek, z urządzanych wydarzeń oraz z kolędy 1936/1937. Środki te umożliwiły zakup cegieł i wapna, a żwir i kamienie polne darowali właściciele okolicznych majątków: hr. Bobiński z Przygodzic i Jan Lipski z Lewkowa²³. W marcu 1938 r. projekt kościoła został przesłany do Kurii Arcybiskupiej w Poznaniu i po niewielkich poprawkach konserwatora województwa poznańskiego dr. W. Dalbora przekazany do realizacji. Planowane koszty budowy na dzień 1 września 1938 r. wynosiły 342 684,25 złotych²⁴.

3. Budowa nowej świątyni parafialnej

Rozpoczęcie prac budowlanych wyznaczone zostało przez Komitet Budowy Kościoła na dzień 7 czerwca 1938 roku. Prace poprzedziły msze święte sprawowane w farze: o godz. 8.00 przed ołtarzem św. Antoniego za dobrodziejów i ofiarodawców i o godz. 9.00 przed głównym ołtarzem z prośbą o uproszenie pomocy Bożej za pośrednictwem św. Antoniego w dziele budowy kościoła, z prośbą o zachowanie od nieszczęść i wypadków²⁵. Na popołudnie zaplanowane zostało spotkanie na placu budowy, gdzie jak relacjonował „Orędownik Ostrowski”: „nastąpi wrzucenie pierwszych łopat ziemi pod fundamenty świątyni”²⁶. Prace budowlane początkowo pod kierunkiem architekta Józefa Wedera, którego później zastąpił inspektor budowlany referendarz Leon Adamski, realizowały firmy Wojciecha Stachurskiego i Juliana Kornaszewskiego²⁷. Przebiegały one w szybkim tempie. Dla ich płynnego finansowania kuria arcybiskupia wyasygnowała

²³ ADK. AKAP, Budowa i reparacja, Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 15 grudnia 1937 r. do Przeshirewnej Kurii Arcybiskupiej [Referat dotyczący budowy kościoła św. Antoniego w Ostrowie].

²⁴ ADK. AKAP, Budowa i reparacja, Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 15 września 1938 r. do Przeshirewnej Kurii Arcybiskupiej [Kosztoys budowy nowego kościoła, opr. dn. 1 września 1938 r. przez inż. arch. F. Morawskiego].

²⁵ *Od wtorku rozpocznie się uroczyscie budowa kościoła św. Antoniego w Ostrowie*, DzO, 6(1938), nr 128, 3 VI, s. 5.

²⁶ *Budowa nowego kościoła w Ostrowie wesła już na realne tory*, OO, 87(1938), nr 66, 3 VI, s. 5.

²⁷ ADK. AKAP, Budowa i reparacja, Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 17 października 1938 r. do Przeshirewnej Kurii Arcybiskupiej [Dotyczy poświęcenia kamienia węgielnego kościoła św. Antoniego].

subwencję w wysokości 5 tys. złotych²⁸. W październiku prasa informowała, że: „szybko rosną mury kościoła św. Antoniego [...] i są z dala widoczne. W najbliższych dniach doprowadzoną zostanie świątynia pod dach”²⁹.

Uroczystość poświęcenia kamienia węgielnego nowo budującego się kościoła wyznaczona została na 25 września. Już 24 września sufragan poznański bp Walenty Dymek³⁰ przybył do Ostrowa. Po przyjeździe udzielił sakramentu bierzmowania w farze, zaś drugiego dnia uczestniczył w uroczystości konsekracji kościoła przy ul. Raszkowskiej. „Orędownik Ostrowski” z kronikarską dokładnością odnotował: „Przed kościołem i na miejscu, gdzie wznoszą się mury nowej świątyni ustawiono wspaniałe bramy triumfalne. Wieczorem pięknie iluminowano kościół. [...] o godz. 15-tej przybył J.E. Biskup Dymek i przeszedł w procesji od pomnika Serca Jezusowego. Na uroczystość przybyli przedstawiciele władz [...], duchowieństwo dekanatu ostrowskiego i ołobockiego i nieprzeliczone rzesze wiernych. Liczbę obecnych śmiało można określić na 10 tysięcy. Wszystkie przemówienia transmitowane były na zewnątrz. Aparatury udzieliła firma Władysława Wenzla”³¹. W kamieniu węgielnym wmurowanym w prezbiterium głównym umieszczona została puszka, do której włożono dokument informujący o budowie kościoła. Pod dokumentem tym znajdowało się blisko 300 podpisów mieszkańców Ostrowa. W puszcze umieszczono także miejscowe gazety informujące o odbywających się uroczystościach i monety o nominałach od 1 grosza do 10 złotych. Po

²⁸ ADK. AKAP, Budowa i reparaція, Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 28 września 1938 r. do ks. bpa Walentego Dymka z podziękowaniem.

²⁹ *Szybko rosną mury kościoła św. Antoniego*, OO, 87(1938), nr 127, 24 X, s. 1.

³⁰ Walenty Dymek, ur. 31 grudnia 1888 r. w Połajewie; arcybiskup poznański. Po ukończeniu gimnazjum w Rogoźnie rozpoczął studia filozoficzno-teologiczne w Poznaniu i Gnieźnie. W 1912 r. otrzymał święcenia, po których pełnił posługę wikariusza w Ostrzeszowie. W 1916 r. objął stanowisko sekretarza generalnego Związku Katolickich Robotników Polskich i jednocześnie redaktora czasopisma związku „Robotnik”. Brał udział w działalności Związku Spółek Zarobkowych. Podczas powstania wielkopolskiego członek Wydziału Wykonawczego Rady Ludowej miasta Poznania. Współorganizował Narodowe Stronnictwo Ludowe. W latach 1922–1927 należał do zarządu Towarzystwa Obrony Społecznej. Od 1924 r. sekretarz generalny Caritas. W 1929 r. otrzymał sakrę biskupią z rąk kard. Augusta Hłonda. Podczas okupacji niemieckiej internowany na terenie Ostrowa Tumskiego, a następnie na plebanii kościoła Matki Boskiej Bolesnej na Łazarzu. Podczas nieobecności prymasa Augusta Hłonda w kraju wysyłał do Watykanu raporty dotyczące prześladowań Kościoła i Polaków. W 1945 r. został tytularnym arcybiskupem, a 4 marca 1946 r. arcybiskupem metropolitą poznańskim. Zmarł 2 października 1956 roku. M. Banaszk, *Dymek Walenty*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 5, red. E. Grzebień, Warszawa 1983, s. 335–338.

³¹ *Wielkie uroczystości parafii ostrowskiej*, OO, 87(1938), nr 115, 26 IX, s. 1.

odmówieniu Litanii do Wszystkich Świętych i słowie biskupa Dymka uroczystość zakończona została występami chóru kościelnego pod batutą dyr. Ossowskiego, który zapewnił oprawę muzyczną całej uroczystości. Odbыл się też koncert ostrowskiej orkiestry wojskowej³². Niesprzyjające warunki atmosferyczne w grudniu 1938 r. utrudniały dalsze prace budowlane. Dla zabezpieczenia założona została wówczas prowizorycznie dachówka, na początku grudnia przywieziona na plac budowy³³.

Z początkiem lutego 1939 r. na spotkaniu Komitetu Budowy Kościoła św. Antoniego dokonano podsumowania dotychczas wykonanych prac, a także nakreślono dalszy ich harmonogram. Prasa podała, że „ustalono, że wiosną [...] przystąpi się do dalszych robót budowlanych około wykończenia wieży i tynkowania świątyni wewnątrz i na zewnątrz. [...] Nadto ma stanąć jeszcze w tym roku probostwo”³⁴. W tym samym dniu przewodniczący Komitetu, proboszcz ks. L. Płotka, przesłał list do bp. W. Dymka, informując go o dotychczasowych kosztach budowy świątyni. Suma zamykała się w kwocie 182 tys. złotych³⁵. Do lata 1939 r. kościół był już w stanie surowym i na dobre przykryty został pokryciem dachu. Rozpoczęto też zewnętrzne tynkowanie kościoła od strony prezbiterium. W czerwcu 1939 r. Komitet Budowy poinformował mieszkańców Ostrowa, iż wznowione zostały roboty murarskie przy wieży, podkreślając zarazem, że koszty budowy wzrosły już do 234 tys. zł., a zebranych zostało 217 tys. złotych³⁶. W związku z tym konieczne stało się wsparcie finansowe budowy przez mieszkańców miasta. Pomimo narastających niepokojów wojennych przeprowadzony został 2 lipca 1939 r. kiermasz, z którego dochód w całości przeznaczono na kościół św. Antoniego. Tymczasem teren przy powstającej świątyni wykorzystywano na uroczystości polowe. W ostatni dzień oktawy Bożego Ciała z fary wyruszyła procesja eucharystyczna do nowego kościoła św. Antoniego. Tam też odbyło się nabożeństwo końcowe, wysłuchano kazania, odśpiewano pieśń ku czci św. Antoniego oraz zaintonowano *Te Deum*³⁷.

Tuż przed napaścią Niemiec hitlerowskich na Polskę, w sierpniu 1939 r. „Orędownik Ostrowski” poinformował swoich czytelników o po-

³² Tamże.

³³ *Krycie dachówką nowego kościoła*, OO, 87(1938), nr 148, 12 XII, s. 1.

³⁴ *Z obrad Komitetu Budowy Kościoła św. Antoniego*, OO, 88(1939), nr 17, 8 II, s. 1.

³⁵ ADK. AKAP, Budowa i reparacja, Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 6 lutego 1939 r. do J.E. Bpa Walentego Dymka.

³⁶ *Z obrad Komitetu Budowy Kościoła św. Antoniego*, s. 1.

³⁷ *Komunikat Biura Parafialnego*, OO, 88(1939), nr 70, 12 VI, s. 1.

stębach prac wykonywanych już wewnątrz kościoła. Wykończono wtedy budowę stropu, kładziono z drzewa ścianę izolacyjną i ciepłą, a także podjęto prace nad budową chóru. Budowana wówczas sygnaturka była już obita miedzią. Po zamontowaniu jej na świątyni miał na jej zwieńczeniu posadowiony zostać krzyż, ufundowany przez ostrowskich kolejarzy. Na froncie kościoła umieszczony został duży krzyż, którego fundatorem był Jan Dutkowski. Dwa zaś dalsze krzyże, umieszczone nad planowanymi kaplicami sfinansowane zostały przez starszego cechu Stanisława Sypniewskiego i mistrza ślusarskiego Bobrowskiego³⁸.

4. Zakończenie budowy kościoła i erygowanie parafii

Wybuch II wojny światowej w dniu 1 września 1939 r. przerwał wszystkie prace. Niemieckie władze okupacyjne jesienią 1939 r. planowały rozbiórkę nowo wzniesionej, lecz niewykończonej jeszcze świątyni. Jednak na skutek nieprzejeźdźnanej w tej sprawie postawy mieszkańców Ostrowa, a także zaangażowaniu w obronę świątyni ostrowskiego ruchu oporu budynek ocalał. Niemcy nie odważyli się go zburzyć i do końca wojny służył im jako magazyn. Ksiądz L. Płotka podzielił los wielu polskich księży. Zatrzymany przez gestapo, osadzony został w obozie przejściowym w Kazimierzu Biskupim. Po uwolnieniu do końca wojny przebywał w Częstochowie i 1 lutego 1945 r. wrócił do Ostrowa Wielkopolskiego i do parafii. Wspólnie z ocalałymi członkami Komitetu Budowy Kościoła przystąpił do kontynuacji przerwanej podczas wojny budowy świątyni. W uroczystość ofiarowania parafii ostrowskiej Maryi i Jej Niepokalanemu Sercu w 1946 r. wyruszyła do nowego kościoła pw. św. Antoniego manifestacyjna procesja. Tam odbyła się akademie maryjna ze śpiewem chóru kościelnego. Wtedy też przeprowadzono pierwszą po wojnie kwestę na ulicach miasta na rzecz budowanej świątyni³⁹. Komitet Budowy Kościoła św. Antoniego w Ostrowie działał do końca 1947 roku. W tym okresie budowla została otynkowana, zakupiono drzwi i położono cementową posadzkę. Ksiądz L. Płotka zamówił w pracowni Jana Żoka figurę św. Antoniego z Dzieciątkiem⁴⁰, pod którą zaplanowano zgodnie z sugestią Kurii Arcybiskupiej w Po-

³⁸ *Z budowy kościoła św. Antoniego*, OO, 88(1939), nr 97, 14 VIII, s. 1.

³⁹ *Uroczystość ofiarowania Parafii Matce Najświętszej i Jej Niepokalanemu Sercu*, „Głos Ostrowski”, 2(1946), nr 27(57), 7 VII, s. 3.

⁴⁰ ADK. AKAP, Budowa i reparacja, Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisław BM z dn. 13 grudnia 1946 r. [dotyczy budowy kościoła św. Antoniego]. Tam też znaj-

znaniu napis: „Święty Antoni do Ciebie o pomoc wołamy”⁴¹. W Uroczystość Chrystusa Króla, która przypadła w 1947 r. w ostatnią niedzielę października, przybył do Ostrowa sufragan poznański bp Franciszek Jedwabski i poświęcił świątynię. Dopełnieniem zaś był akt arcybiskupa poznańskiego Walentego Dymka, który 15 listopada 1947 r. erygował parafię św. Antoniego Padewskiego w Ostrowie⁴², ustanawiając jako jej pierwszego proboszcza ks. mjr. Franciszka Dymarskiego⁴³.

Kościół pw. św. Antoniego posiada modernistyczny kształt architektoniczny. Zbudowany jest na planie prostokąta, w formie trójnawowej bazyliki. Dachy mają formę czteropołaciową, a nad nawą wznosi się wieżyczka z sygnaturką. Prezbiterium jest węższe od nawy środkowej, zamknięte trójbocznie. Na jego ścianie szczytowej umieszczona jest mozaika ceramiczna przedstawiająca św. Antoniego Padewskiego – patrona świątyni i parafii. Na ścianach bocznych znajduje się sgraffito z postaciami polskich świętych⁴⁴.

A CONTRIBUTION TO THE HISTORY OF THE CHURCH OF ST. ANTHONY OF PADUA IN OSTRÓW WIELKOPOLSKI Construction of the temple and establishment of the parish

Keywords: Ostrow Wielkopolski, church, construction, Leon Plotka.

Abstract: In the interwar period, Ostrów Wielkopolski had over 33,000 inhabitants and had only one parish – St. Stanisław, bishop and martyr's. It was necessary to build an additional church, which was particularly requested by the parish priest of Ostrów, Fr. Leon Plotka. The article describes the history of construction works started on June 7, 1938 and completed after the war. The parish was established on November 15, 1947.

duje się umowa zawarta 13 grudnia 1946 r. pomiędzy proboszczem ks. L. Plotką i artystą rzeźbiarzem J. Żokiem.

⁴¹ Tamże, Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisław BM z dn. 5 marca 1946 r. w sprawie budowy kościoła św. Antoniego.

⁴² ADK, Ks. infulat Tadeusz Szmyt, Krótka historia parafii św. Antoniego w Ostrowie Wielkopolskim 1947–2007, s. 2, mps.

⁴³ Por. tamże. Ks. F. Dymarski (1900–1963), uczestnik powstania wielkopolskiego. W 1924 r. na własną prośbę został kapłanem wojskowym w Poznaniu. Podczas okupacji, jako major wojska polskiego, przebywał w niewoli w obozach koncentracyjnych w Buchenwaldzie i Dachau. W 1946 r. powrócił do kraju i był najpierw proboszczem w Mikorzynie, a od 1947 r. w parafii św. Antoniego w Ostrowie, por. E. Nawrot, *Franciszek Dymarski*, w: *Słownik biograficzny Wielkopolski południowo-wschodniej*, t. 1, red. H. Tadeusiewicz, Kalisz 1998, s. 45.

⁴⁴ S. Kęszka, M. Kieling, *Diecezja kaliska. Parafie, kościoły, kaplice. Przeszłość i teraźniejszość. Opracowanie historyczno-źródłowe*, Kalisz 2016, s. 568.

BIBLIOGRAFIA

Archiwum Diecezji Kaliskiej

Ks. infułat Tadeusz Szmyt, Krótka historia parafii św. Antoniego w Ostrowie Wielkopolskim 1947–2007, mps.

Akta przekazane z Archiwum Kurii Arcybiskupiej w Poznaniu, Budowa i reparacja kościoła św. Antoniego w Ostrowie 1936–1939, sygn. 17.

Pismo Kuratorium Okręgu Szkolnego Poznańskiego z dn. 4 listopada 1936 r. do Kurii Arcybiskupiej w Poznaniu.

Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 1 grudnia 1936 r. do Prześwietnej Kurii Arcybiskupiej w Poznaniu [dotyczy placu pod nowy kościół w Ostrowie].

Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 15 grudnia 1937 r. do Prześwietnej Kurii Arcybiskupiej [Referat dotyczący budowy kościoła św. Antoniego w Ostrowie].

Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 15 grudnia 1937 r. do Prześwietnej Kurii Arcybiskupiej [Prośba o poświadczenie spisu członków Komitetu].

Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 15 września 1938 r. do Prześwietnej Kurii Arcybiskupiej [Kosztorys budowy nowego kościoła, opr. dn. 1 września 1938 r. przez inż. arch. F. Morawskiego].

Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 28 września 1938 r. do ks. bpa Walentego Dymka z podziękowaniem.

Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 17 października 1938 r. do Prześwietnej Kurii Arcybiskupiej [Dotyczy poświęcenia kamienia węgielnego kościoła św. Antoniego].

Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisława BM z dn. 6 lutego 1939 r. do J.E. Bpa Walentego Dymka.

Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisław BM z dn. 5 marca 1946 r. w sprawie budowy kościoła św. Antoniego

Pismo proboszcza kościoła parafialnego pw. św. Stanisław BM z dn. 13 grudnia 1946 r. [dotyczy budowy kościoła św. Antoniego]

„Orędownik Ostrowski”

Budowa nowego kościoła w Ostrowie weszła już na realne tory, 87(1938), nr 66, 3 VI, s. 5.

Jego Eminencja Ks. Kardynał Prymas w Ostrowie. Wysokie odznaczenie p. mec. Jankowskiego, 80(1931), nr 103, 25 XII, s. 1.

Komunikat Biura Parafialnego, 88(1939), nr 70, 12 VI, s. 1.

Krycie dachówką nowego kościoła, 87(1938), nr 148, 12 XII, s. 1.

Kwiatki św. Antoniego, 86(1937), nr 47, 11 VI, s. 1; 86(1937), nr 48, 15 VI, s. 1.

Ku czci Namiestnika Chrystusowego, 85(1936), nr 15, 21 III, s. 1.

- Powitanie nowego duszpasterza parafii Ostrowskiej*, 85(1936), nr 18, 3 III, s. 1.
- Powstał Komitet budowy kościoła św. Antoniego w Ostrowie*, 86(1937), nr 95, 27 X, s. 1.
- Szybko rosną mury kościoła św. Antoniego*, 87(1938), nr 127, 24 X, s. 1.
- Uwaga Panowie Kupcy*, 86(1937), nr 73, 6 IX, s. 1.
- Wielkie uroczystości parafii ostrowskiej*, 87(1938), nr 115, 26 IX, s. 1.
- Z budowy kościoła św. Antoniego*, 88(1939), nr 97, 14 VIII, s. 1.
- Z obrad Komitetu Budowy Kościoła św. Antoniego*, 88(1939), nr 17, 8 II, s. 1; 88(1939), nr 70, 12 VI, s. 1.
- Z pobytu J. Eksc. ks. Biskupa Dymka w Ostrowie*, 85(1936), nr 74, 15 IX, s. 1.
- Z posiedzenia Rady Miejskiej*, 85(1936), nr 90, 10 X, s. 1.
- „*Dziennik Ostrowski*”
- Od wtorku rozpocznie się uroczyste budowa kościoła św. Antoniego w Ostrowie*, 6(1938), nr 128, 3 VI, s. 5.
- Projekt nowej świątyni ostrowskiej został już wybrany*, 5(1937), nr 135, 13 VI, s. 5.
- Zebranie likwidacyjne Komitetu Festynu Ludowego*, 5(1937), nr 155, 8 VII, s. 6.
- Anders P., *Kalisz, Ostrów Wielkopolski i okolice*, Poznań 1983.
- Banaszak M., *Dymek Walenty*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 5, red. E. Grzebień, Warszawa 1983, s. 335–338.
- Kęszka S., Kieling M., *Diecezja kaliska. Parafie, kościoły, kaplice. Przeszłość i teraźniejszość. Opracowanie historyczno-źródłowe*, Kalisz 2016.
- Leitgeber S., *Morawscy herbu Nałęcz I. 600 lat dziejów rodziny*, Poznań 1997, s. 123–125.
- Mąka A., *Konkatedra Ostrowska*, w: *Jedność w Wielości. X lat Diecezji Kaliskiej*, red. J. Bąk, Kalisz 2001, s. 75–85.
- Nawrot E., *Franciszek Dymarski*, w: *Słownik biograficzny Wielkopolski południowo-wschodniej*, t. 1, red. H. Tadeusiewicz, Kalisz 1998, s. 45.
- Pawlak K., *Polska odrodzona*, w: *Ostrów Wielkopolski. Dzieje miasta i regionu*, red. S. Nawrocki, Poznań 1990, s. 237–283.
- Pietrzak J., *Leon Płotka*, w: *PSB*, t. 26, Warszawa 1981, s. 814–815.
- Serwański E., *W kręgu myśli zachodniej. Wspomnienia zapiski Wielkopolanina*, Poznań 2003.
- Splitt K., J.A., *Kościół konkatedralny w Ostrowie Wielkopolskim i jego dzieje*, „*Opiekun*”, 1998, nr 18, s. 8–9.
- Taisner R., *Katolickie Towarzystwo Robotników Polskich przy Farze w latach 1893–1904 pod patronatem ks. Antoniego Sychla*, „*Ecclesia. Studia z Dziejów Wielkopolski*”, 5(2010), s. 99–136, DOI: 10.14746/e.2010.5.6.
- Uroczystość ofiarowania Parafii Matce Najświętszej i Jej Niepokalanemu Sercu*, „*Głos Ostrowski*”, 2(1946), nr 27(57), 7 VII, s. 3.

PRO ECCLESIA ET PRO PATRIA



PAMIĘCI

KS. BISKUPA MICHAŁA KOZALA

ORAZ

220

KAPŁANÓW DIECEZJI WŁOCŁAWSKIEJ

POMORDOWANYCH

W OBOZACH I WIEZIENIACH

HITLEROWSKICH

W LATACH 1939-1945

BISKUP MICHAŁ KOZAL

26.01.1943. ZAMECZONY W DACHAU
BEATYFIKOWANY W WARSZAWIE

14.06.1987.

USTANOWIONY PATRONEM WŁOCŁAWKA
11.05.1995.

VLADISLAVIENSIA

PRO ECCLESIA ET PRO PATRIA



PAMIĘCI

KS. BISKUPA MICHAŁA KOZALA

ORAZ

220

KAPŁANÓW DIECEZJI WŁOCŁAWSKIEJ

POMORDOWANYCH

W OBOZACH I WIEZIENIACH

HITLEROWSKICH

W LATACH 1939-1945

BISKUP MICHAŁ KOZAL

26.01.1943. ZAMECZONY W DACHAU

BEATYFIKOWANY W WARSZAWIE

14.06.1987.

USTANOWIONY PATRONEM WŁOCŁAWKA

11.05.1995.

KS. LECH KRÓL ^{a, @}

 0000-0002-7693-4614

^a Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, kujawsko-pomorskie, PL

[@] x.LechKrol@WP.PL

ROLA PRZYKŁADU ŚWIĘTYCH W REALIZACJI POWOŁANIA CHRZEŚCJAŃSKIEGO WEDŁUG PISM BŁ. BP. MICHAŁA KOZAŁA

Słowa kluczowe: Michał Kozal, święty, przykład, powołanie kapłańskie, wierny świecki, młodzież żeńska, akademicka.

Streszczenie: Kościół od dawna ukazuje w świętych wiarygodne przykłady realizacji powołania chrześcijańskiego. Przedstawia ich jako nawracających się i pokutujących grzeszników, którzy odznaczali się cennymi zaletami. Takie nauczanie spotykamy w kazaniach, przemówieniach i naukach rekolekcyjnych bł. bp. Michała Kozala. Posługiwał się nimi w formacji duchowej kandydatów do kapłaństwa, kapłanów, wiernych świeckich chrześcijan (niewiast i mężczyzn), młodzieży szkolnej i akademickiej. Treść jego nauczania wyznacza temat i strukturę artykułu.

Święci pełnili i nadal pełnią ważną rolę w życiu Kościoła, który ukazuje ich życie jako przykład realizacji powołania chrześcijańskiego. Kościół przedstawia życie konkretnych świętych, godnych naśladowania, mówiąc o nich w kategoriach prawdziwego człowieczeństwa, partycypującego

KS. DR HAB. LECH KRÓL (1952–). Polski prezbiter (1976) diecezji włocławskiej. Mgr: teologia, 1990 (KUL, Lublin); lic. nauk teologicznych: 1992 (ATK, Warszawa); dr nauk teologicznych: teologia duchowości, 1995 (ATK, Warszawa); dr hab. nauk teologicznych: 2013 (UMK, Toruń). Prezes (2013–) Teologicznego Towarzystwa Naukowego WSD we Włocławku. Redaktor naczelny (2013–) czasopisma naukowego „Studia Włocławskie”.

w realizacji każdego powołania chrześcijańskiego. Uczy o nich jako o nawróconych i pokutujących grzesznikach, posiadających wady i niedoskonałości. Ich życie po nawróceniu charakteryzuje duch wiary, wyrażający się w realizacji otrzymanego powołania. Realizacja powołania każdego z nich przebiegająca w odmiennych sytuacjach życiowych i uwarunkowaniach społeczno-kulturowych i politycznych zaowocowała świętością. Ona jest łaską Boga, którą ta realizacja została ukoronowana. Kościół uczy, że Bóg chce zbawić i uświęcić każdego bez wyjątku człowieka, ale oczekuje z jego strony wolnej i świadomej współpracy na drodze powierzonego powołania. Przykładami podjęcia takiej współpracy są święci różnych stanów, płci i wieku, zawodów, czasów i kultur. Z taką treścią nauczania spotykamy się w kazaniach, przemówieniach i naukach rekolekcyjnych bł. bp. Michała Kozala. Posługiwał się nimi w formacji do kapłaństwa i kapłanów, wiernych świeckich, młodzieży szkolnej i akademiczek. Zawarte w nich elementy treściowe wyznaczają temat i strukturę artykułu.

1. Kandydaci do kapłaństwa i prezbiterzy

Ksiądz Michał Kozal był przekonany, że „ludzie młodzi potrzebują nie tylko wskazówek słownych, ale przede wszystkim widzieć chcą przed sobą przykłady żywe, aby na ich postępowaniu móc rzeźbić charakter swej duszy”¹. Nic więc dziwnego, że kandydatom do kapłaństwa ukazywał rolę przykładu ich życia, jaką mogą pełnić w realizowanym przez siebie powołaniu Zachęcał, aby u świętych szukali pomocy, ponieważ oni są przykładem owocnej realizacji powołania. Wskazywał na potrzebę czystej intencji, którą sprowadzał do chwały Bożej i zbawienia ludzi. Na przykładzie życia Apostołów, zwłaszcza św. Piotra i św. Pawła, akcentował potrzebę miłości Boga i ludzi, bez której nie ma możliwości partycypowania w Kapłaństwie Jezusa Chrystusa. Tam, gdzie realizacją powołania kieruje miłość nadprzyrodzona, tam jest czysta intencja².

Uczył, że „na każdego człowieka, a szczególnie na [...] młodego silnie oddziałuje przykład. Pod działaniem potęgi dobrego przykładu cuda się dokonują”³. Miały one miejsce m.in. w życiu św. Augustyna czy św. Franciszka Salezego, którzy z kolei na przykładach innych świętych rozpalali

¹ M. Kozal, *Jak objawiła się świętość św. Tomasza*, [Gniezno, 1 III] 1929, w: *Pisma bł. biskupa Michała Kozala. Nauki formacyjne i przemówienia do alumnów* [Pisma 1], red. I. Tomczak, K. Rulka, G. Sztandera, Włocławek 2018, s. 424.

² Por. tenże, *O czystej intencji*, [Gniezno, brak daty], w: *Pisma 1*, s. 70–72.

³ Tenże, *Św. Jan Bosko wzorem młodzieży*, [Gniezno], 22 I [19]37, w: *Pisma 1*, s. 439.

w sobie zapal do świętości, która stała się ich udziałem. Święci, np. Jan Bosko, są przykładem otwartej postawy na działanie łaski Bożej, z którą ściśle współpracowali. Są w tym wymiarze wzorem wyteżonej pracy, nauki, modlitwy i samozaparcia. Dlatego byli w stanie pokonywać piętrzące się przed nimi zewnętrzne i wewnętrzne trudności⁴. W takim więc sensie ich przykład pełni ważną rolę w realizacji kapłańskiego powołania. Porywają swoją postawą i pobudzają do naśladowania, pełnią rolę nauczycieli i wychowawców, są nie tylko przyjaciółmi, ale i orędownikami u Boga⁵. Ksiądz Kozal wskazując na ich miejsce w realizacji powołania, zabiegał, aby alumni i kapłani poznawali metodę ich pracy duchowej. W tym wyrażała się jego troska, aby stawali się godnymi kapłanami, realizującymi owocnie działalność duszpasterską. Przykład takiej postawy ukazywał w postawie św. Wojciecha Biskupa i Męczennika. Błogosławiony zabiegał, aby w nich swój: „zapal apostolski w [...] duszach rozniecał”⁶.

Na przykładzie św. Jana Bosko zapoznawał ze sztuką ewangelicznego powiązania świata przyrodzonego z nadprzyrodzonym. On, jak uczył ksiądz Kozal, nie tylko wszedł umiejętnie w ówczesne życie nowoczesne, ale zapoznając się z jego strukturą umiejętnie wykorzystywał ją w pracy apostoelskiej. Posługiwał się w niej ówczesnymi środkami komunikacji⁷. Według bp. Michała: „Tak umiał wchodzić w świat doczesny, tak obejmował doczesne dobra i nimi się posługiwał”⁸. W jego przestrzeni stał się apostołem miłości, którą był do końca pochłonięty i zafascynowany. Z niej rodziła się bezgraniczna ufność wobec Opatrzności Bożej i Maryi. Taką też postawę wnosił w relacje międzyludzkie, szczególnie wśród dzieci i młodzieży. Ona zaś owocowała radością, łagodnością, prostotą i dobrocią serca⁹. Święci, trwający w niebie przed Obliczem Boga, wspierają kapłanów w formacji życia duchowego i umacniają przykładem gorliwego i ofiarnego zaangażowania; wskazują też na zasady, którymi kierowali się w codzienności. Udało się im osiągnąć świętość życia, dlatego zachęcał do poznawania ich życia w osobistym studium dostępnej lektury. Dostrzegał w świętych siłę duchową pociągającą młodych do wiernej i odpowiedzialnej realizacji powołania,

⁴ Por. tenże, [Na przyjęcie relikwii św. Jana Bosko], [Gniezno, 20 X 1935], w: *Pisma* 1, s. 672.

⁵ Por. tamże; M. Kozal, *O św. Wojciechu*, [Gniezno, 19 IV 1929], w: *Pisma* 1, s. 409–412.

⁶ Tamże, s. 409.

⁷ Por. Kozal, *Św. Jan Bosko wzorem młodzieży*, s. 440.

⁸ Tamże.

⁹ Kozal, [Na przyjęcie relikwii św. Jana Bosko], s. 670.

jakim zostali obdarowani. Był przekonany, że ich wstawiennictwo u Boga owocnie wspiera realizację kapłańskiego powołania. Wiązał je z tajemnicą Odkupienia, w którą wprowadza sakrament chrztu i pozostałe sakramenty. W nich, jak uczył bł. bp Kozal, Chrystus dokonuje przebóstwienia duszy i daje udział w naturze samego Boga. Święci zaś, czerpiąc tę moc z misterium Odkupienia, wypraszają ją dla całego Kościoła, a więc także dla prezbiterów. Ta zaś pomoc urzeczywistnia się w tajemnicy świętych obcowania, ponieważ zasadza się w misterium komunii Mistycznego Ciała Chrystusa.

Błogosławiony ukazuje w nich także przykłady gorliwości kapłańskiej i zapału apostoelskiego. Są wzorem poświęcenia kapłańskiego i świętości, stylu pracy duszpasterskiej, podporządkowania Ewangelii i posłuszeństwa woli Bożej na drodze posłuszeństwa Kościołowi. Przykład takiej postawy ukazywał m.in. w postawie św. Wojciecha Biskupa i Męczennika¹⁰. Ksiądz Michał Kozal w nim, oraz w innych świętych, ukazywał alumnom i kapłanom, sposób naśladowania Chrystusa Dobrego Pasterza. Bogactwo ich owocnego duszpasterstwa było, według niego, dorodnym pokłosiem bogatego kapłańskiego życia duchowego. Są oni w stanie inspirować w powołanych gorliwą i systematyczną realizację daru wezwania Bożego, wpisującego się w proces własnego uświęcenia. Był przekonany, że ich postawa jest priorytetem owocnej działalności pasterskiej. Przykładem takiej duchowości wspierają formację kandydatów do kapłaństwa i prezbiterów i wychowują do naśladowania podobnej postawy życia. Taki zaś styl bycia kapłańskiego staje się tożsamy z życiem Chrystusa, to znaczy jest wiarygodnym jego odzwierciedleniem. W tej perspektywie ukazywał, zwłaszcza klerykom, podstawę owocnego przepowiadania Dobrej Nowiny i pracy duszpasterskiej.

Według błogosławionego święci są także przykładem formacji integralnej, w której kumulowała się w jedno mądrość, będąca owocem zarówno studium nauk świeckich, jak i teologii. Bardzo wielu świętych jaśniało taką wiedzą, w której promieniowała odwieczna mądrość Boża. Na jej zaś fundamencie łaska Boża przekształcała ich w Chrystusa Jedyne Kapłana. Z tej więzi czerpali nadprzyrodzoną moc do realizacji powołania i owocnej działalności. Wtedy powołani dzielą się rzeczywiście przekonująco bogactwem Ewangelii i własnego życia. Święci są tego doskonałą ilustracją, ponieważ całą istotą wrosli w niezgłębione bogactwo życia nadprzyrodzonego. Ksiądz Kozal wyjaśniał tę myśl następująco: „jak przyrodzone swoje siły z łaską Bożą złączyć mamy, jak naukę zespolić i na usługi oddać życiu nadprzyro-

¹⁰ Por. tenże, *O św. Wojciechu*, s. 408.

dzonemu, i odważnie życie wewnętrzne rozwinąć jako podwalinę nauki, aby w nas być i rozwijać się mogła królowa cnót, miłość Boża, mieszcząca w sobie pełnię doskonałości [...]”¹¹. W tym wymiarze, jak uczył, przykładem jest św. Tomasz z Akwinu, kierujący się pragnieniem takiego poznawania Boga, aby mógł Go w pełni kochać. Syntezę zaś tej postawy ujął słowami św. Augustyna: „Obym poznał Ciebie, obym poznał siebie i niczego prócz Ciebie nie miłował”¹². Dla św. Tomasza Chrystus, Jedyń Pośrednik między Bogiem a ludźmi, jest drogą dojścia do Niego¹³. Zatem nie dziwi, że Akwinata, podobnie jak św. Antoni Pustelnik, wszystkie umiejętności, jakimi dysponował, oddał na rzecz zgłębiania prawdy, celem poznania i pokochania Boga. Dlatego „Opromieniony i oświecony światłem Bożym dawał swoje konkluzje z szerokim i głębokim uzasadnieniem [...]”¹⁴. Zerwawszy więzy z najbliższymi i światem, żył „nadzwyczajnie bujnym życiem nadprzyrodzonym, [...] z życiem przyrodzonym tak się zazębia, że jest w całym tego słowa znaczeniu dopełnieniem jego natury”¹⁵. Jego przykład życia wnosi cenny wkład w realizację powołania kapłańskiego. W świętych zatem prezbiterzy odnajdują bogactwo życia duchowego, od których mają czerpać budujące cnoty, którymi zapalali wiarę i miłość do Jezusa eucharystycznego. Cnota wiary uzdalniała ich do podejmowania czynów nadzwyczajnych. Świętością życia i przepowiadaniem słowem pozyskiwali dla Niego nowych wyznawców. W realizacji tej misji czerpali światło z poznania Boga. Przykładem takiej postawy, według bł. bp. Michała Kozala, jest już wspomniany św. Wojciech, Patron Polski. Żywa i głęboka wiara poprowadziła go, jak i innych świętych, na szczyty ewangelicznej świętości, dlatego są wiarygodnymi świadkami Chrystusa żyjącego w Kościele.

Zatem prezbiterzy w podobnym duchu mają głosić chwałę Bożą. Wtedy ich posługa będzie porywała i zapalała Ewangelią. Zatem od świętych należy czerpać „konkretne wskazówki potrzebne do prawidłowego spełniania obowiązku, a przy tym szczerą chęć i zapał [...] do koniecznej pracy misyjnej”¹⁶. Oni pozostawili Kościołowi nieoceniony skarb swojej

¹¹ Tenże, *Rekolekcje na św. Tomasza*, [Gniezno, III po 1932], w: *Pisma* 1, s. 421.

¹² Tamże, s. 423.

¹³ M. Kozal, *Tonsura*, [Gniezno, 17 XII] 1938, w: *Pisma* 1, s. 648.

¹⁴ Tenże, *Przemówienie wstępne w dzień św. Tomasza [z Akwinu]*, [Gniezno, 7 III 1931], w: *Pisma* 1, s. 670; tenże, *Na dzień św. Antoniego*, [Gniezno, 13 VI] 1936, w: *Pisma* 1, s. 415–416.

¹⁵ Tenże, *Przemówienie wstępne w dzień św. Tomasza [z Akwinu]*, s. 670.

¹⁶ Tenże, [*Św. Wojciech przykładem bojownika Chrystusowego*], [Gniezno, 25 IV] 1938, s. 414; tenże, *Rekolekcje na św. Tomasza*, s. 420.

wiary oraz wyteżonej i owocnej pracy. Powołani do kapłaństwa, poznając drogi ich życia i umocnieni ich przykładem, są w stanie osiąść mądrość Bożą, żyć miłością ewangeliczną i dzielić się tymi darami z tymi, do których Pan ich posyła.

Święty Tomasz w procesie zdobywania mądrości nadprzyrodzonej ukazuje rolę rozumu, który mocą wiary staje się sposobny do wnikania w tajemnicę Bożego objawienia. Był przekonany, że studium teologii daje udział w wiedzy Boga i jej przymiotach. Prezbiter rozpalony miłością do teologii jest w stanie zapalać innych do takiej samej postawy, która domaga się przygotowania serca. W tym procesie podkreśla szczególną rolę trzech cnót: czystości, pokory i miłości. Nikt nie jest w stanie wniknąć w prawdy objawione, jeśli wnętrza swojego nie napełni wiarą i miłością Bożą. Tylko pod ich wpływem umysł w pełni wnika w niezgłębione tajemnice Boże i dochodzi tam, „gdzie już ściśle rozumowanie się kończy, a kontemplacja rozpoczyna”¹⁷. Ksiądz M. Kozal w Akwinacie, a także w św. Augustynie, św. Norbertcie, św. Leonie Wielkim i innych świętych, ukazywał przykład poznawania Boga na miarę możliwości ludzkiego umysłu. W nim też wskazywał na możliwość poznawania siebie, odkrywania godności dziecka Bożego, co w rzeczywistości prowadzi do gruntownego nawrócenia. Ta droga wymaga, według niego, wytrwałej i intensywnej pracy umysłu posługującego się rozumem przenikniętym wiarą i otwierającym się na tajemnicę Objawienia. Jest ona ważna, ponieważ zmierza do poznawania mądrości Bożej, którą można poznawać i przyjąć czystym i pokornym sercem. Ona bowiem oświeca drogę prowadzącą do pogłębiającej się komunii z Bogiem.

W postawie takich świętych, jak np. św. Tomasz, kandydaci do kapłaństwa, jak i prezbiterzy otrzymują przykład rozwiązywania wielorakich trudnych sytuacji własnego życia. Nadto otrzymują cenne wskazanie, „jak ustosunkować się powinno ciało do duszy samej, a w duszy samej jak nauka do świętości”¹⁸. Jego życie, podobnie jak wielu innych świętych uczy, „jak mądrość ziemską z świętością pogodzić można”¹⁹.

Święci są także przykładem umartwienia, samotności i milczenia, które są potrzebne, aby głos Pana docierał do wnętrza wezwanych. Te elementy są niezbędne, aby dar powołania rzeczywiście się rozwijał,

¹⁷ Tamże, s. 422.

¹⁸ Tamże, s. 424; por. M. Kozal, *Konieczność zachowania łaski uświęcającej*, [Gniezno, 5 VII 1929], w: *Pisma* 1, s. 94.

¹⁹ Tenże, Św. Jan Bosko wzorem młodzieży, s. 442; por. tenże, [Rozwijanie i ugruntowanie powołania], [Gniezno, 1928–1929], w: *Pisma* 1, s. 85.

ugruntowywał i dojrzewał. Ich przykład, w tym względzie, podobnie jak i świętych: Atanazego, Jana Chryzostoma, Grzegorza z Nazjanzu, Grzegorza z Nyssy czy Hieronima, przekonuje, że są wiarygodnym przykładem owocnej realizacji powołania²⁰. Na pierwszym miejscu stawiali świętość, która jest owocem łaski Bożej, poznania prawdy i zdobytej mądrości. Święty Stanisław Kostka dla tej sprawy opuścił dom rodzinny i udał się na studia w konwencie ojców jezuitów w Wiedniu.

Ksiądz Michał Kozal uczył, że na takiej drodze powinno się realizować powołanie każdego kapłana. Na przykładzie św. Stanisława przekonywał, że strukturę świętości kreują dwa elementy: pozostawienie świata, co w życiu świętych łączyło się z ogromną ascezą, i całkowite oddanie się Bogu. Pierwszy jest niezbędnym i koniecznym warunkiem, drugi zaś wyraża samą świętość, czego przykładem jest życie św. Tomasza i św. Stanisława Kostki oraz pozostałych świętych. Zwyciężając pożądliwości ciała i świata odznaczali się czystością bezwzględną (np. akta procesu kanonizacyjnego św. Tomasza mówią o zupełnym opanowaniu zmysłowości, dlatego otrzymał tytuł Doktora Anielskiego).

W postawie świętych także cnota pokory łączyła się, jak np. w życiu św. Ałojzego Gonzagi i wyżej wymienionych świętych, z duchem wyrzeczenia i bezwzględnej czystości. Ponieważ byli wrażliwi na działanie łaski Bożej, dlatego wśród cnót, na pierwszym miejscu rozwijała się w nich miłość nadprzyrodzona, którą łączyli z miłością każdego człowieka. Jak uczył Kozal, świętych trzeba nie tyle podziwiać, co „naśladować, przede wszystkim pokorę, która jest fundamentem życia duchowego, i czystość”²¹. Na fundamencie czystości kapłańskiej, jak uczył, kształtują się wszystkie cnoty, szczególnie zaś „róża miłości doskonałej”²². Święci będąc wzorem cnót są dla powołanych drogowskazem w podążaniu za Chrystusem i do Chrystusa. Na przykładzie św. Stanisława Kostki i św. Tomasza zachęcał formowanych, aby „starali się doprowadzić dusze swoje do podobnego stanu”²³. W życiu św. Stanisława „świętość w ofiarnym wypełnieniu powo-

²⁰ Por. tamże, s. 85–86.

²¹ Kozal, *Św. Jan Bosko wzorem młodzieży*, s. 427; por. tenże, *Na święto św. Stanisława Kostki*, w: *Pisma 1*, s. 444; tenże, *[Prawdziwe i fałszywe powołanie]*, [Gniezno, 4 X 1929], w: *Pisma 1*, s. 80; tenże, *Potrzeba moralnej zdatności w stanie duchownym*, [Gniezno, 1936], w: *Pisma 1*, s. 81.

²² Tenże, *Jaką drogą doszedł św. Tomasz do świętości*, [Gniezno, 1 III 1929], w: *Pisma 1*, s. 429.

²³ Tamże; Kozal, *Na święto św. Stanisława Kostki*, s. 444.

łania Bożego jeszcze silniej się uwydatnia”²⁴. Ukazywał go jako klasyczny przykład konsekwentnego i wytrwałego sposobu realizacji powołania pośród piętrzących się wielorakich przeciwności i trudności. Tak jak i pozostali święci czerpał moc Bożą z wytrwałej modlitwy, zwłaszcza kierowanej do Chrystusa eucharystycznego i Maryi. Była ona przeniknięta takim duchem wiary, że niejednokrotnie miała charakter mistyczny²⁵. Dlatego św. Stanisław Kostka był w stanie zerwać więzy ze światem, aby całkowicie oddać się na służbę Bożą i żyć tylko dla nadprzyrodzonych wartości²⁶.

Bł. bp Michał, stawiając pytanie o drogę wiodącą do świętości kapłańskiej, wskazywał na przykładzie świętych na jedyne jej źródło: głębokie zjednoczenie z Chrystusem – Nauczycielem mądrości Bożej i wzorem cnoty. Święty Tomasz wierzył głęboko, że tylko w Chrystusie jest źródło mądrości i świętości. Ksiądz Michał Kozal wskazywał na trzy sposoby jego zbliżania się do Chrystusa: kontemplację życia, zatapianie w tajemnicę ukrzyżowania i zjednoczenie w Eucharystii. Poznanie Jego osoby, istoty i przymiotów, jest najwłaściwszą szkołą doskonałości chrześcijańskiej. Trzeba zatem przez całe życie, jak św. Tomasz, zbliżać się do Boga, ponieważ w pogłębiającej się z Nim komunii dochodzi się do ewangelicznej świętości. Od św. Tomasza, i innych świętych, trzeba uczyć się „pokory i czystości, od Jego miłości [zapalać] miłość swoją”²⁷ oraz wierności łasce powołania²⁸. Ich realne urzeczywistnienie ukazuje na przykładzie św. Małgorzaty Marii Alacoque, której Chrystus objawił tajemnicę swojego Serca, „które tak wielce umiłowało ludzi [...]”. Ksiądz Kozal ukazywał ją jako przykład uległości i wiernej realizacji otrzymanego orędzia. Taką postawą przyczyniła się do rozwoju kultu i czci Serca Jezusowego. Ono jawi się, w jej przekazie, jako źródło miłości Bożej przemieniającej każdego człowieka²⁹.

Wzór posłuszeństwa, istotny element kapłańskiego życia duchowego, ukazał na przykładzie świętych: Pawła Apostoła, Ignacego Antiocheńskiego, Bernarda z Clairvaux oraz św. Franciszka Salezego³⁰, ukazując także

²⁴ Tamże, s. 445.

²⁵ Por. tamże, s. 444 i 446.

²⁶ Por. tamże, s. 444–445.

²⁷ Kozal, *Jaką drogą doszedł św. Tomasz do świętości*, s. 430.

²⁸ Tenże, *Konieczność zachowania łaski uświęcającej*, s. 93–97.

²⁹ Por. tenże, *O sposobie zadośćuczynienia [Najświęstszemu Sercu Jezusa]*, [Gniezno, 6 II 1929], w: *Pisma* 1, s. 46.

³⁰ Por. tenże, *O posłuszeństwie [wobec papieża]*, [Gniezno, 5 VI] 1937, w: *Pisma* 1, s. 63–64; tenże, *Pelnienie woli Bożej*, [Gniezno, 5 XI 1937], w: *Pisma* 1, s. 90.

przykład zachowywania czystości kapłańskiej i sposób jej pielęgnowania. Ona, w nauczaniu ks. Kozala, jako jedna z cnót kardynalnych (mieści się w przestrzeni cnoty wstrzemięźliwości), jest kryterium prawdziwości otrzymanego powołania. Ze względu na powołującego Boga święci podejmowali w jej obronie zdecydowaną walkę. Bezwzględna czystość, według ks. Michała, domaga się od prezbiterów radykalizmu ewangelicznego, „ponieważ czyste muszą być ręce, czyste usta, czyste całe ciało kapłana”³¹.

Przywołuje także przykład św. Hugona, akcentującego w tym obszarze wymaganą ascezę wzroku³². Dla jej urzeczywistniania polecał jednocześnie praktykę rozważania i kontemplacji, „byстрым i głębokim umysłem” wszystkich tajemnic życia Chrystusa. Na tej zaś drodze powołani są w stanie uczyć się od Niego mądrości i cnoty. Przykładem w tym względzie jest, według księdza Kozala, św. Bonawentura, potwierdzający, że „krzyż jest księgą, z której najwięcej się nauczył”³³. Do prawdy dochodzi się tylko drogą miłości. Miał na myśli przede wszystkim poznanie Chrystusa, siebie i tajemnicy zbawienia. Dla głębszego poznawania i rozumienia tajemnicy Jego życia upokarzał swój umysł, ponieważ taką drogą można je asymilować w przestrzeń oczyszczającego się serca. Zatem on, podobnie jak św. Antoni, bogatym strumieniem napełniał się świętością, czerpaną z pogłębiającej się czci do Najświętszego Sakramentu³⁴. Z Eucharystii bowiem przelewała się do jego wnętrza cnota czystości, umożliwiająca życie wstrzemięźliwe, umartwione i pełne pokory. Żył w Chrystusie i dla Chrystusa, któremu wszystko oddał, aby tylko służyć Jego chwale i dobru Kościoła. Jak uczył ks. Kozal, „do duszy jego wlał niewyczerpane źródło łask, które stawiały go na prawdziwie niebieskich wyżynach doskonałości”³⁵. Świętość, której według św. Roberta Bellarmina wymaga stan życia kapłańskiego, jest owocem takiej postawy. Ponieważ „droga do świętości prowadzi przez Chrystusa”³⁶, dlatego trzeba z wiarą wnikać w tajemnice Jego życia. Na tej podstawie ks. Michał Kozal doszedł do wniosku, że: „Ze wszystkimi zmysłami zawrzeć trzeba przymierze, aby czystość bezwzględna zachować się mogła, a ostać się musi, bo kapłan katolicki może być tylko

³¹ Tenże, *Na św. Tomasza – o czystości*, [Gniezno, III] 1936, w: *Pisma* 1, s. 435.

³² Por. tamże, s. 437.

³³ Kozal, *Jaką drogą doszedł św. Tomasz do świętości*, s. 430.

³⁴ Por. tenże, *Chrystus Król*, [Gniezno, 26 X] 1935, w: *Pisma* 1, s. 28; tenże, *Na dzień św. Antoniego*, s. 416–419.

³⁵ Tenże, *Jaką drogą doszedł św. Tomasz do świętości*, s. 432.

³⁶ Tamże; por. Kozal, *Potrzeba moralnej zdatności w stanie duchownym*, s. 80.

kapłanem czystym”³⁷. Życie świętych koncentrowało się wokół tajemnicy Osoby Jezusa Chrystusa, a więc ma charakter chrystocentryczny.

Nadto ich przykład „rozpala zapał do pracy nad sobą, [...] pobudza wolę do działania”³⁸ tak w realizacji powołania, jak i pracy apostołskiej. Według bł. bp. Kozala wzór takiej działalności został zrealizowany m.in. w życiu św. Franciszka Ksawerego, św. Teresy od Dzieciątka Jezus, patronki misji. Oni, tak jak wielu innych, uczą, że jakość życia duchowego owocuje jakością pracy misyjnej i duszpasterskiej³⁹. Nic więc dziwnego, że ks. Kozal na ich przykładzie przybliżał drogę takiego szukania Chrystusa, aby tylko On był treścią życia kapłańskiego oraz ofiarnej pracy duszpasterskiej. Zatem prezbiterzy są wezwani do kształtowania w tym stylu, w duchu wiary i z odpowiedzialnością, własnej tożsamości kapłańskiej. Jej jakością jest uwarunkowana jakość realizowanego powołania. W tak zarysowanej opcji nie szuka się ani siebie, ani własnych ambicji, ani coraz bardziej korzystnych awansów. Jedyną motywacją będzie chwała Boża i nadprzyrodzone dobro Kościoła, z jaką będą ofiarnie i z oddaniem posługiwali Ludowi Bożemu.

2. Wierni świeccy

Biskup Michał Kozal w duszpasterstwie wiernych świeckich odwoływał się nie tylko do życia świętych, ale ukazywał w nich przykład realizacji powołania chrześcijańskiego. W większości adresatami jego kazań, w zakresie tej problematyki, był ogół wiernych, a więc niewiasty, mężczyźni, a także młodzież i dzieci (np. w kazaniach odpustowych). Problematykę tę podejmował zazwyczaj w ramach liturgii, w której Kościół ich wspomina i czci. W jednym z nich, określił ją w formie pytania: „Dlaczego Świętych Pańskich czcić należy”? Postawił je celem uzasadnienia potrzeby kultu i czci świętych w życiu chrześcijańskim. Podkreślał, że nie mogą mieć one charakteru tylko zewnętrznego czy powierzchownego. Powinny opierać się na fundamencie doktryny objawionej. Zatem istnieje potrzeba ich uzasadnienia zarówno biblijnego, jak i teologicznego. Według niego kult świętych podejmuje się ze względu na ich święte życie, cnoty chrześcijańskie, zasługi i urzeczywistnione dzieła. Na przykładzie św. Anny podkreśla, że fundament świętości jest wiara nadprzyrodzona. Według ks. Kozala „Cnota główna [...], nadająca kierunek właściwy to żywa wiara połączona

³⁷ Tenże, *Na św. Tomasza – o czystości*, s. 437.

³⁸ Tenże, *Św. Jan Bosko wzorem młodzieży*, s. 442.

³⁹ Por. tenże, *[Krzewienie wiary]. Na niedziele misyjną*, [Gniezno, przed 20 X] 1935, w: *Pisma* 1, s. 224–225.

z szczerą, serdeczną pobożnością⁴⁰. Święta Anna powyższe cnoty nie tylko zachowała w trudnych doświadczeniach życia, ale przekazując je innym ubogaczała ich życie. Tak wypełniała bardzo istotną misję apostołstwa. Zdrową i dojrzałą pobożnością odznaczała się także, przywoływana przez błogosławionego, św. Jadwiga Śląska. Kierowana bojaźnią Bożą praktykowała żarliwą modlitwę, sumiennie wypełniała obowiązki małżeńsko-rodzinne, z miłością poświęcała się potrzebującym, chorym i ubogim. W ten sposób realizowała otrzymane powołanie. Dojrzała i wiarygodna pobożność odzwierciedlała jej rzeczywistą doskonałość i zarazem była jej owocem⁴¹. Ks. Kozal ukazywał ją zwłaszcza niewiastom jako przykład szczerej i zdrowej pobożności, dystansu do dóbr materialnych czyli ubóstwa oraz apostołstwa. W środowisku, w którym żyła i posługiwała, przybliżała wartości nadprzyrodzone, czyli była wiarygodnym świadkiem Ewangelii.

Bł. bp Michał sylwetki przywoływanych przez siebie świętych charakteryzował obiektywnie. Ukazywał ich takimi, jakimi byli w rzeczywistości, a więc jako ludzi normalnych, zwykłych, słabych i skłonnych do grzechu, a zarazem wchodzących na drogę stałego nawrócenia. W tym kontekście mówił o nich, że stali się oni ludźmi duchowo wolnymi, ponieważ zostali wyzwoleni ze zmysłowości, zniewoleń czy wielorakich pokus. To zaś było już dziełem samego Boga.

Na przykładzie św. Franciszka z Asyżu i innych świętych podkreślał, „że życie ich nie jest czymś innym, jak wprowadzeniem w czyn nauki Chrystusa Pana [...]”⁴². Mądrość Boża, wyrażającą się w jakości realizowanego powołania, zdobywali drogą ascezy, a więc stylem życia pełnego zaparcia i wyrzeczenia. Ta zaś droga owocowała wzrastającą wolnością ducha, z którą poświęcali się służbie Bogu i zbawienia świata. Takim przykładem charakteryzowali się też przywoływani święci m.in.: Antoni i Franciszek z Asyżu. Dla nich Chrystus stał się miłością ich życia. Ona była w nim źródłem trwałego z Nim zjednoczenia. Żyli radami ewangelicznymi, ponieważ On był ich najważniejszą wartością. Otrzymane od

⁴⁰ Tenże, *Na uroczystość św. Anny*, [Św. Anna jako wzór życia żon i matek], [26 VII] 1920, w: *Pisma bł. biskupa Michała Kozala. Kazania, nauki pasyjne i rekolekcyjne, przemówienia* [Pisma 2], red. I. Tomczak, K. Rulka, G. Sztandera, Włocławek 2019, s. 399.

⁴¹ Por. tamże, s. 400–402; M. Kozal, *Na odpust św. Jadwigi [Śląskiej]*, [Wartość królestwa niebieskiego], Glesno, [16 X] 1921, w: *Pisma 2*, s. 414–418.

⁴² Tenże, *Na [święto] św. Franciszka z Asyżu*, [Szczęśliwy jest tylko ten, kto Chrystusowi służy], [Brak miejsca, 4 X] 1935, w: *Pisma 2*, s. 403; por. tenże, *Na [święto] św. Franciszka z okazji 700-lecia franciszkanów w Polsce*, [Brak miejsca, 4 X] 1937, w: *Pisma 2*, s. 408–409; tenże, *Na odpust św. Jadwigi [Śląskiej]*, [Wartość królestwa niebieskiego], s. 415–418.

Boga talenty poświęcili sprawie budowania i rozwoju królestwa Bożego, kierując się tylko nadprzyrodzoną motywacją.

Według ks. Kozala święci są też przykładem naśladowania w zakresie poznawania prawd objawionych, zwłaszcza na drodze modlitewnego studium Pisma Świętego. Ono bowiem, jak uczył, oświeca rozum i rozpala serce. Pod jego wpływem każdy płonie troską o chwałę Bożą, własne uświęcenie, obronę wiary i gorliwość apostołską⁴³. Odwoływał się też do apostołów, którzy mimo szalejących prześladowań z oddaniem i gorliwie głosili rzeczywistość królestwa Bożego. Wskazywał też przykład innych męczenników, potwierdzających krwią swoją wiarę w Chrystusa. Przywoływał także świętych wyznawców broniących Ewangelię od skażenia i herezji. Wśród nich są biskupi, kapłani i osoby świeckie: niewiasty i mężczyźni, młodszy i starszy, panny i wdowy poświęcające się opiece chorym, zagubionym, wychowywaniu dzieci i młodzieży.

Ksiądz Michał Kozal potrzebę ich kultu uzasadniał nauczaniem Soboru Trydenckiego, według którego „[...] dobrą i zbawienną rzeczą jest w modlitwie ich pomocy wzywać”⁴⁴. Wszyscy bez wyjątku jej potrzebują, ponieważ nikt nie jest w stanie oprzeć się wewnętrznym słabościom i skłonności do grzechu. Święci, jak uczył, doznają właściwego kultu i czci przede wszystkim wtedy, gdy chrześcijanie naśladowują ich cnoty i w ogóle styl ewangelicznego życia. Są przykładem autentycznego chrześcijaństwa, którego trzeba się uczyć. Będąc tylko „ludźmi z krwi i kości [...], więc słabymi i ułomnymi jak my”, we współpracy z łaską Bożą zrealizowali dar otrzymanego powołania⁴⁵. W nich, jak np. w życiu św. Marcina z Tours, mocą Bożą dokonywała się zwycięska walka między egoizmem a miłością. Według bł. bp. Michała Kozala nie dokonałaby się ona bez wiary w Chrystusa, która jest jakby korzeniem, na którym rozwija się miłość i miłosierdzie oraz pozostałe cnoty⁴⁶. Są więc przykładem świętości życia, której istotę Chrystus zawarł w nauce ośmiu błogosławieństw, a którą

⁴³ Por. tenże, *Na [święto] św. Franciszka z okazji 700-lecia franciszkanów w Polsce*, s. 404–407, 413; tenże, *Na uroczystość św. Antoniego. [Naśladowanie cnót św. Antoniego szczególnie potrzebnych w dzisiejszych warunkach]*, [Brak miejsca, VI], 1933, w: *Pisma 2*, s. 393–395; tenże, *Na święto św. Antoniego. [W św. Antonim znajdujemy środki i lekarstwa na dzisiejsze słabości i niedomagania nasze]*, [Brak miejsca, 13 VI 1931], w: *Pisma 2*, s. 386–391.

⁴⁴ Tenże, *Dlaczego Świętych Pańskich czcić mamy?*, [Brak miejsca; 1 XI; brak daty rocznej], w: *Pisma 2*, s. 439.

⁴⁵ Tamże; por. tamże, s. 436–440.

⁴⁶ Por. M. Kozal, *Na [święto] św. Marcina. [Od św. Marcina uczymy się miłosierdzia]*, [Brak miejsca, 11 XI] 1926, w: *Pisma 2*, s. 424–427.

podejmowali w procesie realizowanego powołania⁴⁷, i budzą ewangeliczną refleksję nad życiem i tajemnicą otrzymanego wezwania.

Święci, a wśród nich m.in. św. Szczepan, św. Wojciech, św. Antoni, św. Marcin, uświadamiają, że świętość jest owocem wiary, nadziei i miłości oraz trudu zaparcia się siebie, cierpliwości w przeciwnościach i zdobytych cnót⁴⁸. Z nich zaś najważniejsza jest miłość, która sprawiła, że „odda[li] się w zupełności na usługi Boga i bliźnich”⁴⁹. Ona inspirowała do podejmowania heroicznych dzieł, które mają charakter owocnego apostołstwa. W formacji członkiń Akcji Katolickiej przywoływał przykład apostołstwa św. Franciszka z Asyżu i św. Jana Chryzostoma, wzywającego wyznawców Chrystusa: „Żyjmy, jak żyli apostołowie, a nawrócimy świat bez cudów”⁵⁰.

Świętość jest nade wszystko owocem miłosierdzia Bożego i podjętej pokuty. Dla przykładu ks. Kozal przywoływał Dobrego Łotra, Marię Magdalenę, Pelagię, Augustyna, Franciszka z Asyżu, Franciszka Salezego. W nich bowiem zaowocowała miłość Boża, na którą się otwierali i byli jej ulegli. Dlatego, według ks. Michała Kozala, Bóg przez nich „tchnie ducha ożywczego w organizm kościelny”⁵¹. Wtedy, jak podkreślał na przykładzie św. Augustyna, chrześcijanin może stawać się w środowisku swojego życia i pracy narzędziem działania łaski Bożej⁵². Ksiądz Kozal uczył, że Kościołowi nie potrzeba innych dróg realizacji powołania, tylko „iść musimy ścieżką wydeptaną przez Świętych Pańskich”⁵³. Był w tym względnie realistą, gdy stwierdza, że do końca nie jesteśmy w stanie naśladować wszystkich ich

⁴⁷ Por. tenże, *Na Wszystkich Świętych. [Iść śladami świętych]*, [Krostkowo], 1 XI [19]21, w: *Pisma 2*, s. 428.

⁴⁸ Por. tenże, *Na [uroczystość] św. Wojciecha*, [Gniezno, 1928–1938], w: *Pisma 2*, s. 374; por. tenże, *Kazanie na św. Szczepana. [Nasze bohaterstwo w wierze]*, Pob[iedziska, 26 XII 19]18, w: *Pisma 2*, s. 38–40; tenże, *Na św. Szczepana. [Wiara mężna i miłość gorąca]*, w: *Pisma 2*, s. 43; tenże, *Na I niedzielę po Wielkanocy. [Niedowiarstwo i wiara św. Tomasza]*, Pob[iedziska], [27 IV] 1919, w: *Pisma 2*, s. 160–161; *Na uroczystość św. Antoniego. [Naśladowanie cnót św. Antoniego szczególnie potrzebnych w dzisiejszych warunkach]*, s. 391–392; tenże, *Na [święto] św. Marcina. [Strzec światła wiary]*, 14 [XI] [19]20 w Wyrzysku, w: *Pisma 2*, s. 419–420.

⁴⁹ Tenże, *Na uroczystość św. Wincentego. [Św. Wincenty wzorem chrześcijańskiej miłości bliźniego]*, Gniezno, Lecznica Lecha, [19 VII] 1936, w: *Pisma 2*, s. 396.

⁵⁰ Tenże, *Obowiązek apostołstwa wobec starszych*, [Gniezno, około 1930], w: *Pisma 2*, s. 802.

⁵¹ Tamże; por. Kozal, *Na [święto] św. Franciszka z okazji 700-lecia franciszkanów w Polsce*, s. 410–411.

⁵² Por. tenże, *Konieczność apostołstwa*, [Brak miejsca, około 1930], w: *Pisma 2*, s. 795.

⁵³ Tenże, *Na Wszystkich Świętych. [Czego nas ta uroczystość uczy i do czego pobudza]*, [Krostkowo], 1 XI [19]22, w: *Pisma 2*, s. 433; tenże, *Na Wszystkich Świętych. [Iść śladami świętych]*, s. 429–430.

cnót, ponieważ nie mamy w sobie wystarczającej siły moralnej. W tym celu przywoływał przykład św. Franciszka z Asyżu, który życie swoje oparł na radykalizmie ewangelicznym, do czego nie jesteśmy zdolni, ponieważ „takich czynów heroicznych do świętości nie potrzeba [...]. Starczy, jeśli od świętych dwóch zasadniczych rzeczy się nauczymy: wiary gorącej i sumiennej służby Bożej”⁵⁴. Zatem przekonują chrześcijan, że świętość jest możliwa do urzeczywistnienia w realizacji każdego powołania, i wszędzie tam, gdzie żyją i pracują. Wielu z nich podejmowało się w tym celu radykalnego umartwienia i zdobywało się na heroiczne poświęcenie⁵⁵. Jednak „Bóg nie żąda od nas takiej nadzwyczajnej świętości; [...] starczy, jeśli będziemy wolnymi od grzechów śmiertelnych, a wedle możliwości i od powszednich i jeśli wypełniać będziemy wiernie wszystkie obowiązki swoje”⁵⁶.

Zatem ich przykład przekonuje, że każdy ochrzczony może stać się świętym pod warunkiem, że trzeba jej pragnąć i dążyć do niej świadomie i wytrwale. Jest ona możliwa do realizowania w każdym stanie Kościoła: w kapłaństwie, klasztorze, szkole, uczelni, rodzinie i życiu zawodowym, a więc także w świecie. Przykład św. Katarzyny ze Sieny, św. Jolanty i innych świętych potwierdza tę myśl. Dla wielu z nich życie bezżenne czy stan małżeński stały się drogą do świętości, podobnie jak każda wykonywana praca zawodowa. Bóg, jak uczył bł. bp Michał, nie żąda niczego niemożliwego od człowieka. Jedyną przeszkodą w jej realizacji jest tylko jego wnętrze, to znaczy skażona ludzka natura. Przekonuje, że każdy, podobnie, jak np. św. Jan Chrzciciel, jest w stanie we współpracy z łaską uświęcającą, „panować nad sobą, zdolny jest przyjąć prawdę Bożą i pójść śladami [świętych – dop. aut.]”⁵⁷. Zatem, jak puentował ks. M. Kozal, „trzeba wierzyć, że możemy zostać świętymi”⁵⁸. W takim też duchu podejmował pracę formacyjno-wychowawczą młodego pokolenia.

3. Młodzież szkolna i akademicka

Postawione w artykule zagadnienie było także przedmiotem działalności formacyjnej, jaką ks. Kozal podejmował w pracy z młodzieżą żeń-

⁵⁴ Tenże, *Na Wszystkich Świętych*. [Czego nas ta uroczystość uczy i do czego pobudza], s. 434.

⁵⁵ Por. tenże, *Kazanie na uroczystość św. Jolanty*. [Życie bł. Jolanty wzorem dla nas], [Gniezno, 15 VII] 1932, w: *Pisma 2*, s. 378–379.

⁵⁶ Tenże, *Na Wszystkich Świętych*. [Iść śladami świętych], s. 428–429.

⁵⁷ Tenże, *IV niedziela Adwentu*. [Jan Chrzciciel], [Brak miejsca i daty], s. 26–27.

⁵⁸ Tenże, *Na Wszystkich Świętych*. [Iść śladami świętych], s. 430; por. tenże, *Kazanie na uroczystość św. Jolanty*. [Życie bł. Jolanty wzorem dla nas], s. 378.

ską w Miejskim Katolickim Żeńskim Gimnazjum w Bydgoszczy i wśród akademikzek – Członkiń Sodalicii Mariańskiej. Na temat konkretnych świętych bezpośrednio wygłosił tylko dwa kazania. Niemniej jednak wyrażnie ukazywał także rolę ich przykładu w chrześcijańskim życiu młodzieży, w 10 egzortach niedzielnych i czterech naukach rekolekcyjnych, których przedmiotem była różnorodna tematyka.

Wśród świętych, jak uczył, są tacy, którzy już we wczesnej młodości osiągnęli taki stan życia – owoc zrealizowanego powołania chrześcijańskiego. W ich gronie znajduje się m.in. św. Stanisław Kostka, który „w ciągu krótkiego [...] życia taką pełnią doskonałości zajaśniał [...]”⁵⁹. Zatem nie dziwi, że ks. Kozal jego osobę, podobnie jak innych świętych, ukazywał jako przykład realizacji powołania chrześcijańskiego możliwy do spełnienia także w życiu każdego młodego człowieka.

W pracy wychowawczej przede wszystkim zwracał uwagę na godność każdego człowieka, zwłaszcza każdej niewiasty, i to w każdym wieku jej życia. Za przykładem bł. Henryka Suza formował godność kobiety, dla której odniesieniem, jak uczył, jest zawsze Niepokalana Maryja. Najpełniej wyraziła się ona w tajemnicy Wcielenia Syna Bożego. Na tej płaszczyźnie dostrzegał też potrzebę poznawania świętych, które kreuje możliwość naśladowania stylu ich życia. Wśród świętych zwracał uwagę na przykłady świętych kobiet, jaśniejące bogactwem cnót chrześcijańskich. Nic więc dziwnego, że do gimnazjalistek i studentek kierował słowa zachęty: „Idźcie [...] śladami tych wzorów przeszłości, idźcie śladem Jadwigi, Salomei [...], zdobądźcie sobie [...] szacunek zaletami serca, cnotą i świętością, życiem bogobojnym i sprawiedliwym, [...]”⁶⁰.

W osobie wspomnianego już św. Stanisława Kostki ukazywał przykład rozpoznania i gorliwego realizowania powołania chrześcijańskiego. On, jak przekonywał bł. bp Michał, stylem takiego życia pociąga za sobą młodych na drogę wiodącą do trwałego szczęścia, którego źródłem jest Bóg. W takim sensie „chce być gwiazdą przewodnią [...] młodzieży”⁶¹. Ponieważ żył krótko, dlatego nie miał możliwości realizacji wielkich dzieł, które pozostawili po sobie inni święci. Mimo to, charakteryzuje go ewangeliczna wielkość i ogromne poczucie godności dziecięctwa Bożego,

⁵⁹ Tenże, *Na święto św. Stanisława Kostki*, [Gniezno, 16 XI 19]35, w: *Pisma* 1, s. 443.

⁶⁰ Tenże, [*XVI niedziela po Zielonych Świątkach*]. [*O godności kobiety*], [Bydgoszcz, 9 IX 1923], w: *Pisma* 2, s. 522–523.

⁶¹ Tenże, *Na uroczystość św. Stanisława Kostki. Egzorta dla młodzieży*, [Bydgoszcz, 13 XI 1926], w: *Pisma* 2, s. 555.

głęboko obecne w jego świadomości. Szczególną miarą tej godności była czystość, którą zachował do końca życia. Nic więc dziwnego, że treść jego przesłania wzywa i inspiruje młodych do jej zachowania i przeżywania na drodze otrzymanego powołania. Taką bowiem rolę pełni i powinien pełnić w ich życiu. Własnym przykładem poświadcza, że jest ona wiarygodną i pewną drogą do świętości, do której wszyscy są wezwani.

Zapewne św. Stanisław Kostka doświadczał zewnętrznych i wewnętrznych trudności. Tym bardziej więc przykład jego życia i pracy nad sobą przekonuje, że powołanie do czystości jest możliwe do zrealizowania w życiu każdego człowieka, także młodego. Przykładem życia wskazuje też na niezbędne środki, konieczne nie tylko do jej zachowania, ale także dojrzałego kształtowania i rozwoju. Każdy chrześcijanin jest wezwany do jej realizacji na drodze rozeźnianego i przyjętego powołania. Ks. Kozal uczył, że jeśli korzysta się z tych środków duchowych, którymi on się posługiwał, otrzymuje się nadprzyrodzoną moc Bożą, uzdalniającą owocną jej realizację. Jak już wspomniano, św. Stanisławowi nie były obce przeciwności w tym zakresie. Jest jednak pewne, że toczył z nimi radykalną walkę. Zwycięski zaś oręż dokonywał się w nim mocą Bożą, którą czerpał szczególnie z Eucharystii. W jej przestrzeni pogłębiał, zarówno prawdy objawione, jak i wiarę nadprzyrodzoną. W tym wymiarze jest dla młodych przykładem, podobnie jak św. Tomasz z Akwinu, gorliwego nabożeństwa do Najświętszego Sakramentu. W życiu św. Stanisława Kostki wyrażało się ono w postawie żywej wiary i czci, z jaką przyjmował Ciało Pańskie i jego adoracji. Ksiądz Kozal ukazując go jako przyjaciela młodzieży, podkreślał, że jest przykładem, jak wśród pokus ciała i świata dorastać drogą czystości do ewangelicznej świętości. Dewizą jego życia były słowa: „do wyższych rzeczy jestem stworzony”⁶². Ona, w chwilach doświadczeń i przeciwności, kierowała go zawsze do Chrystusa, którego odnajdywał w Eucharystii. W niej urzeczywistniała się komunია z Jego osobą, podobnie jak realizowała się w życiu św. Pawła Apostoła⁶³. Tak więc w postawie św. Stanisława bł. bp Michał ukazywał wiarygodny przykład życia chrześcijańskiego, kształtowany żywą i pogłębiającą się wiarą. Jej fundamentalną rolę wskazał także na przykładzie św. Wojciecha, biskupa i męczennika. W jego życiu, podobnie

⁶² Tamże, s. 556; por. tamże, s. 555–557; M. Kozal, [Na III niedzielę Adwentu]. *Eucharystia środkiem wyrobienia czystego charakteru*, [Bydgoszcz], 12 XII [19]26, w: *Pisma 2*, s. 451–452; tenże, *Obecność Jezusa Eucharystycznego*, Sodalicja akademickie, 1937, w: *Pisma 2*, s. 776–778.

⁶³ Por. tenże, *Eucharystia jako sakrament*, Sodalicja akademickie, 1937, w: *Pisma 2*, s. 773.

też i w życiu św. Felicyty oraz innych świętych, była ona głęboko złączona z życiem, owocującym bogactwem cnót chrześcijańskich.

Święci na takiej drodze realizowanego powołania dorastali do ewangelicznej doskonałości. Ona z kolei owocowała m.in. postawą ofiary, zaparcia się siebie, poświęcenia Kościołowi i potrzebującym. W uwarunkowaniach historycznych wielu poprowadziła nawet do męczeństwa. Rzeczywiście była w nich nadprzyrodzoną mocą, a codzienności nadawała kształt wiarygodnego chrześcijańskiego stylu życia. Ich wiara, podobnie jak św. Hieronima, była owocem osobistego studium Pisma Świętego, do którego ks. Kozal zachęcał młodych ludzi. Był przekonany, że „każde słowo do duszy [...] strumienie światła i zapachu wlać może”⁶⁴. Święty Wojciech będąc apostołem takiej wiary, mężnie ją głosił i bronił za wszelką cenę. Wreszcie złożył przekonujące wyznanie, oddając za nią własne życie⁶⁵. Dlatego bł. Michał uczył, że po dziś dzień „krwią podlewa ziarno wiary zasiane [...]”, przez siebie⁶⁶.

Podobny wzór, radykalnej realizacji powołania, ukazywał na przykładzie życia św. Jana Chrzciciela. Jego osobę i życie, jak zaznaczył, najpełniej scharakteryzował Chrystus podkreślający stałość jego wiary i męstwo w jej wyznawaniu. Kryterium jej jakości był radykalizm dochodzący do głosu w realizowanej misji prorockiej. Ksiądz Kozal podkreślał, że zanim zajaśniał taką świętością, najpierw długo pracował nad sobą, nad swoim wnętrzem. Zachęcając młodych do naśladowania jego życia, wskazywał na środki, które ukształtowały status jego wewnętrznego świata, a więc jego osobowość, charakter i duchowość. Ważną rolę spełniła w tym wymiarze pustynia, na której, poza walką ze złem, rodziły się w nim „światłe myśli i plany”. W jej ciszy kształtowała się m.in. cnota pokory, postawa prawdy, gorliwość, duch pokuty oraz męstwo. W taki więc sposób wnętrze św. Jana Chrzciciela napępniało się nadprzyrodzoną mocą, uzdalniającą do wyjątkowej i trudnej realizacji powołania. Na pustyni doświadczając siebie, podejmował walkę z własnymi wadami i przeciwnościami tak wewnętrznymi, jak i zewnętrznymi. Na tak przeżywaną drogę pomnażało się w nim bogactwo cnót.

⁶⁴ Tenże, *Pismo święte – źródłem mądrości chrześcijańskiej*, Sodalicja akademickich, 1937, w: *Pisma 2*, s. 780; por. tamże, s. 781–782.

⁶⁵ Por. M. Kozal, *Na niedzielę II po Wielkanocy. O wierze*, [Bydgoszcz, brak daty], w: *Pisma 2*, s. 491; por. tenże, [Na III niedzielę Adwentu]. *Eucharystia środkiem wyrobienia czystego charakteru*, [Bydgoszcz], 12 XII [19]26, s. 451.

⁶⁶ Tenże, *Na niedzielę II po Wielkanocy. O wierze*, s. 491.

Wszystko, co wielkie, jak uczył ks. Kozal, rodzi się i dojrzewa w ciszy, wśród przeciwności życia i skupieniu ducha. Dlatego w takich uwarunkowaniach św. Jan Chrzciciel stał się donośnym głosem Boga wzywającego ludzkość do prostowania zawiłych dróg życia dla przychodzącego Zbawiciela. Realizował wiernie i owocnie otrzymaną misję proroka. Zatem jego przykład inspiruje, także młodych, do podejmowania ducha pokuty, porusza serca i pociąga je za sobą⁶⁷. Taką też postawą charakteryzowali się w ogóle święci, którzy jako ludzie grzeszni i skłonni do zła, doświadczyli w sobie przemieniającej mocy Bożego miłosierdzia. Wśród nich przywoływał np. św. Pawła Apostoła, który otrzymał łaskę Bożą ponad miarę. To ona sprawiła, że stał się gorliwym wyznawcą Chrystusa i zapalonym apostołem Narodów. Tak też było i w życiu św. Piotra, który mimo trzykrotnego zaparcia się Pana, stał się Głową Kościoła. Kolejnym przykładem jest Augustyn, który po nawróceniu „został biskupem, doktorem Kościoła i świętym”⁶⁸. Podobnie było w życiu, przywołanych przez Kozala, Pelagii i Marii Egipcjanki. One, powszechnie znane grzesznice, doświadczwszy miłosierdzia Bożego i nawrócenia, osiągnęły ewangeliczną świętość życia⁶⁹.

Istotnym środkiem kształtującym w taki sposób realizację powołania jest, jak uczył ks. Kozal, Słowo Boże. W nie więc trzeba się wczytywać i wsłuchiwać, medytować i asymilować w przestrzeń własnego wnętrza. Myśl tę uzasadniał przykładem życia i nauczaniem św. Hieronima, według którego „znajomość Pisma Świętego jest znajomością Jezusa”⁷⁰. Wzorem takiej postawy był też przywołany już św. Franciszek Salezy, który jako wybitny mówca potrafił wynieść korzyść z „najgorszego” kazania. Słowo Boże jest więc bardzo istotnym elementem życia duchowego, ponieważ jego słuchacze w nim także „powinni oglądać dusze swoje”⁷¹. W jego medytacji polecał, zwłaszcza początkującym, najpewniejszą metodę

⁶⁷ Por. tenże, *Na II niedzielę Adwentu*. [Stalość przekonań i męstwo Jana Chrzciciela], [Bydgoszcz, brak daty], w: *Pisma 2*, s. 441–442; tenże, *Na III niedzielę Adwentu*. [Sakrament pokuty], [Bydgoszcz, brak daty], w: *Pisma 2*, s. 447–448; tenże, [Na III niedzielę Adwentu]. *Eucharystia środkiem wyrobienia czystego charakteru*, s. 450.

⁶⁸ Tenże, *Na [niedzielę] III po [Zielonych] Świątkach. O miłosierdziu Bożym*, [Bydgoszcz, brak daty], w: *Pisma 2*, s. 516.

⁶⁹ Por. tamże.

⁷⁰ Kozal, *Pismo święte – źródłem mądrości chrześcijańskiej*, s. 783.

⁷¹ Tenże, *Na Sexagesimę*. [Jak słuchać słowa Bożego], [Bydgoszcz, 7 II] 1926, w: *Pisma 2*, s. 477; por. tamże; M. Kozal, *O celu człowieka*, [Brak miejsca i daty], Sodaliczja Akademickie, 1937, w: *Pisma 2*, s. 752; tenże, *Na XX [niedzielę] po [Zielonych] Świątkach. Po rekolekcjach*, [Bydgoszcz, 23 XI], 1927, s. 531.

św. Ignacego z Loyoli. W tym też celu zachęcał Sodalicję akademicką do korzystania także z rekolekcji, dla których tenże święty opracował specjalną formę i metodę⁷². Na przykładzie życia i nauczania św. Franciszka Salezego oraz św. Franciszka z Asyżu akcentował, w życiu duchowym młodzieży, potrzebę medytacji słowa Bożego oraz Męki Chrystusa, która jest dla każdego człowieka źródłem obfitości łask Bożych wysłużonych przez Chrystusa i upodabniających do Niego⁷³.

Analiza kazań i nauk rekolekcyjnych bł. bp. Michała Kozala odsłania, poza bogatą i głęboką ich treścią, ogromny wysiłek, jaki wkładał on w proces wychowania młodzieży i formacji życia duchowego. Miał w nim jeden cel, aby młode pokolenie chrześcijan w realizacji otrzymanego powołania „[...] rozwijało w sobie życie nadprzyrodzone i nie uległo pokusom szatańskim”. Przywołując w tej przestrzeni przykłady życia świętych, wskazywał na istotną rolę, jaką pełnią w procesie kształtowania duchowego i realizacji każdego powołania chrześcijańskiego.

* * *

Błogosławiony bp Michał Kozal w formacji duchowej alumnów, kapłanów i wiernych świeckich opierał się na przykładzie życia i nauczaniu świętych. Był przekonany o roli, jaką pełnią w realizacji każdego powołania. Ukazywał ich postawy jako wypróbowany sposób realizacji powołania. Uważał, że prezbiterzy i wierni świeccy, w tym także młodzież, potrzebują takich przykładów, zwłaszcza we współczesnym świecie, w epoce niszczenia wszelkich autorytetów i kwestionowania wartości.

Z podjętego problemu wynika wniosek o charakterze duszpastersko-formacyjnym: proces realizacji powołania do kapłaństwa i powołania kapłańskiego oraz wiernych świeckich chrześcijan potrzebuje, także na obecnym etapie dziejów Kościoła, wsparcia wiarygodnymi przykładami życia świętych. Błogosławiony bp M. Kozal widział taką potrzebę. Wyraził ją słowami: „Ludzie [...] potrzebują nie tylko wskazówek słownych, ale przede wszystkim widzieć chcą przed sobą przykłady żywe, aby na ich postępowaniu móc rzeźbić charakter swej duszy”⁷⁴. Nadto święci, przeby-

⁷² Por. tenże, *Pismo święte – źródłem mądrości chrześcijańskiej*, s. 781; tenże, *Nauka wstępna*, [Brak miejsca, 1937], w: *Pisma 2*, s. 748–749; tenże, *O celu człowieka*, s. 750.

⁷³ Por. tenże, *I niedziela [Wielkiego] Postu. O korzyściach z rozważania męki Pańskiej*, [Bydgoszcz, po 1924], w: *Pisma 2*, s. 483; *Na [niedzielę] Zapustną. [Służyć Chrystusowi]*, [Bydgoszcz, 27 II] 1927, w: *Pisma 2*, s. 479–480; tenże, *O celu człowieka*, s. 752.

⁷⁴ Kozal, *Jak objawiała się świętość św. Tomasza*, s. 424.

wający przed Obliczem Majestatu Boga, wstawiają się za całą wspólnotą Kościoła. Wypraszają jej dary Ducha Świętego oraz łaskę wytrwania w wiernej realizacji powołania. Taka rola została im powierzona w tajemnicy „świętych obcowania”. Według bł. bp. Michała ich wstawiennictwo u Boga jest pewne, ponieważ są uczestnikami pełni zbawienia.

W jego nauczaniu jest obecna jednoznaczna zachęta do korzystania z wypróbowanych i wiarygodnych przykładów realizacji powołania chrześcijańskiego. W takim duchu formował presbiterów i wiernych świeckich, których wychował do praktykowania zdrowego kultu świętych. W jego nauczaniu mierzy się on przede wszystkim postawą naśladowania stylu ich życia. Tym samym bł. bp. Michał Kozal inspiruje współczesne pokolenie Kościoła do podejmowania lektury na temat stylu życia, działalności i nauczania, zwłaszcza patronów chrztu i wzorów własnego powołania. Błogosławiony zabiegał, aby przykład świętych stawał się coraz bardziej sztuką duchową i umiejętnością każdego powołanego chrześcijanina.

THE ROLE OF THE EXAMPLE OF SAINTS IN THE REALIZATION OF THE CHRISTIAN VOCATION ACCORDING TO THE WRITINGS OF BLESSED BISHOP MICHAŁ KOZAL

Keywords: Michał Kozal, saint, example, priestly vocation, lay faithful, young women, academician.

Abstract: The Church has been showing reliable examples of the fulfilment of the Christian vocation in saints for a long time. They are presented as converted and penitent sinners who had valuable virtues. We encounter such teachings in the sermons, speeches and retreats of Bl. Bp. Michał Kozal. He used them in the spiritual formation of candidates for the priesthood, priests, Christian lay faithful (women and men), school and academic youth. The content of his teaching determines the topic and structure of the article.

BIBLIOGRAFIA

- Pisma bł. biskupa Michała Kozala. Nauki formacyjne i przemówienia do alumnów*, red. I. Tomczak, ks. K. Rulka, G. Sztandera, Włocławek 2018:
Chrystus Król, [Gniezno, 26 XI] 1935, s. 25–29.
Jaką drogą doszedł św. Tomasz do świętości, [Gniezno, 1 III 1929], s. 429–434.
Jak objawiła się świętość św. Tomasza, s. 423–428.
Konieczność zachowania łaski uświęcającej, [Gniezno 5 VII 1929], s. 92–97.
[*Krzewienie wiary*]. *Na niedzielę misyjną*, [Gniezno, przed 20 X] 1935, s. 222–226.

- Na dzień św. Antoniego*, [Gniezno, 13 VI] 1936, s. 415–420.
- [*Na przyjęcie relikwii św. Jana Bosko*], [Gniezno, 20 X 1935], s. 671–674.
- Na święto św. Stanisława Kostki*, [Gniezno, 16 XI 19]35, s. 443–448.
- Na św. Tomasza – o czystości*, [Gniezno, III] 1936, s. 434–438.
- O czystej intencji*, [Gniezno, brak daty], s. 70–72.
- O posłuszeństwie [wobec papieża]*, [Gniezno, 5 VI] 1937, s. 61–65.
- O sposobie zadośćuczynienia [Najświętszemu Sercu Jezusa]*, [Gniezno, 6 II]1929], s. 44–50.
- O św. Wojciechu*, [Gniezno, 19 IV 1929], s. 408–413.
- Pełnienie woli Bożej*, [Gniezno, 5 XI 1937], s. 88–92.
- Potrzeba moralnej zdatności w stanie duchownym*, [Gniezno, 1936], s. 81–84.
- [*Prawdziwe i fałszywe powołanie*], [Gniezno, 4 X 1929], s. 77–81.
- Przemówienie wstępne w dzień św. Tomasza [z Akwinu]*, [Gniezno, 7 III 1931], s. 669–671.
- Rekolekcje na św. Tomasza*, [Gniezno, III po 1932], s. 420–423.
- [*Rozwijanie i ugruntowanie powołania*], [Gniezno, 1928–1929], s. 84–88.
- Św. Jan Bosko wzorem młodzieży*, [Gniezno], 22 I [19]37, s. 438–443.
- [*Św. Wojciech przykładem bojownika Chrystusowego*], [Gniezno, 25 IV] 1938, s. 413–415.
- Tonsura*, [Gniezno, 17 XII] 1938, s. 647–649.
- Pisma bł. biskupa Michała Kozala. Kazania, nauki pasyjne i rekolekcyjne, przemówienia*, red. I. Tomczak, K. Rulka, G. Sztandera, Włocławek 2019:
- IV niedziela Adwentu. [Jan Chrzcziciel]*, [Brak miejsca i daty], s. 25–29.
- Dlaczego Świętych Pańskich czcić mamy?*, [Brak miejsca; 1 XI; brak daty rocznej], s. 436–440.
- Eucharystia jako sakrament*, Sodalicia akademickie, 1937, s. 770–774.
- Kazanie na św. Szczepana. [Nasze bohaterstwo w wierze]*, Pob[iedziska, 26 XII 19]18, s. 38–42.
- Kazanie na uroczystość św. Jolenty [Życie bł. Jolenty wzorem dla nas]*, [Gniezno, 15 VII] 1932, s. 377–382.
- Konieczność apostołstwa*, [Brak miejsca, około 1930], s. 792–797.
- Na II niedzielę Adwentu. [Stałość przekonań i męstwo Jana Chrzcziciela]*, [Bydgoszcz, brak daty], s. 441–444.
- Na XX [niedzielę] po [Zielonych] Świątkach. Po rekolekcjach*, [Bydgoszcz, 23 XI] 1927, s. 529–532.
- Na niedzielę II po Wielkanocy. O wierze*, [Bydgoszcz, brak daty], s. 491–494.
- Na [niedzielę] III po [Zielonych] Świątkach. O miłosierdziu Bożym*, [Bydgoszcz, brak daty], s. 514–517.
- Na [niedzielę] Zapustną. [Służyć Chrystusowi]*, [Bydgoszcz, 27 II] 1927, s. 478–481.

- Na odpust św. Jadwigi [Śląskiej]. [Wartość królestwa niebieskiego]*, Glesno, [16 X] 1921, s. 413–419.
- Na I niedzielę po Wielkanocy. [Niedowiarstwo i wiara św. Tomasza]*, Pob[iedziska], [27 IV] 1919, s. 160–164.
- Na Sexagesimę. [Jak słuchać słowa Bożego]*, [Bydgoszcz, 7 II] 1926, s. 476–478.
- Na święto św. Antoniego. [W św. Antonim znajdujemy środki i lekarstwa na dzisiejsze słabości i niedomagania nasze]*, [Brak miejsca, 13 VI 1931], s. 386–391.
- Na [święto] św. Franciszka z Asyżu. [Szczęśliwy jest tylko ten, kto Chrystusowi służy]*, [Brak miejsca 4 X] 1935, s. 403–408.
- Na [święto] św. Franciszka z okazji 700-lecia franciszkanów w Polsce*, [Brak miejsca, 4 X] 1937, s. 408–413.
- Na [święto] św. Marcina. [Od św. Marcina uczymy się miłosierdzia]*, [Brak miejsca, 11 XI] 1926, s. 424–427.
- Na [święto] św. Marcina. [Strzec światła wiary]*, 14 [XI] [19]20 w Wyrzysku, s. 419–424.
- Na św. Szczepana. [Wiara mężna i miłość gorąca]*, [Krostkowo, 26 XII 1920], s. 43–47.
- [Na III niedzielę Adwentu]. Eucharystia środkiem wyrobienia czystego charakteru*, [Bydgoszcz], 12 XII [19]26, s. 450–453.
- Na III niedzielę Adwentu. [Sakrament pokuty]*, [Bydgoszcz, brak daty], s. 447–450.
- Nauka wstępna*, [Brak miejsca, 1937], s. 744–749.
- Na uroczystość św. Anny. [Św. Anna jako wzór życia żon i matek]*, [26 VII] 1920, w Kosztowie, s. 399–403.
- Na uroczystość św. Antoniego. [Naśladowanie cnót św. Antoniego szczególnie potrzebnych w dzisiejszych warunkach]*, [Brak miejsca, VI], 1933, s. 391–395.
- Na uroczystość św. Stanisława Kostki. Egzorta dla młodzieży*, [Bydgoszcz, 13 XI 1926], s. 554–557.
- Na uroczystość św. Wincentego. [Św. Wincenty wzorem chrześcijańskiej miłości bliźniego]*, Gniezno, Lecznica Lecha, [19 VII] 1936, s. 396–398.
- Na [uroczystość] św. Wojciecha*, [Gniezno, 1928–1938], s. 374–377.
- Na Wszystkich Świętych. [Iść śladami świętych]*, [Krostkowo], 1 XI [19]21, s. 427–431.
- Na Wszystkich Świętych. [Czego nas ta uroczystość uczy i do czego pobudza]*, [Krostkowo], 1 XI [19]22, s. 431–436.
- Obecność Jezusa Eucharystycznego*, Sodalicja akademick, 1937, s. 775–778.
- Obowiązek apostołstwa wobec starszych*, [Gniezno, około 1930], s. 801–805.
- O celu człowieka*, [Brak miejsca i daty], Sodalicja Akademick, 1937, s. 749–755.
- I niedziela [Wielkiego] Postu. O korzyściach z rozważania męki Pańskiej*, [Bydgoszcz, po 1924], s. 481–484.
- Pismo święte – źródłem mądrości chrześcijańskiej*, Sodalicja akademick, 1937, s. 779–783.
- [XVI niedziela po Zielonych Świątkach]. [O godności kobiety]*, [Bydgoszcz, 9 IX 1923], s. 520–526.

MAREK OSMAŁEK ^{a, @} 0009-0002-8462-957X^a Gostynińskie Towarzystwo Kulturalno-Naukowe, ul. Zamkowa 31, 09-500 Gostynin, mazowieckie, PL[@] Erebus@Poczta.ONet.PL

PARAFIE WIELOPLEBAŃSKIE NA KUJAWACH W OKRESIE ŚREDNIOWIECZA I ODRODZENIA

Słowa kluczowe: parafia wieloplebańska, współpleban, mansjonarz, diecezja włockawska, średniowiecze, prawo patronatu.

Streszczenie: W czasach średniowiecza w niektórych parafiach występowało zjawisko kilku proboszczów w jednej parafii. Pierwsza, udokumentowana, źródłowa wzmianka o takiej praktyce pojawiła się w 1326 r. Od XV wieku władze kościelne zaczęły znosić wieloplebańskie obsady. Proces ten zakończył się w XVI wieku. Artykuł jest próbą charakterystyki parafii wieloplebańskich w południowej części ówczesnej diecezji włockawskiej – wyłącznie na Kujawach, bez Pomorza Gdańskiego.

W okresie średniowiecza na ziemiach polskich można zaobserwować wśród niektórych parafii zjawisko występowania kilku plebanów jednocześnie w jednym parafialnym kościele. Źródła historyczne wskazują, iż precedens ten miał miejsce przede wszystkim w diecezji krakowskiej (27 przypadków)¹, ale również w archidiecezji gnieźnieńskiej (3 przypad-

MGR MAREK OSMAŁEK (1973–). Mgr: historia, 1997 (KUL, Lublin). Zainteresowania naukowe: historia regionalna, historia Kościoła.

¹ Były to: Brzezine, Chroberz, Chrzanów, Gołąb, Imielno, Jaroszyn, Kije, Koniusza, Korczyn Stary, kościół pw. św. Jakuba na Kazimierzu, kościół pw. Wszystkich Świętych w Krakowie, Książ Wielki, Łęczna, Michałów, Mieronice, Morawica, Mstyczów, Niedźwiedź, Oświęcim, Pałecznica, Przecław, Ruszcza, Sędziszów, Stopnica, Szaniec, Tczyca i Żarki.

ki)² i w diecezji włocławskiej (5 przypadków). Było to zjawisko niezwykle rzadkie, występujące właściwie przede wszystkim w średniowieczu i miało charakter raczej lokalny. Należy podkreślić, że owi współplebani – jeśli można ich tak nazwać – pełnili również zwyczajową opiekę duszpasterską, udzielali sakramentów, odprawiali msze święte, głosili kazania, administrowali parafią, strzegli moralności parafian, pobierali świętopietrze oraz uiszczali dziesięcinę. Niniejszy szkic dotyczyć będzie funkcjonowania tychże parafii wieloplebańskich, ale jedynie w diecezji włocławskiej i to tylko jej południowej części (bez Pomorza Gdańskiego), a więc wyłącznie na Kujawach³.

Spróbujemy podjąć próbę charakterystyki kościołów wieloplebańskich, pokazania czym owe kościoły wyróżniały się na tle innych. W następnej kolejności zwrócimy uwagę na przyczyny powstania takich parafii. Spróbujemy scharakteryzować to wyjątkowe zjawisko, próbując wyjaśnić, jakie były okoliczności i uwarunkowania jego istnienia oraz kiedy dokładnie i w jakich okolicznościach zanikło. Choć fakt występowania wieloplebańskiej obsady na tym terenie można źródłowo stwierdzić dopiero w XIV stuleciu, to jednak niejednokrotnie będziemy odnosić się do wcześniejszego okresu (XI–XIII w.), bardzo ważnego dla genezy opisywanych parafii. Na końcu spróbujemy na podstawie źródeł, zwłaszcza średniowiecznych, wysondować stanowisko władzy kościelnej wobec tej sytuacji. Czy było ono określane jednoznacznie negatywne, czy miało ono wpływ na to, że parafie z wieloplebańską obsadą z czasem uległy stopniowej likwidacji. Niekiedy z braku informacji trzeba będzie odwoływać się przez analogię do sytuacji w podobnych kościołach funkcjonujących w innych diecezjach. Wszystko to będzie konieczne, aby w możliwie pełny sposób zrozumieć i wyjaśnić ten swoisty fenomen w strukturze kościelnej w średniowieczu.

W diecezji włocławskiej można dopatrzeć się istnienia pięciu parafii z kilkuosobową obsadą plebańską. Są to Kościelec pod Inowrocławiem, Kościelna Wieś niedaleko Brześcia Kujawskiego, Płonkowo, Piotrków Kujawski i Służewo. Pierwsze dane na ten temat pochodzą ze spisów dzie-

² Występowało to w parafiach: Uniejów (pleban wiejski i miejski), Łekno koło Wągrowca (dwóch proboszczów) oraz Chełmo koło Radoska (trzech proboszczów) – *Liber beneficiorum archidiecezji gnieźnieńskiej Jana Łaskiego* (LB), wyd. J. Łukowski, Gniezno 1880–1881, t. 1, s. 339–340, 105–106, t. 2, s. 200–206.

³ Źródła nie wskazują, aby w pomorskiej części diecezji znajdowały się parafie z kilkoma plebanami.

sięciny papieskiej z 1326 r.⁴ Są to zazwyczaj bardzo skromne informacje w rodzaju: *Item Martinus antiquor, plebanus ecclesie de Plemicow [...]* *Item Martinus minor, plebanus ecclesie de Plemicow*⁵. Proboszczowie określani są mianem *plebanus* lub *complebanus*, *conplebanus*, *altero plebanus*, *alter rector* lub *rector medietatis ecclesie* albo też *plebanus medietatis ecclesie* i *plebanus alterius medietatis eiusdem ecclesie*. Niestety źródła ograniczają się jedynie do stwierdzenia i wymienienia z imienia samych proboszczów i nie informują nas, kiedy w wyżej wymienionych parafiach pojawiły się wieloplebańskie obsady. Można więc tylko ustalić, że w pierwszej połowie XIV wieku w Kościelcu było aż czterech proboszczów (Piotr, Herman, Wenzeslaus – Waclaw, Friczco)⁶, w pozostałych natomiast po dwóch, w Kościelnej Wsi (Albert, Piotr)⁷, Piotrkowie Kujawskim (Piotr, Sulco)⁸ i Płonkowie (dwóch Marcinów)⁹. W przypadku parafii Służewo spisy dziesięciny nie wspominały o obecności dwóch plebanów¹⁰. Zostali oni wzmiankowani dość przypadkowo i znacznie później, bo pod rokiem 1477 r.¹¹ Byli nimi wówczas Paweł Gorczyca i Jan z Nowej Ziemi. Nie wiadomo, kiedy po raz pierwszy pojawili się tam dwaj proboszczowie, ale z pewnością musiało to nastąpić nie wcześniej niż w drugiej połowie XIV w.

Z wyżej wymienionych parafii dwie, tj. Płonkowo i Kościelec, nie należą obecnie do diecezji włocławskiej. Dlaczego więc bierzemy je pod uwagę? Wszystko wynika z tego, że diecezja włocławska w okresie średniowiecznym w ogóle nie przypominała kształtem dzisiejszej. Nosiła nazwę kujawsko-pomorskiej i obejmowała przede wszystkim rozległe Pomorze Gdańskie oraz stosunkowo niewielkie Kujawy. Stolicą biskupią był Włocławek (po przeniesieniu siedziby z Kruszwicy w latach 1097–1123). Taki stan rzeczy istniał aż do 1818 r., kiedy to bullą papieską Piusa VII *Ex imposita nobis* diecezję pozbawiono wszystkich parafii, które znalazły się w zaborze pruskim oraz na prawym brzegu Wisły, czyli w sumie 186 parafii,

⁴ *Monumenta Poloniae Vaticana* (MPV), t. 1–2, wyd. J. Ptaśnik, Kraków 1913–1914; *Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia*, collecta ab A. Theiner, t. 1, Romae 1860.

⁵ MPV, t. 1, s. 275.

⁶ Tamże, s. 258, 275.

⁷ Tamże, s. 263, 277. W pierwszym zapisie odnotowano tylko jednego plebana, Alberta.

⁸ Tamże, s. 261, 276.

⁹ Tamże, s. 275.

¹⁰ Wymieniono jedynie jednego plebana o imieniu Martinus – MPV, t. 1, s. 266, 278

¹¹ *Kodeks dyplomatyczny Polski* (KDP), t. 2, cz. 1, wyd. L. Ryszczewski, A. Muczkowski, Warszawa 1848, nr 78, s. 63.

a w zamian oddano pod jej jurysdykcję 273 parafii z archidiecezji gnieźnieńskiej, 3 z diecezji poznańskiej, 9 z diecezji krakowskiej oraz po jednej z płockiej i wrocławskiej¹². Diecezja przesunęła się wyraźnie na południe, obejmując swym zasięgiem Kalisz i Częstochowę. Nosiła odtąd nazwę kujawsko-kaliskiej. Owe radykalne zmiany terytorialne spowodowały, że kujawskie Płonkowo i Kościelec zostały włączone w obręb archidiecezji gnieźnieńskiej. Zagadnienie wieloplebańskości występowało jednak tylko w okresie przedrozbiorowym, a więc w czasie istnienia jeszcze diecezji kujawsko-pomorskiej i w momencie przekazywania tychże parafii pod jurysdykcję Gniezna problem wieloplebańskości już tam nie występował. Kwestie obecności kilku plebanów rozstrzygnęły się w obrębie jurysdykcji włocławskiej, a i same parafie należą przecież do historycznych Kujaw. Dlatego wszystkie pięć parafii, leżące stosunkowo blisko siebie, traktujemy jako wspólne zagadnienie.

1. Charakterystyka porównawcza parafii

Istotną rzeczą w tym miejscu jest określenie dokładnej przynależności terytorialnej tychże parafii. Z uwagi na to, iż podziały administracyjne ulegały częstym i skomplikowanym zmianom, należy zaznaczyć, że za punkt odniesienia przyjęto granice z XIV–XVI wieku, czyli z okresu, kiedy w pełni ukształtowały się wszystkie szczeble terytorialne. Wiadomo już, że wszystkie miejscowości leżały w diecezji kujawsko-pomorskiej. Spośród trzech jej archidiakonatów, archidiakonat pomorski był całkowicie pozbawiony interesujących nas parafii lub nic na ten temat nie wiadomo. W archidiakonacie kruszwickim znajdowały się: Piotrków Kujawski¹³ (w dekanacie radziejowskim), Płonkowo¹⁴ i Kościelec (w dekanacie inowrocławskim), natomiast w archidiakonacie włocławskim Kościelna Wieś¹⁵ (dekanat brzesko-kujawski) i Służewo (dekanat raciążecki, a następnie po przeniesieniu siedziby dekanatu w latach 1586–1594 – nieszawski)¹⁶.

¹² Z dawnej diecezji pozostało zaledwie 45 parafii – J. Szymański, *Granice diecezji kujawsko-kaliskiej*, ABMK, 104(2015), s. 311–318.

¹³ Dawniej używano też nazwy Piotrkowo.

¹⁴ Dawniej, do XIX w., stosowano też nazwę Płomykowo lub Płomikowo. W 1642 r. kościół znajdował się w dekanacie gniewkowskim – S. Damałowicz, *Vitae Vladislaviensium Episcoporum*, Kraków 1642, s. 45.

¹⁵ Zwana dawniej Kościół – Kościel.

¹⁶ MPV, t. 1, s. 275–277; *Atlas historyczny Polski. Kujawy i ziemia dobrzyńska w II połowie XVI w.*, cz. 2, red. W. Duży, Warszawa 2021, s. 54–55; W. Kujawski, *Podziały administracyjno-kościelne Kujaw wschodnich (od początku do 1925 r.)*, „Zapiski Kujawsko-Dobrzyńskie”,

W przypadku archidiakonatu włocławskiego posłużono się strukturą dekanalną z XVI w., gdyż w XIV w. nie istniał tam jeszcze podział na dekanaty, tak jak to było w przypadku archidiakonatu kruszwickiego¹⁷.

Książęca, a następnie królewska, struktura administracyjna jest bardziej złożona. Pięć opisywanych tutaj parafii znalazło się w dwóch województwach. Kościelna Wieś, Piotrków i Służewo znajdowały się w województwie (ziemi) brzesko-kujawskim, natomiast Kościelec i Płonkowo w województwie inowrocławskim. Struktura kasztelańska jest znacznie trudniejsza do odtworzenia. Strefy ich jurysdykcji pozostają w sferze przypuszczeń. Ogólnie jednak można powiedzieć, że parafie te były objęte działaniem kasztelanii w Brześciu, Inowrocławiu, Radziejowie, a być może również Przypustu (ze względu na położone niedaleko niego Służewo). Granice powiatów – ze względu na późny XVI-wieczny rodowód – nie będą analizowane, aczkolwiek były bardzo podobne do obszarów kasztelańskich¹⁸. Jak więc można zauważyć, interesujące nas parafie koncentrowały się w zachodniej części Kujaw, szczególnie wokół ośrodków w Inowrocławiu i Radziejowie.

Obszary występowania parafii są terenami urodzajnymi, odznaczającymi się wysoką kulturą rolną oraz starym i stosunkowo gęstym osadnictwem¹⁹. Wszystkie parafie leżą na obszarze tzw. Kujaw czarnych, które w okresie średniowiecza zostały szybko wylesione, a cały obszar przechodził okres bardzo dynamicznego rozwoju osadnictwa i znacznego wzrostu gęstości zaludnienia²⁰. To bardzo istotna i charakterystyczna cecha owych kościołów. Tereny te już w X wieku były pozbawione większych kompleksów leśnych, natomiast znajdowały się tam obszary uprawne, wskazujące na istnienie licznych skupisk ludzkich²¹. Dwie miejscowości, mianowicie Kościelec i Piotrków Kujawski leżą w bliskim sąsiedztwie jeziora Gopło, a więc

29(2014), s. 16. Służewo w 1642 r. było siedzibą dekanatu – Damałowicz, *Vitae Vladislaviensium Episcoporum*, s. 28, 67; s. 45.

¹⁷ MHDW, t. 19, s. 115 – Kościelna Wieś; s. 117–118 – Służewo.

¹⁸ S. Arnold, *Terytoria pleienne w ustroju administracyjnym Polski Piastowskiej (w. XII–XIII)*, Kraków 1927, [mapa: Mazowsze i Kujawy].

¹⁹ T. Ładogórski, *Studia nad zaludnieniem Polski XIV wieku*, Wrocław 1958, [mapa Polski w XIV wieku]; J. Mitkowski, *Uwagi o zaludnieniu Polski na początku panowania Kazimierza Wielkiego*, „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych”, 10(1948), s. 121–130, [mapa].

²⁰ B. Degórska, *Transformacja krajobrazu wschodnich Kujaw w kontekście zmian użytkowania ziemi i osadnictwa (1770–1970)*, Warszawa 2015, s. 9.

²¹ K. Buczek, *Ziemie polskie przed tysiącem lat*, Kraków 1967, [mapa]; T. Ladenberger, *Zaludnienie Polski na początku panowania Kazimierza Wielkiego*, Lwów 1930, s. 28–29.

w okolicach wczesnośredniowiecznego osadnictwa. Ponadto Kościelna Wieś i Kościelec należą do osad archeologicznych. Opisywane tutaj parafie z wieloplebańską obsadą miały charakter wiejski z wyjątkiem Służewa, który możemy zaliczyć do ośrodka miejskiego²². Osobny przypadek stanowi Kościelec, który do połowy XVI w. funkcjonował jako miasto (*oppidum*), jednak stopniowo podupadał i nie rozwinął się w pełni jako ośrodek miejski²³. Piotrków stał się miastem z nadania króla Augusta III Sasa dopiero w 1738 r., a więc w okresie znacznie późniejszym, kiedy dwóch plebanów tam nie występowało od dawna²⁴. Największą wsią była Kościelna Wieś, która w XVI w. liczyła ponad 200 mieszkańców²⁵.

Równie istotną rzeczą w próbie scharakteryzowania parafii jest określenie ich prawa własności i rodzaju fundacji. Przy tej okazji spróbujemy ustalić w przybliżeniu czas powstania tychże kościołów. Nie dysponujemy żadnym dokumentem fundacyjnym, choć na tym tle zdecydowanie wyróżnia się Piotrków Kujawski. Otóż źródła wizytacyjne podają nawet dokładnie datę założenia świątyni. Według nich kościół i parafię (sic!) erygował tam pierwszy biskup kruszwicki, Lucidus w 980 r.²⁶ Informacja ta – choć mało prawdopodobna – być może zawiera ślady rzeczywistych wydarzeń oraz znaczenia kościoła i choć nie mamy potwierdzenia, żeby świątynia powstała tam jeszcze w X wieku, musi to wskazywać na szczególne stary ośrodek kościelny. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że najstarszy, zachowany dokument dotyczący Piotrkowa Kujawskiego i istnienia w nim kościoła pochodzi z 29 stycznia 1259 roku, kiedy to proboszcz parafii piotrkowskiej Wincenty (*Vincencius plebanus de Petrcow*) poświadczył swoim podpisem nadanie wsi Zbłąg (obecnie Zbłęg w powiecie radziejowskim²⁷) biskupstwu wło-

²² Miastem stało się przed rokiem 1430 – A. Kosecki, *Miasta kujawskie w średniowieczu. Lokacje, ustroj i samorząd miejski*, Kraków 2018, s. 140.

²³ *Atlas historyczny Polski*, s. 97.

²⁴ SGKP, t. 8, s. 211.

²⁵ *Atlas historyczny Polski*, s. 94.

²⁶ MHDW, t. 23, *Akta wizytacyjne 1594*, s. 27; tamże, t. 21, 1901, *Akta wizytacyjne 1598*, s. 28–29. Taką mało krytyczną tezę przyjął S. Damalewicz, który stwierdził, że większość średniowiecznych parafii kujawskich założył tenże właśnie biskup – S. Librowski, *Wizytacje diecezji włocławskiej*, cz. 1: *Wizytacje diecezji kujawskiej i pomorskiej*, t. 1: *Opracowanie archiwalno-źródłoznawcze*, z. 2: *Wizytacje w latach 1123–1421*, ABMK, 10(1965), s. 64; Damalewicz, *Vitae Vladislaviensium Episcoporum*, s. 28, 67.

²⁷ Wieś ta już w 1288 r. otrzymała prawo niemieckie z rąk książąt łęczycko-kujawskich, Kazimierza i Władysława. Należała do biskupów włocławskich, następnie stanowiła uposażenie seminarium włocławskiego do roku 1798 r., kiedy została przekazana w formie dzierżawy generałowi Wilhelmowi von Larisch – SGKP, t. 14, s. 520.

ławskiemu²⁸. Ta informacja wcale nie zaprzecza istnieniu w Piotrkowie drugiego plebana, natomiast jest dowodem, że kościół istniał tam co najmniej od połowy XIII w.²⁹ Późniejsze relacje poświadczają, iż świątynia była jednak fundacji rycerskiej. Wedle wizytacji z 1594 r. i 1599 r. kościół został spalony w 1331 r., w trakcie wojny polsko-krzyżackiej, ale do czasu wizytacji spłonąć miał również drugi kościół zbudowany w miejscie pierwszego³⁰. Trzeci, stojący do dziś, murowany z czerwonej cegły wystawiony został przez Piotra Piotrowskiego, kanonika włocławskiego, właściciela Piotrkowa i proboszcza w pierwszej połowie XVI w. Kościół był konsekrowany pod wezwaniem Bożego Ciała i św. Jakuba. Wedle innej tradycji pierwszą świątynię mogło wzniesć dwóch właścicieli sąsiadujących wsi, Piotrkowskich z Piotrkowa i Lubszyńskich z Lubsina. Piotrkowski uposażył probostwo połową wsi Piotrkowa, natomiast Lubszyński jako prebendę parafii wyznaczył wieś Palczew³¹.

Oprócz Piotrkowa także Kościelec i Kościelna Wieś mogą pochwalić się również starymi świątyniami, powstałymi na przełomie XII i XIII stulecia³². W dotychczasowej tradycji sądzono, że w Kościelnej Wsi zachowały się ślady kościoła z XII wieku³³, a samą świątynię określano jako założoną w latach 1120–1124 z fundacji wojewody Bolesława Krzywoustego, Piotra Włostowica³⁴, z którego miał się wywodzić kujawski ród Łabędziów³⁵. Dlatego też możemy założyć, że prawo patronatu od początku znajdowało się w prywatnych rękach tego wpływowego rodu. Wedle innej tradycji kościół miał postawić ród Odrowążów. Jednak badania archeologiczne z lat 1987–1988 wymusiły rewizję tychże poglądów. Dotąd uważano, że kamienna świątynia powstała na miejscu wcześniejszego ośrodka pogańskiego i była przedłużona w XIII wieku oraz powiększona o prezbiterium z cegły i zakrystię w pierwszej ćwierci XV wieku. Jednakże pojawił się pogląd, że kościół już w pierwotnym

²⁸ KDP, t. 2, cz. 1, nr 78, s. 63.

²⁹ W. Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej. Archidiakonaty kruszewicki i włocławski*, Włocławek 2014, s. 78.

³⁰ SGKP, t. 8, s. 211.

³¹ MHDW, t. 11, *Liber Retaxationum*, s. 47; Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej*, s. 78.

³² Według S. Librowskiego Piotrków, Kościelec i Kościelna Wieś powstały w okresie kruszewickim, tj. do początków XII w. – Librowski, *Wizytacje diecezji włocławskiej*, cz. 1, s. 65–67.

³³ Romańska nawa z kamienia polnego – SGKP, t. 4, s. 453.

³⁴ Jego potomkowie przybrali w XIV w. nazwisko Dunin.

³⁵ Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej*, s. 73; K. Niesiecki, *Herbarz polski*, t. 3, wyd. J.N. Bobrowicz, Lipsk 1839–1845, s. 435–442.

założeniu był kamienno-ceglany i powstał bliżej połowy XIII stulecia³⁶. Jeśli przyjąłbyśmy taki punkt widzenia, genezę kościoła należałoby przesunąć o cały wiek później. W niczym to jednak nie podważa ustaleń co do charakteru fundacyjnego. Wiadomo również, iż znajdował się tam wczesnośredniowieczny gród³⁷. Wieś, o której pierwsza wzmianka pochodzi z roku 1297, powstała później niż sam kościół, któremu osada zawdzięcza nazwę³⁸. Pod koniec XIII w. istniała tu także siedziba rycerska, zbudowana przez Łabędziów, która w XIV w. stała się własnością Ogończyków Kościelskich³⁹. W 1527 r. w źródłach lustracyjnych pojawia się po raz pierwszy wezwanie kościoła – św. Wawrzyniec. Prawo patronatu mieli wówczas Jan i Wojciech Kościeleccy⁴⁰. W Kościelnej Wsi odnotowano dwóch fundatorów: Dębińskich i Kościeleckich. Ci ostatni byli pod koniec XVI w. protestantami, stąd wizytacje kościelne z XVI w. starają się zminimalizować ich rolę w tej parafii⁴¹. W latach międzywojennych okoliczna ludność, świadoma długowieczności parafii, nazywała Kościelną Wieś Kujawskim Watykanem.

Z kolei kościół w Kościelcu powstał zapewne pod koniec XII w. lub na przełomie XII i XIII w. i do dziś zachował się jako budowla jednona-wowa, zbudowana w stylu romańskim z granitowych ciosów z wydzielonym prezbiterium, zamkniętym absydą i wieżą mieszczącą emporę. Sama miejscowość posiada ślady osadnictwa sięgające epoki kamienia. Już w VI w. znajdował się tam gród strzegący przeprawy pod Mątwami przez Notec na szlaku handlowym między Pomorzem a Wielkopolską. Ufundowanie parafii w Kościelcu przypisuje się Mieszkowi III Staremu⁴² lub rodzinie Awdańców z Izbicy, w której posiadaniu znajdowała się wieś⁴³. Niewielkie

³⁶ M. Danielewski, *Cuiavia Christiana. Uprogu chrześcijaństwa i Kościoła na Kujawach w X–XII wieku*, Poznań 2019, s. 235–236.

³⁷ Librowski, *Wizytacje diecezji włocławskiej*, cz. 1, s. 66.

³⁸ KDP, t. 2, nr 761; SGKP, t. 4, s. 453.

³⁹ M. Kujawa, E. Kossecka, *Kościelna Wieś*, w: *Polskie Zabytki – Katalog zamków, pałaców i dworów w Polsce*, https://www.polskiezabytki.pl/m/obiekt/1092/Koscielna_Wies/ [18.07.2022].

⁴⁰ MHDW, t. 11, *Liber Retaxationum 1526*, s. 39.

⁴¹ Tamże, t. 22, 1903, *Akta wizytacyjne 1584*, s. 59–60.

⁴² Jest to raczej mylny pogląd – Mieszko Stary nie panował nad Kujawami zbyt długo i trudno jednoznacznie wskazać jakiegokolwiek fundację tego władcy na tym obszarze – Danielewski, *Cuiavia Christiana*, s. 222.

⁴³ P. Dąbrowski, *Przykład romańskiego kościoła wiejskiej sieci parafialnej z silnie zredukowanym programem emporowym w masywie zachodnim*, <https://zabytek.pl/pl/obiekty/koscielec-kosciol-pw-sw-malgorzaty> [18.07.2022].

rozmiary świątyni przemawiają za fundacją możnowładczą⁴⁴. Pierwsza wzmianka o świątyni pochodzi z roku 1311⁴⁵. Najprawdopodobniej w latach czterdziestych XIII w. Kościelec znalazł się w posiadaniu wielkopolskiego rodu Leszczyców, związanego z kujawskimi książętami Siemomysłowiczami (1294–1327), którego członkowie w XIV w. pełnili urzędy wojewodów kujawskich, a nawet sięgnęli po godność biskupa płockiego⁴⁶. Począwszy od Bogumiła Leszczyca, syna Boguszy, protoplasty rodu, Kościelec stał się ośrodkiem rodowym jednej z gałęzi Leszczyców. Przedstawiciele tej rodziny byli bliskimi współpracownikami książąt kujawskich⁴⁷. W 1400 r. Kościelec przejął ród Ogończyków⁴⁸. Zgodnie z wizytacjami XVI-wiecznymi występował tutaj tylko jeden kolator, choć pojawia się wzmianka, że patronat należał do Jana Kościeleckiego, wojewody łęczyckiego oraz Andrzeja Krotoskiego z Potulic, kasztelana kowalskiego⁴⁹. Pierwsza wzmianka źródłowa o Kościelcu pochodzi z 1311 r. Pod rokiem 1316 r. występuje wzmianka o podczaszym Voytheco z Kościelca. Miejscowość określano jako *Ecclesia lapidea* (Kościół kamienny) lub Koszczol, co sugeruje związek zarówno z właścicielami miejscowości, jak i z murowaną świątynią⁵⁰.

Późniejsze, XIII-wieczne, kościoły stwierdzono w Płonkowie i Służewie⁵¹. Pierwsze dwie świątynie w Płonkowie były drewniane, a jego wezwanie św. Oswalda poznajemy dopiero w 1526 r.⁵² Również Płonkowo należy zaliczyć do domeny szlacheckiej, a ród Pomianów w nim zamieszkały zaliczyć trzeba do znaczących, stojących u boku książąt kujawskich⁵³.

⁴⁴ Danielewski, *Cuiavia Christiana*, s. 222.

⁴⁵ KDP, t. 1, nr 104, s. 182.

⁴⁶ Członkowie rodu właścicieli Kościelca pełnili urzędy wojewodów (Albertus – 1329–1362, Nicolaus – 1460–1470, Nicolaus – 1525), starostów (starosta dobrzyński Nicolaus – 1460, Joannes – 1461–1475, Andreas – 1494 – 1512) czy podczaszego (Voytheco – 1316) – KDP, t. 2, cz. 3, index, s. 73–74.

⁴⁷ J. Karczevska, *Własność szlachecka na pograniczu wielkopolsko-kujawskim w pierwszej połowie XV wieku*, Zielona Góra, 2010, s. 22.

⁴⁸ Tamże, s. 24.

⁴⁹ MHDW, t. 11, *Liber relaxationum 1526*, s. 63.

⁵⁰ W. Oleksiak, *Kościelec. Historia*, <http://www.koscielec.pl/Koscielec/historia-kosc.htm> [18.07.2022].

⁵¹ Librowski, *Wizytacje diecezji włocławskiej*, cz. 1, s. 91–96; W. Nowosad, M. Grupa, K. Bachorz, *Historia kościoła w Płonkowie*, w: *Historia kościoła św. Oswalda w Płonkowie*, red. M. Grupa, K. Jarzęcki, W. Nowosad, Płonkowo 2018, s. 11.

⁵² MHDW, t. 11, *Liber relaxationum 1526*, s. 61.

⁵³ Byli to książę inowrocławski Siemomysł, następnie gniewkowscy Kazimierz III (Każko) i Władysław Biały – Nowosad, Grupa, Bachorz, *Historia kościoła w Płonkowie*, s. 11.

W dokumentach z tamtego okresu można spotkać kasztelana słońskiego Jarosława z Płonkowa (1297 r.), wojewodę brzesko-kujawskiego Jana (ok. 1304 r.)⁵⁴ lub kasztelana wyszogrodzkiego, również Jana z Płonkowa (1324 r.)⁵⁵. Co ciekawe, w 1363 r. znany jest Oswald z Płonkowa, kasztelan słoński, a następnie inowrocławski. W bitwie pod Grunwaldem brali udział dwaj bracia z Płonkowa: Jarosław i Bartosz. W XVI w. kościół należał przejściowo do braci czeskich, jednego z wyznań protestanckich. W Płonkowie w XVI w. było dwóch kolatorów: rodziny Kaczkowskich i Płonkowskich.

Z kolei kościół w Służewie – choć był to ośrodek o charakterze miejskim – został zbudowany jako drewniany pod koniec XIII w.⁵⁶ Służewo od czasów najstarszych należało do rodu Służewskich herbu Sulima. Pod rokiem 1433 słyszymy o Vasko ze Służewa, podłowczym kujawskim (*sub-venator kujaviensis*)⁵⁷, wojewodzie Macieju ze Służewa pod rokiem 1495⁵⁸. Z miejscowości tej pochodził wojewoda Mathias (Maciej) wspominany pod rokiem 1495 lub też kasztelani, w roku 1346 i 1484, również pod tym samym imieniem Piotr ze Służewa⁵⁹. W Służewie, zgodnie z wizytacjami XVI-wiecznymi, występował tylko jeden kolator. Mimo to w przypadku Służewa występują wzmianki z XV w. mówiące, że przebywali tam dwaj patroni⁶⁰. W roku 1525 patronów było znacznie więcej. Wyliczono tam Piotra Służewskiego, kasztelana inowrocławskiego, Andrzeja Grabskiego, Giemielskiego i Poczalkowskiego⁶¹.

Miejscowości kościelne zazwyczaj stanowiły centrum rodowe danego klanu rodzinnego, do którego należała zwykle cała parafia, stąd trudno przypuszczać, aby kościół został wzniesiony przez grupę możnych. Pojedynczy charakter pierwotnego kolatora można stwierdzić z całą pewnością

⁵⁴ *Spory i sprawy pomiędzy Polakami a Zakonem Krzyżackim*, t. 1, Poznań 1890, s. 230.

⁵⁵ *Archidiecezjalne sanktuarium Kapłanów Męczenników. Parafia św. Maksymiliana Marii Kolbeo i św. Benedykta, Jana, Mateusza, Izaaka i Krystyna w Płonkowie. Historia parafii*, https://plonkowo.parafia.net.pl/index.php/historia_parafii [18.07.2022].

⁵⁶ Kościół może mieć jednak rodowód nawet XII-wieczny – Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej*, s. 84.

⁵⁷ KDP, t. 2, cz. 3, 1853, index, s. 60.

⁵⁸ Tamże, s. 73.

⁵⁹ *Acta capitulorum nec non iudiciorum ecclesiasticorum selecta*, t. 3, cz. 1: *Acta iudiciorum ecclesiasticorum dioecesium Plocensis, Wladislaviensis et Gnezniensis: 1422–1533*, wyd. B. Ulanowski, Kraków 1908, nr 667, s. 293; nr 620, s. 268 (*Monumenta Medii Aevi Historica*, t. 18).

⁶⁰ S. Chodyński, *Patronat w Polsce*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. 18, wyd. M. Nowodworski, Warszawa 1892, s. 392.

⁶¹ MHDW, t. 11, *Liber Retaxationum 1526*, s. 72.

w Kościelnej Wsi, Kościelcu i Służewie. Nie można wykluczyć, że w pozostałych parafiach u samego ich zarania także istniał jeden fundator. Mimo wszystko kościoły należą do jednych z najstarszych i występowały zarówno w wiejskich ośrodkach osadniczych (Kościelna Wieś, Płonkowo, Piotrków)⁶², jak i miejskich, choć niewielkich (Kościelec i Służewo).

Jeśli chodzi o ustalenie uposażenia kościołów, napotykałyśmy tutaj większe trudności. Pierwsze informacje na ten temat dla diecezji wrocławskiej pochodzą dopiero z pierwszej połowy XIV wieku. Są to spisy dziesięciny papieskiej, zrobione po raz pierwszy w roku 1326 dla diecezji krakowskiej i wrocławskiej, gdzie podawano również dochody parafialne⁶³. Na ich podstawie można obliczyć sumę dochodów wszystkich współplebanów w interesujących nas kościołach. Aby poznać wartość beneficjalną naszych parafii, należy porównać ją z innymi parafiami, najlepiej w obrębie tego samego regionu czyli archidiecezji, gdyż różne obszary mogą mieć odmienny rozwój, inną strukturę osadniczą czy stosunki społeczno-gospodarcze⁶⁴.

Tabela 1. Uposażenie parafii wieloplebańskich w 1326 r.

Lp.	Nazwa parafii	Uposażenie w grzywnach*
I.	Archidiecezja kruszwicka	4,9
1.	Diecezja inowrocławska	6
	Kościelec	17,25
	Płonkowo	5
2.	Diecezja radziejowska	3,8
	Piotrków Kujawski	2,75
II.	Archidiecezja wrocławska	4,8
	Kościelna Wieś	4,2
	Służewo	1,75

Źródło: MPV, t. 1, s. 256–267.

*W przypadku archidiecezji i diecezji podano średnie uposażenia.

Na podstawie danych z tabeli widać, iż parafie będące tematem naszych zainteresowań nie były szczególnie wysoko uposażone. Średnia ich wynosi 6,2 grzywien. Właściwie wszystkie poza Kościelcem miały prebendy

⁶² Piotrków stał się miastem dopiero w 1738 r. na mocy przywileju Augusta III Sasa.

⁶³ MPV, t. 1–2, lata 1326–1355.

⁶⁴ E. Wiśniowski, *Rozwój sieci parafialnej w prepozyturze wiślickiej w średniowieczu. Studium geograficzno-historyczne*, Warszawa 1965, s. 15.

poniżej średniej. Tylko Kościelec przewyższał ponad trzykrotnie przeciętną dochodów w swym archidiakonacie. Ogólnie można stwierdzić, że dekanat inowrocławski był najlepiej uposażony w całej diecezji włocławskiej⁶⁵. Uderza też niskie uposażenie najstarszej spośród analizowanych tutaj świątyń, mianowicie w Piotrkowie. Wyniki te pokazują sytuację zupełnie odmienną od tej, jaka panowała w diecezji krakowskiej w owym czasie. Średnia dochodów plebanów w kościołach wieloplebańskich wynosiła tam 15 grzywien. Aż w 22 przypadkach na 27 beneficja plebanów przewyższały przeciętne uposażenie swego dekanatu, często wielokrotnie⁶⁶.

Jeśli chodzi o wiek parafii wieloplebańskich na Kujawach, to można zauważyć, że są to kościoły należące do starszych, powstałych w okresie wczesnośredniowiecznym.

Następnym problemem, którym warto się zająć, jest okręg parafialny. Jest to raczej reguła, iż tereny o starym, gęstym osadnictwie, mają bardzo starą strukturę parafialną, a to z kolei wiąże się zazwyczaj z dużym okręgiem parafialnym. Bardzo trudno nam to stwierdzić, gdyż brakuje danych w tej kwestii z całego średniowiecza. Pierwsze informacje na ten temat dla diecezji włocławskiej pochodzą dopiero z końca XV stulecia i tylko nimi możemy się posłużyć⁶⁷. Dane te zamieszczono na następnej stronie w tabeli nr 2.

Na podstawie źródeł z końca XV w. możemy ostrożnie oszacować, że średnia wielkość parafii na Kujawach wynosiła 8,2 wsi. Zdając sobie sprawę, że poszczególne wsie mogły różnić się wielkością łanów, zauważyć trzeba, że wszystkie parafie wieloplebańskie w diecezji kujawsko-pomorskiej wyraźnie przewyższały przeciętny okręg parafialny w diecezji. Diecezja krakowska również posiada dane z XV wieku, a średnia wielkość parafii w Małopolsce powstałych przed 1325 rokiem wynosiła w drugiej połowie XV wieku 7,54 wsi⁶⁸, natomiast przeciętny obszar parafii wie-

⁶⁵ Naturalnie poza archidiakonatem gdańskim, który wówczas znajdował się w państwie krzyżackim.

⁶⁶ Kościoły krakowskie były często znacznie lepiej uposażone – Oświęcim przynosił dochód w wysokości 60 grzywien, Wszystkich Świętych w Krakowie – 44, Koniusza – 41, Stary Korczyn – 26, Morawica – 25, kościół św. Jakuba w Krakowie – 25, a Ruszcza – 24 – M. Osmatek, *Parafie z wieloplebańską obsadą diecezji krakowskiej w średniowieczu*, Lublin 1997, s. 32–33, mps.

⁶⁷ Dane można czerpać z rejestru łanów kujawskich z 1489 r. – J. Senkowski, *Lustracja poradlnego i rejestr łanów województw brzesko-kujawskiego i inowrocławskiego z r. 1489*, „Teki Archiwalne”, 7(1961), s. 69–214.

⁶⁸ Wiśniowski, *Rozwój sieci parafialnej*, s. 103.

loplebańskich w diecezji krakowskiej oblicza się na podstawie 10 wsi⁶⁹. Na tym tle widać, że opisywane tutaj parafie kujawskie, pomimo małego uposażenia, nie ustępowały wielkością okręgów parafialnych diecezji krakowskiej, a ich średnia wynosiła aż 12 wsi w XV wieku⁷⁰.

Tabela nr 2. Zależność okręgu parafialnego od wieku parafii

Lp.	Nazwa parafii	Czas powstania parafii	Fundacja	Pierwsza wzmianka o kościele	Okręg parafialny*
1.	Kościelec	XII w. ⁷¹ św. Małgorzata	książęca	1311	15
2.	Kościelna Wieś	XII/XIII w. ⁷² św. Wawrzyniec DM	szlachecka	1297	13
3.	Piotrków Kuj.	I poł. XII w. św. Jakub ⁷³	szlachecka	1259	10
4.	Płonkowo	XIII w. św. Oswald z XVI w.	szlachecka	1325	13
5.	Służewo	XIII w. św. Jan Chrzciciel	szlachecka	1325	9

* okręg parafialny liczony jest według liczby wsi na podstawie lustracji poradnego i rejestru łąnów – Senkowski, *Lustracja poradnego i rejestr łąnów województw brzesko-kujawskiego i inowrocławskiego z r. 1489*.

Tak więc można stwierdzić, iż kościoły wieloplebańskie należą do grupy najstarszych, wczesnośredniowiecznych świątyń, powstałych na obszarach o dużych tradycjach osadniczych ze znacznym okręgiem parafialnym. Jednak te korzystne warunki nie decydowały o powoływaniu w jednej parafii kilku plebanów. Znanych jest bowiem wiele starych i zasobnych kościołów, gdzie nie doszło do utworzenia kilku stanowisk plebańskich, dlatego też przyczyn tego zjawiska należy szukać gdzie indziej.

⁶⁹ Osmalek, *Parafie z wieloplebańską obsadą*, s. 27.

⁷⁰ T. Ładogórski na podstawie taks świętopietrza obliczył gęstość zaludnienia i obszar parafii w km kwadratowych. Niestety zrobił to tylko dla diecezji krakowskiej i Śląska w XIV wieku, toteż obliczeń tych nie można tutaj wykorzystać – Ładogórski, *Studia nad zaludnieniem Polski XIV wieku*, s. 193–218.

⁷¹ S. Librowski przyjął możliwie najstarszą datę fundacji kościoła, X–XI w. jednakże nowsze opracowania, szczególnie archeologiczne nie potwierdzają tego – *Spis duchowieństwa i parafii archidiecezji gnieźnieńskiej*, Gniezno 1985, s. 158; Danielewski, *Cuiavia Christiana*, s. 235–236.

⁷² Badania archeologiczne sugerują, że kościół zbudowano w drugiej połowie XII wieku lub nawet w połowie XIII w. – RDWł 1978, s. 76; Danielewski, *Cuiavia Christiana*, s. 221–222. S. Librowski określił fundację kościoła na X–XI w.

⁷³ J. Kołtuniak, *Piotrków Kujawski: zarys dziejów miasta i parafii*, Bydgoszcz 2002, s. 28.

2. Okoliczności i przyczyny powstawania wieloplebańskich obsad

W historiografii kościelnej podawano kilka przyczyn powstania wieloplebańskich parafii. Prawdopodobnie najstarszą propozycją jest hipoteza ukraińskiego badacza, A. Petruszewycza, który głosił, iż kilku plebanów w jednej parafii to efekt występowania na tym terenie ludności innych wyznań, konkretnie chodzi tutaj o zwolenników obrządku greckosłowiańskiego⁷⁴. Otóż ludność katolicka miała mieć własnego plebana, a ludność ruska – bo o nią tu głównie chodzi – drugiego. Obaj też mieli przebywać w jednej świątyni. Z czasem prawosławni ulegli katolizacji i przymusowej polonizacji, jednakże tradycja, czy też zwyczaj, przebywania dwóch plebanów – pozostał. A. Petruszewycz nie precyzuje tego dokładnie, ale nie wyklucza również, iż ludność polska mogła częściowo zachowywać obrządek metodiański.

Teorię tę, aczkolwiek bardzo oryginalną, należy całkowicie odrzucić, gdyż ludność ruska czy też polska ludność prawosławna, w ogóle nie występowała na Kujawach. Nie potwierdzają tego żadne źródła pisane i materialne. Co prawda A. Petruszewycz tworzył swą hipotezę z myślą o Małopolsce, ale nawet dla tego rejonu trudno utrzymać ów pogląd. Obrządek metodiański, jeżeli w ogóle tam istniał, mógł przetrwać do X–XI wieku⁷⁵. Część z parafii natomiast powstało w XII, a nawet w XIII wieku (Płonkowo i Służewo). W tym czasie nie mogło być już mowy o występowaniu ludności prawosławnej na ziemiach polskich. W diecezji krakowskiej kościoły wieloplebańskie skupiały się przede wszystkim w północno-zachodniej części, wokół Krakowa, gdzie prądy metodiańsko-prawosławne były w sposób naturalny słabsze niż we wschodniej części. Spośród 27 kościołów na wschód od Wisły występowały zaledwie trzy⁷⁶. Z całą pewnością obszary wschodniej Małopolski powinny bardziej odczuwać wpływy wschodniej Rusi niż rejony wokół Krakowa. Rozmieszczenie wieloplebańskich kościołów w Krakowskim tego nie potwierdza. Tym bardziej więc hipoteza ta wydaje się nietrafiona względem Kujaw. Ponadto, skoro każdy z plebanów przeznaczony był do opieki duszpasterskiej nad ludnością swego wyznania, to jak wytłumaczyć przypadek występowania

⁷⁴ А.С. Петрушевич, *Краткое известие о Холмской епархии и святителях её со времени введения христианства до 1863 г.*, „Научовый сборник Галицко-Русской матицы за 1866 г.”, 2(1866), s. 164, przypis 8. Autor nie wyjaśnia, czy oznacza to ludność prawosławną czy też metodiańską.

⁷⁵ J. Widajewicz, *Państwo Wiślan*, Kraków 1947, s. 111–118.

⁷⁶ Osmałek, *Parafie z wieloplebańską obsadą*, s. 13.

w Kościelcu aż czterech plebanów. Na zakończenie można jeszcze dopowiedzieć, iż ówczesna ludność nie odróżniała obrządku słowiańskiego od łacińskiego⁷⁷ i dlatego nie potrzebowała oddzielnych kapłanów.

Hipoteza A. Petruszewycza pod pewnymi względami przypomina inną próbę wyjaśnienia zjawiska wieloplebaństwa. Otóż K. Maleczyński i W. Abraham zwracają uwagę na to, iż na powstanie tych parafii miała wpływ kolonizacja niemiecka⁷⁸. Od XIII wieku miał miejsce napływ kolonistów niemieckich na ziemie polskie. Na terenach, gdzie powstawały ich największe skupiska, do kościoła parafialnego miano dodawać plebana przeznaczonego specjalnie do posług duszpasterskich dla osadników. Hipoteza ta wydaje się już bardziej prawdopodobna od poprzedniej, jednak i tak musimy ją poddać szczegółowej analizie. O pierwszym Niemcu Konradzie – sołtysie słyszymy w Dobrzyniu w roku 1239.

Aby spróbować odpowiedzieć na to pytanie, najlepiej byłoby ustalić miejsca osiedlenia się niemieckich kolonistów na Kujawach. Niestety zlokalizowanie osadników niemieckich jest rzeczą bardzo trudną. Brak również monografii, które wskazywałyby na obecność przybyszy z Niemiec w poszczególnych parafiach diecezji. Wydawałoby się, że pomocne może być tutaj prześledzenie osad lokowanych na prawie niemieckim. Pierwsze lokowanie wsi na prawie niemieckim na Kujawach odbyło się w roku 1242 i dotyczyło osad klasztoru sulejowskiego Lubotynia i Zakrzewa⁷⁹. Na Kujawach zaledwie 8% wsi było lokowanych na surowym korzeniu (łac. *cruda radice* – w miejscach dotąd niezamieszkałych, w których dopiero organizowano osadę wiejską). Pozostałe lokacje odznaczały się przeniesieniem nowych praw na stare osady, co oznaczałoby, że lokowanie odbywało się w oparciu o miejscową, a nie napływową ludność. Napływ kolonistów niemieckich był opóźniony w stosunku do Małopolski czy nawet Wielkopolski⁸⁰. Książę kujawski Siemomysł (1247–1287), brat Władysława Łokietka i Leszka Czarnego, sprowadzał do swego księstwa kujawskiego w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XIII w. rycerstwo niemieckie. Zbuntowane rycerstwo polskie zabroniło mu tego procederu w 1278 r., a sam książę musiał oddalić

⁷⁷ *Spółeczeństwo polskie od X do XX wieku*, red. I. Ichnatowicz [i in.], Warszawa 1996, s. 79.

⁷⁸ K. Maleczyński, E. Michael, *Die schlesische Kirche und ihr Patronat im Mittelalter unter polonischem Recht*, Görlitz 1926, KH, 41(1927), s. 625 [recenzja]; W. Abraham, H.F. Schmid, *Die rechtlichen Grundlagen der Pfarrorganisation auf westslawischem Boden und ihre Entwicklung während des Mittelalters*, KH, 44(1930), s. 591 [recenzja].

⁷⁹ Z. Kaczmarczyk, *Kolonizacja niemiecka na wschód od Odry*, Poznań 1945, s. 118.

⁸⁰ Tamże, s. 119.

sprowadzonych Niemców. Można przypuszczać, że mogli być oni obdarowani jakimiś włościami⁸¹. Największe nasilenie kolonizacji niemieckiej na Kujawach następowało w latach 1311–1320 oraz 1361–1370. Odnaleziono zaledwie sześć dokumentów, z których wynika potrzeba sprowadzenia niemieckich osadników na ziemię kujawską. Wszystkie dotyczą XIII wieku⁸². Z kolei cztery inne osady nazwano niemieckimi (*villae theutonicales*), co wcale nie musi oznaczać niemieckość w sensie etnicznym, a jedynie w sensie prawnym⁸³. Wiadomo też, że z interesujących osad lokowany był jedynie Piotrków przed 1362 rokiem⁸⁴, natomiast Kościelec otrzymał z rąk Władysława Warneńczyka w 1442 r. prawa miejskie magdeburskie⁸⁵. Do roku 1370 odnaleziono 107 dokumentów świadczących o lokacji wsi na prawie niemieckim. Zdecydowana większość dotyczy dóbr kościelnych czy klasztornych⁸⁶. Udokumentowane lokacje nie dotyczą jednak obszaru parafii wieloplebańskich. Naturalnie, nie jest to pełna dokumentacja tego zjawiska, które z pewnością w jakimś stopniu dotknęło tereny kujawskie. Badania tego rodzaju przeprowadzono również dla Małopolski. Wykazały one, że na 27 przypadków wieloplebańskich w diecezji krakowskiej tylko trzy były lokowane na prawie niemieckim⁸⁷. Wynika z tego, że lokacja na prawie niemieckim nie ma żadnego związku z powstawaniem kościołów wieloplebańskich. Ponadto miejscowości lokowane w ten sposób były w ogromnej większości własnością klasztorów lub innej własności⁸⁸. Tymczasem żadna z pięciu interesujących nas parafii w diecezji włocławskiej nie leżała w dobrach klasztornych. Trzeba jeszcze podkreślić, iż lokacja na prawie niemieckim nie musiała oznaczać osadnictwa niemieckiego pod względem etnicznym⁸⁹. Napływ osadników z Zachodu był dość znaczny

⁸¹ Tamże.

⁸² J. Masłowski, *Kolonizacja wiejska na prawie niemieckim w województwach sieradzkim, łęczyckim, na Kujawach i w ziemi dobrzyńskiej*, RHist, 13(1937), s. 230–231.

⁸³ To znaczy osady na prawie niemieckim – tamże, s. 231.

⁸⁴ Kaczmarczyk, *Kolonizacja niemiecka na wschód od Odry*, s. 120

⁸⁵ Powtórnie lokowana w 1550 r. – R. Krzysztofik, *Lokacje miejskie na obszarze Polski. Dokumentacja geograficzno-historyczna*, Katowice 2007, s. 42–43.

⁸⁶ Masłowski, *Kolonizacja wiejska na prawie niemieckim*, s. 212, tabela na s. 213–216.

⁸⁷ A. Gąsiorowski, *Ze studiów nad szerzeniem się tzw. prawa niemieckiego we wsiach ziemi krakowskiej i sandomierskiej (do roku 1333)*, RHist, 26(1960), s. 123–170; J. Luciński, *Lokacje wsi i miast monarszych w Małopolsce do roku 1385*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 17(1965), z. 2, s. 93–122.

⁸⁸ Gąsiorowski, *Ze studiów nad szerzeniem*, s. 152.

⁸⁹ Masłowski, *Kolonizacja wiejska na prawie niemieckim*, s. 230.

tylko w początkowym okresie szerzenia się prawa niemieckiego (do drugiej połowy XIII w.)⁹⁰. Warto zaznaczyć, że istniało jeszcze tzw. osadnictwo olenderskie, ale dotyczyło one podmokłych nadwiślańskich terenów Kujaw⁹¹. Należy więc szukać innych śladów obecności Niemców na Kujawach.

Historycy zwrócili uwagę na to, że na obszarach skolonizowanych przez Niemców występowały innego typu świadczenia kościelne. Były to meszne i stołowe. Ponadto stwierdzono, iż owe świadczenia pojawiają się na terenach o dużej gęstości zaludnienia w parafiach bardzo małych, często jednowioskowych⁹². Niestety rejon Kujaw jest bardzo ubogi pod względem źródeł, które pomogłyby nam odpowiedzieć na te pytania⁹³. Okręg parafialny oraz opis prebendalny znany jest dopiero od drugiej połowy XVI wieku. Posługując się tak późnymi danymi, trzeba jednak stwierdzić, że żadna z badanych tutaj parafii nie posiadała ani niemieckich świadczeń kościelnych, ani też nie wykazywała się niewielkim okręgiem parafialnym. Było wręcz przeciwnie. Najmniejszy okręg liczący dziewięć wsi miała parafia Służewo.

Aby wykazać obecność niemiecką na interesującym nas terenie można przypatrzyć się nazwom miejscowości, imionom sołtysów czy plebanów. Zachowały się imiona 43 sołtysów, z których tylko ośmiu było Niemcami⁹⁴. Są to więc dane szczątkowe i nie dotyczą analizowanych tutaj parafii. Nazwy samych miejscowości także na nic nie wskazują. Imion patronów też nie można brać pod uwagę. W Kościelcu w XIV w. pojawia się Albertus, w Płonkowie Joannes. Niewątpliwie Albertus czy Joannes mogą brzmieć z niemiecka, jednak nosili je również przedstawiciele wielkopolskich i kujawskich rodów pełniący wysokie godności, związane z książętami kujawskimi, kiedy część niemieckich imion uległa polonizacji⁹⁵. Można przypatrzyć się jedynie imionom plebanów w XIV wieku. Skoro jeden z nich miał być przeznaczony do posług dla niemieckiej ludności, logiczne

⁹⁰ Z. Wojciechowski, *Państwo polskie w wiekach średnich. Dzieje ustroju*, Poznań 1948, s. 214; K. Tymieniecki, *Niemcy i Polska*, KH, 48(1934), s. 810.

⁹¹ W. Rusiński, *Osadnictwo niemieckie na ziemiach polskich w XVI–XIX w. (w związku z pracami W. Maasa i O. Kossmanna)*, „Przegląd Historyczny”, 70(1979), nr 4, s. 734.

⁹² E. Wiśniowski, *Kolęda – meszne – stołowe na ziemiach polskich: problem rejonizacji*, w: *Kultura średniowieczna i staropolska*, Warszawa 1991, s. 637.

⁹³ Jednakże w innej parafii wieloplebańskiej, mianowicie w Uniejowie w archidiecezji gnieźnieńskiej, obaj plebani, zarówno miejski jak i wiejski pobierali meszne od swoich parafian – LB, t. 1, s. 346–347.

⁹⁴ Masłowski, *Kolonizacja wiejska na prawie niemieckim*, s. 239.

⁹⁵ Przedstawiciele obcych rodów rycerskich szybko ulegali polonizacji.

wydaje się przypuszczenie, iż powinien być to Niemiec. Według T. Tyca za niemieckie imiona, tzn. noszone przez Niemców w rejonie Wielkopolski dla XIII–XIV wieku, należy uznać: Henricus, Petrus, Chrystian i Johannes⁹⁶. Naturalnie trzeba do tego dodać imiona typowo niemieckie: Wilhelm, Zygfryd czy Konrad. Posługując się tą przesłanką, trafiamy na pewien ślad. Otóż imię Petrus pojawia się w Kościelcu, Piotrkowie Kujawskim i Kościelnej Wsi⁹⁷. Wskazywałoby to, że tymi plebanami mogli być Niemcy. Jednakże w Kościelcu drugi z czterech plebanów nosił niewątpliwie niemieckie imię Hermannus⁹⁸. Podobnie było w Kościelnej Wsi, gdzie drugi pleban nazywany był Albertus⁹⁹. Czyżby więc w parafiach tych była większa liczba niemieckich duchownych? Wydaje się to mało prawdopodobne. Niemcy nosili ponadto wiele imion niegermańskich, na przykład biskup krakowski, pochodzący z Nadrenii, zwał się Aaron¹⁰⁰. Z drugiej strony jeden z Pięciu Braci Męczenników w XI w., Polak, posiadał imię Krystyn, zaliczone przez T. Tyca jako czysto germańskie¹⁰¹. Jak widać próby odczytania narodowości za pomocą imion zawodzą i nie mogą być w pełni wiarygodne, choć mogą być pewną przesłanką. Trudno jest wskazać imiona chrześcijańskie typowo polskie czy niemieckie¹⁰².

Skoro brakuje nam źródeł, z pomocą których moglibyśmy określić występowanie Niemców na ziemiach polskich, musimy zdać się na wyniki innych badaczy. Uznaje się, że niemiecka akcja kolonizacyjna na Kujawach zaczęła się od połowy XIII wieku, a szczególnie po 1310 r.¹⁰³ Tymczasem wieloplebańskie kościoły powstawały najczęściej w okresie poprzedzającym to osadnictwo. Wyjątkiem może być tutaj Płonkowo i Służewo, w których kościoły pojawiły się w połowie XIII w.¹⁰⁴ Można

⁹⁶ T. Tyc, *Początki kolonizacji wiejskiej na prawie niemieckim w Wielkopolsce (1200–1300)*, Poznań 1924, s. 33–34.

⁹⁷ MPV, t. 1, s. 275–277.

⁹⁸ Tamże, s. 275.

⁹⁹ Tamże, s. 277.

¹⁰⁰ Z. Sułowski, *Początki Kościoła polskiego*, w: *Kościół w Polsce*, red. J. Kłoczowski, t. 1, Kraków 1966, s. 101.

¹⁰¹ Brunon z Kwerfurtu, *Żywot Pięciu Braci Męczenników*, w: *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, oprac. J. Karwasińska, Warszawa 1966, s. 218.

¹⁰² Maślowski, *Kolonizacja wiejska na prawie niemieckim*, s. 233.

¹⁰³ Kaczmarczyk, *Kolonizacja niemiecka na wschód od Odry*, s. 214; Maślowski, *Kolonizacja wiejska na prawie niemieckim*, s. 212.

¹⁰⁴ Pamiętajmy, że w Służewie dwóch plebanów pojawiło się znacznie później, najwcześniej w drugiej połowie XIV stulecia.

też przyjąć, że Niemcy oraz ich własny pleban, pojawili się w już istniejącym wcześniej ośrodku religijnym, stąd też geneza kościoła nie ma tutaj znaczenia. W odpowiedzi na to można posłużyć się ustaleniami historyków, np. K. Tymienieckiego, którzy są zdania, iż największy ruch kolonizacyjny Niemców miał miejsce na Śląsku i w Wielkopolsce. Inne obszary ze względu na niewystarczający napływ osadników niemieckich, bardzo szybko zaczęły osadzać na prawie niemieckim ludność polską¹⁰⁵. W takim przypadku region Wielkopolski powinien być szczególnie nasycony kościołami wieloplebańskimi. Jednakże źródła pozwoliły na odnotowanie zaledwie trzech takich przypadków, kilkakrotnie mniej niż w Małopolsce, rejonie mniej dotkniętym kolonizacją niemiecką. Jak widać hipotezie K. Maleczyńskiego i W. Abrahama brakuje skutecznych dowodów na swoje potwierdzenie, jednocześnie nie można jej całkowicie wykluczyć.

Niektórzy historycy przypuszczają, że wieloplebańskie kościoły są wynikiem fundacji dokonanej przez kilku właścicieli, z których każdy miał prawo do prebendy własnego kapłana, pełniącego powinności duszpasterskie w jego posiadłościach. Przyczyną powstawania takich związków fundacyjnych były zbyt duże koszty wznoszenia świątyń murowanych¹⁰⁶. W przypadku Kujaw hipoteza ta jest o tyle trudna do udowodnienia, gdyż właściwie nie wiemy, kto był fundatorem interesujących nas kościołów. Uznaje się, że do XII wieku prawie wyłącznymi fundatorami świątyń byli książęta¹⁰⁷. Jest rzeczą wysoce prawdopodobną, iż nie potrzebowali oni wsparcia finansowego podczas budowy kościoła. Jeżeli przyjmiemy taki punkt widzenia, to świątynie w Kościelcu, Kościelnej Wsi i Piotrkowie musielibyśmy uznać z dużym prawdopodobieństwem za należące do fundacji książęcej. Niestety, nie możemy tego jednoznacznie stwierdzić. Kwestia zakładania i fundowania kościołów została omówiona wcześniej. Powtórzmy więc wcześniejsze ustalenia. Fundacji książęcej mógł być jedynie kościół w Kościelcu, przejęty następnie przez ród Awdańców.

¹⁰⁵ Tymieniecki, *Niemcy i Polska*, s. 810.

¹⁰⁶ Abraham, H.F. Schmid, *Die rechtlichen Grundlagen*, s. 591–592; tenże, *Ius Canonicum particulare in Polonia tempore Decretalium Gregorii IX. Excerptum ex Actis Congressus Juridici Internationalis*, t. 3, Rzym 1936, s. 411; W. Wójcik, „Prawa parafialne” według polskiego ustawodawstwa partykularnego do 1564 roku, *RTK*, 3(1956), z. 2, s. 168; K. Kolańczyk, *Studia nad relikami wspólnej własności ziemi w najdawniejszej Polsce. Rozporządzanie własnością ziemską do końca XIV wieku*, Poznań 1950, s. 212.

¹⁰⁷ E. Wiśniowski, *Rozwój organizacji parafialnej w Polsce do czasów reformacji*, w: *Kościół w Polsce*, s. 246–248.

Kościelna Wieś – według niektórych badaczy ufundowana przez księcia Bolesława Krzywoustego – należała do znanego i wpływowego rodu Łabędziów. Służewo i Płonkowo były własnością lokalnych rodów rycerskich, a w dodatku w Płonkowie kościół jeszcze pod koniec XVI w. pozostawał drewniany¹⁰⁸, a więc postawienie go nie musiało być szczególnie kosztowne. Piotrków jako jedyny mógł zostać erygowany przez dwóch właścicieli sąsiednich wsi, Piotrkowa i Lubsina¹⁰⁹.

Jak widać trudny do udowodnienia wydaje się wpływ fundacji na pojawienie się kilku plebanów w jednym kościele. Jednakże sprawa patronatu nie wydaje się tak przesądzona. Otóż pierwotna fundacja mogła ulec dziedziczeniu, a w konsekwencji rozbiciu. W XVI stuleciu wszystkie interesujące nas kościoły należy zaliczyć do domeny szlacheckiej. Jeżeli doszło do konfliktów między patronami, wówczas mogło to też doprowadzić do osobnej obsady plebańskiej. Jako pierwszy zwrócił na to uwagę W. Abraham¹¹⁰. Dokładnie taki scenariusz wydarzeń miał miejsce w kościele Wszystkich Świętych w Krakowie. Początkowo był tam jeden fundator i jeden pleban. Jednakże wraz z dziedziczeniem prawa patronatu nastąpił wzrost liczby kolatorów, a w konsekwencji pojawiły się dwie plebanie¹¹¹. Można przypuścić, iż podobnie było w diecezji wrocławskiej. Ślady tego widoczne są już począwszy od XV wieku. Proces przejmowania prawa patronatu został już wcześniej opisany. Powtórzmy zatem najważniejsze konkluzje. W Płonkowie w XVI w. było dwóch kolatorów, rodzina Kaczkowskich i Płonkowskich¹¹². W Kościelnej Wsi było również dwóch, Dębińscy i Kościeleccy. Ci ostatni byli pod koniec XVI w. protestantami¹¹³. Piotrków Kujawski także posiadał dwie rodziny kolatorskie: Piotrkowskich i Lubszyńskich¹¹⁴. Natomiast w Kościelcu¹¹⁵ oraz w Służewie¹¹⁶, zgodnie z wizytacjami XVI-wiecznymi, występował tylko jeden kolator. Jednakże co do Służewa występują wzmianki z XV w.

¹⁰⁸ MHDW, t. 17, *Akta wizytacyjne 1578*, s. 14.

¹⁰⁹ Kujawski, *Parafie diecezji wrocławskiej*, s. 78.

¹¹⁰ Abraham, H.F. Schmid, *Die rechtlichen Grundlagen*, s. 591.

¹¹¹ *Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis Jana Długosza* (DLB), t. 2, wyd. A. Przeździecki, Kraków 1864, s. 6–7.

¹¹² MHDW, t. 17, *Akta wizytacyjne 1578*, s. 14.

¹¹³ Tamże, t. 22, *Akta wizytacyjne 1584*, s. 59–60.

¹¹⁴ Tamże, s. 140–141.

¹¹⁵ Tamże, t. 17, *Akta wizytacyjne 1578*, s. 17.

¹¹⁶ Tamże, t. 19, *Akta wizytacyjne 1582*, s. 59.

mówiące, że przebywali tam dwaj patroni¹¹⁷. Widać więc, że ową hipotezę należy traktować bardzo poważnie i choć nie ma wyraźnych śladów, że wielość kolatorów była przyczyną powoływania większej liczby plebanów w kościele, to jednak analogiczna sytuacja z Małopolski pozwala nam przyjąć, iż podobnie musiało to przebiegać także i na Kujawach.

Ostatnia, najnowsza hipoteza, zaproponowana przez J. Szymańskiego, kreśli zupełnie inne rozwiązanie. Twierdzi mianowicie, że kościoły wieloplebańskie są zaledwie jedną z form fundacji religijnych patronów. Ci ostatni bowiem zawsze dążyli do podniesienia rangi swoich kościołów poprzez erygowanie coraz to nowych stanowisk kościelnych. Początkowo były to grupy kanoników świeckich, a po ich likwidacji powstawały wieloplebańskie obsady. Wszystkie te działania miały być ukierunkowane w stronę powoływania prepozytur, a nawet kolegiat¹¹⁸. Hipoteza ta była skonstruowana z myślą o rejonie krakowskim i tam rzeczywiście ma swoje uzasadnienie. Z 27 parafii wieloplebańskich 12 przekształcono w prepozytury¹¹⁹. Fundacje kanonickie miały pojawiać się przede wszystkim w kościołach fundowanych przez księcia lub rody możnowładcze na terenie swoich siedzib¹²⁰. Cechą typową miało być to, że kościoły te należały do najstarszych, sięgając swoją genezą XII w., gdyż to w tym okresie miały być tworzone owe wspólnoty kanonickie¹²¹. Kolegia kanoników miały powstawać z inicjatywy księcia lub wpływowego rodu możnowładczego w ośrodkach kasztelańskich lub grodowych. Mało tego, charakter kasztelanii miał skutkować pojawieniem się kilku plebanów. Tak mogło się wydarzyć w przypadku parafii Chrzanów w Małopolsce, gdzie przebywało trzech plebanów. Jeden z nich miał pełnić posługę w samym grodzie, drugi wykonywać te same funkcje w podgrodziu, a trzeci w osadach służebnych¹²². Niestety w diecezji włocławskiej brak źródeł, a przede wszystkim niewielka liczba

¹¹⁷ Chodyński, *Patronat w Polsce*, s. 392.

¹¹⁸ J. Szymański, *Kapituła kolegiacka w Wojniczu (1466–1786)*, Lublin 1962, s. 33; tenże, *Początki prepozytur w diecezji krakowskiej*, RTK, 9(1962), z. 1, s. 65–76.

¹¹⁹ Osmałek, *Parafie z wieloplebańską obsadą*, s. 91–94.

¹²⁰ J. Szymański, *Kanonikat świecki w Małopolsce. Od końca XI do połowy XIII w.*, Lublin 1995, s. 37.

¹²¹ Tamże, s. 88.

¹²² P. Stanko, *Materiały do dziejów Chrzanowa i regionu chrzanowskiego w Tajnym Archiwum Watykańskim*, w: *Dziedzictwo kulturowe i przyrodnicze ziemi chrzanowskiej. Materiały z sesji popularnonaukowej zorganizowanej z okazji pięćdziesięciolecia Muzeum w Chrzanowie*, Chrzanów 2011, s. 35.

tych kościołów nie pozwala na zajęcie stanowiska względem tej teorii. Wiemy jedynie, że w przypadku wieloplebańskich parafii na Kujawach powstały dwie prepozytury, w tym jedna na bardzo krótki okres. Natomiast istnienia kanoników świeckich nie jesteśmy w ogóle w stanie stwierdzić. Żadna z interesujących nas parafii nie miała bezpośredniego związku z centrami kasztelańskimi. Jedynie Kościelna Wieś związana była z wczesnośredniowiecznym grodem. Może przyszłe badania odpowiedzą na to zagadnienie.

K. Maleczyński zwrócił uwagę, że parafie wieloplebańskie mogły powstać wskutek unii kościołów¹²³. W. Abraham odrzucił taką ewentualność stwierdzając, że jest to możliwe tylko w przypadku zniszczenia jednego z kościołów, np. podczas pożaru¹²⁴. W takim przypadku proboszczowie pełniliby funkcje duszpasterskie na swoim macierzystym, wydzielonym terenie parafii, a dochody plebańskie pozostałyby oddzielne. W przypadku diecezji włocławskiej można stwierdzić, że wszystkie parafie wieloplebańskie miały odrębne uposażenie dla współplebanów. Jednakże w archidiecezji gnieźnieńskiej w Łeknie podział beneficjów w kościele został tak przeprowadzony, że obaj plebani mieli oddzielne wsie do opieki duszpasterskiej, a w trzech wspólnie czynili określone posługi i pobierali opłaty¹²⁵. W diecezji krakowskiej na 27 kościołów wieloplebańskich w dwudziestu proboszczowie mieli osobne uposażenie¹²⁶.

3. Funkcjonowanie parafii wieloplebańskich

Kolejnym zagadnieniem, na które warto zwrócić uwagę jest funkcjonowanie parafii wieloplebańskich. Pierwsze informacje na ten temat uzyskujemy w XIV w. w Aktach Kamery Apostolskiej¹²⁷. Zawarte tam spisy dziesięciny papieskiej pokazują, że każdy z plebanów posiadał odrębne uposażenie. Lakoniczność zapisu powoduje, że nic poza tym nie można stwierdzić. Nie zauważono żadnych różnic hierarchicznych pomiędzy plebanami. Ponadto w diecezji włocławskiej nie występuje tak popularne w Małopolsce określenie *complebanus* czy *plebanus medietatis ecclesiae*. Trudno jest stwierdzić, czy wynika to z indywidualnych cech i zwyczajów

¹²³ Maleczyński, E. *Michael, Die schlesische Kirche*, s. 625.

¹²⁴ Abraham, H.F. *Schmid, Die rechtlichen Grundlagen*, s. 591.

¹²⁵ *Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski*, t. 3, Poznań 1879, s. 349, nr 1631.

¹²⁶ Osmałek, *Parafie z wieloplebańską obsadą*, s. 62.

¹²⁷ MPV, t. 1–2.

piszącego, czy też rzeczywiście diecezja włocławska nie posiadała tak skomplikowanych rozwiązań w strukturze parafii. Z drugiej strony trzeba zauważyć, że te sformułowania typu *complebanus* – *plebanus* są używane zamiennie, co każe nie przywiązywać do nich szczególnie istotnej roli¹²⁸. Nie można też nic stwierdzić na temat tego, czy istniał podział funkcji duszpasterskich, czy też panował ustalony podział obszaru parafialnego. Trudno ustalić, czy zamieszkiwali w osobnych plebaniach.

Znacznie bogatsze dane dostarczają nam źródła XVI-wieczne. Akta wizytacyjne pozwalają zapoznać się nie tylko ze stanowiskami i funkcjami plebańskimi, ale również ze wzajemnymi relacjami pomiędzy nimi. Ciekawą sytuację zauważono w Piotrkowie Kujawskim. Tamtejszy kościół został ufundowany przez dwóch rycerzy, z których każdy uposażył go w jedną wieś ze swojego majątku. Dzięki temu obaj kolatorzy mieli prawo do osobnej prezenty plebanów, co wiązało się z rozdziałem opieki duszpasterskiej pomiędzy posiadłościami patronów:

„Ad quem venientes parochiani nobiles Dni Jacobus Piotrowski et Jacobus Lubszyński, instabat apud praefatum pontificem Lucidem, pro fundatione et erectione praedictae ecclesiae parochialis in Piotrkowo, fundatos dantes pro illa praefatus Jacobus Lubszyński willam Palczewo, ut quilibet suum plebanum conferret”¹²⁹.

Około 1584 r. sytuacja w parafii – jeśli wierzyć wizytacjom – była bardzo napięta. Majątek jednego z plebanów zajął kolator, grożąc, że nie dopuści do wyznaczenia nowego plebana i przekazania mu należnej prebendy kościelnej:

„Pagum cum agnis ex parte parochiae, cuius collatores sunt Dni Piotrkowscy, iidem patroni, convivente parrocho Alberto Rawa Usqua, vicario Wladislawiensi, in primis per modum arendae, deinde vero vi, quasi iure haereditario vendicarunt sibi, quod iugum sero excytere parochus velons, per litteras ad eos datas resignavit parochiam, [...] unus eorum [patron – przyp. M.O.] dicebat, se quod viveret nullum parochum praesentaturum, ministros autem ecclesiae ex parochiae redditibus se ordinaturum”¹³⁰.

Z tekstu wynika, że zamiast plebanów wprowadzono ministrów kościelnych, którzy mieli być wynagradzani przez patrona. Wyjaśnia to przynajmniej, dlaczego beneficjum plebańskie zostało zajęte przez

¹²⁸ Osmalek, *Parafie z wieloplebańską obsadą*, s. 73.

¹²⁹ MHDW, t. 23, *Akta wizytacyjne 1594*, s. 27.

¹³⁰ Tamże, t. 22, *Akta wizytacyjne 1584*, s. 140.

szlachcica. Wizytacja wspomina też, co działo się z drugą plebanią. Otóż uposażenie drugiego plebana, który nie rezydował w parafii, trzymał w dzierżawie jego brat: *Alterius vero parochiae eiusdem ecclesiae agros et fundum frater parochii per modum arendae occupat*¹³¹. Informacje te pokazują nam niewątpliwie obraz parafii w okresie największego natężenia reformacji, której ulegli właściciele tych ziem: *habet hic plebanus imprimis villam Palczewo, quae habet duos cmetones et praedium, quam quidem villam arenda tan annis 15 Joanni Kossowski, homini hearetico*¹³². Jednakże dane te pozwalają stwierdzić, iż jeszcze do końca XVI stulecia w parafii występowali dwaj plebani, między którymi musiał istnieć podział majątkowo-duszpasterski, skoro protestanczy kolatorzy potrafili dokonać secesji prebend kościelnych:

„Duo parochii sunt istius ecclesiae, alter dotis Palczewo dicte, Felix Lubciński canonicus Unieioviensis, forte subdiaconus, qui non residet. Alter vero dotis Piotrkowo, Albertus Ravensis Usqua, vicarius Wladislawiensis, qui numquam residebat, aliquaties tamen in anno aliquando”¹³³.

Z kolei w Służewie w roku 1477 zlikwidowano jedną z plebanii, a na jej miejsce powołano – korzystając z wakującej prebendy – czterech mansjonarzy¹³⁴. Oznacza to, że plebani nie byli związani majątkowo. W przeciwnym razie uposażenia mansjonarii dokonano by inaczej. Wizytacje z końca XVI w. potwierdzają ten stan rzeczy. Zawierają one dokładny rejestr, komu każda wieś dostarcza dziesięcinę:

„Habet [kościół – przyp. M.O.] unum mansum agri, cuius dimidium Praepositus tenet, et Mansionarii dimidium. Decimam conferunt Praeposito oppidani et Cobelblota; Mansionarii percipient decimam Bronissewa, Guszczewo pars una”¹³⁵.

Poza tymi wiadomościami nie posiadamy żadnych innych informacji o funkcjonowaniu wieloplebańskich parafii. Źródła XVI-wieczne, choć bogatsze od wcześniejszych, nie opisują ich, gdyż w tym czasie były one już zwykłymi parafiami, dotkniętymi działaniem reformacji (Kościelec, Kościelna Wieś, Piotrków Kujawski, Płonkowo). Właściwie nic nam nie

¹³¹ Tamże.

¹³² Tamże, t. 21, *Akta wizytacyjne 1598*, s. 28–29.

¹³³ Tamże, t. 22, *Akta wizytacyjne 1584*, s. 140.

¹³⁴ Chodyński, *Patronat w Polsce*, s. 392; tenże, *Proboszcz*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. 21, wyd. M. Nowodworski, Warszawa 1896, s. 330.

¹³⁵ MHDW, t. 19, *Akta wizytacyjne 1582*, s. 59.

wiadomo o tym, jak układały się wzajemne stosunki między współplebanami. Znacznie więcej wiadomości zachowało się na ten temat w diecezji krakowskiej. Są to głównie opisy konfliktów panujących pomiędzy plebanami. Sądząc po treści tych relacji, nieporozumienia te wybuchały na tle prebendalnym oraz podziału posług duszpasterskich¹³⁶. Można sądzić, że skoro w Małopolsce wydarzenia takie były zjawiskiem powszechnym, to musiały one występować także i na Kujawach, choć w mniejszym stopniu i stąd zapewne brak nam na ten temat źródeł.

Bardzo ciekawe rozwiązanie zastosowano przy parafii uniejowskiej w archidiecezji gnieźnieńskiej. W XV w. występowało tam dwóch plebanów, jeden z nich nazywany wiceprepozytem pełnił funkcję plebana wiejskiego (*plebanus villanorum*), a zarazem wikariusza wieczystego kolegiaty, a drugi, tytułowany wicearchidiaconem, był plebanem miejskim (*plebanus oppidanorum*). Warto zaznaczyć, że parafia obejmowała miasto Uniejów i 27 okolicznych wsi. Podzielono się więc jurysdykcją z uwagi na rozległość parafii i nadmiar obowiązków¹³⁷. Z kolei w Chełmnie, również w archidiecezji gnieźnieńskiej, na początku XVI w. było trzech plebanów z odrębnym uposażeniem, ale wszyscy trzej wspólnie utrzymywali jednego wikariusza, nauczyciela i kościelnego¹³⁸. Wikariusz pojawił się również w parafii w Chrzanowie w diecezji krakowskiej przed 1436 r. Trudno wyjaśnić, w jakim celu powoływano czwartego kapłana. Czy był on wikariuszem wszystkich plebanów? Musiało to powodować pewne komplikacje choćby z pełnieniem swojej posługi kapłańskiej. Każdy musiał odprawić mszę świętą, a w średniowieczu nie istniały msze koncelebrowane. Pojawienie się wikariusza może oznaczało, że w parafii nie było już trzech plebanów¹³⁹. Być może kościoły wieloplebańskie działały na zasadzie *divisio* lub *dismembratio* (rozcłonkowanie zbyt obszernych parafii). W okresie średniowiecza trudno było postawić nowy kościół, a wzrastająca liczba ludności domagała się podziału parafii¹⁴⁰. Parafie wieloplebańskie na Kujawach były wyraźnie rozleglejsze od innych, a tereny odznaczały się

¹³⁶ Osmalek, Parafie z wieloplebańską obsadą, s. 77–79.

¹³⁷ Z. Wilk-Woś, *O plebanach miejskim i wiejskim w Uniejowie w XV wieku*, „Biuletyn Uniejowski”, 5(2016), s. 29–40.

¹³⁸ E. Wiśniowski, *Parafie w średniowiecznej Polsce. Struktura i funkcje społeczne*, Lublin 2004, s. 58–59.

¹³⁹ D. Lisowicz-Żurek, *Trzech proboszczów w jednej parafii: studium o duchowieństwie w średniowiecznym Chrzanowie*, „Średniowiecze Polskie i Powszechne”, 6(2014), nr 10, s. 33–35.

¹⁴⁰ Abraham, H.F. Schmid, *Die rechtlichen Grundlagen*, s. 591.

starym osadnictwem, ale na temat ludności poszczególnych parafii nic nam nie wiadomo.

4. Kasacja wieloplebańskich obsad

Likwidacja wieloplebańskich obsad jest właściwie niezauważalna i z pewnością rozciągała się długo w czasie. Wydarzenia te nie pozostały zbyt wielu śladów w źródłach. Jedynie Służewo zdecydowanie odcina się na tym tle. Wizytacje dość szczegółowo opisują ten przypadek. Otóż w 1477 r., kiedy zmarł jeden z plebanów, Paweł Gorczyca, pozostały pleban, Jan z Nowej Wsi oraz patroni kościoła, dziedzic ze Służewa oraz dziedzic Poczałtowski i Grabski z Przybranowa na drodze porozumienia zdecydowali, że odtąd pozostanie tylko jedna plebania, a prebenda zlikwidowanej zostanie przeznaczona na fundację kolegium czterech mansjonarzy. Sami zwrócili się z taką prośbą do biskupa. Jan z Nowej Wsi miał zostać prepozytem kościoła w Służewie. Wszystkie te przekształcenia oraz samą ugodę kolatorów zatwierdził biskup kujawski Zbigniew Oleśnicki (1473–1480)¹⁴¹. Jak widać wszystko odbyło się legalnie i z przyzwolenia władz kościelnych. W 1584 r. w kościele nadal funkcjonowało kolegium mansjonarskie¹⁴². Prepozyt był uposażony w trzech wsiach, natomiast mansjonarze w samym Służewie i siedmiu innych miejscowościach¹⁴³.

Pośrednio również o zniesieniu podwójnej plebanii, tym razem w przypadku Kościelca, dowiadujemy się z XVI-wiecznych wizytacji. Otóż na przełomie XIV i XV w. mogło powstać tam kolegium kanoników świeckich według reguły akwizgrańskiej¹⁴⁴. Natomiast w 1488 r. powstała tam decyzją biskupa włocławskiego Piotra z Bnina (1483–1494) sześćoosobowa mansjonaria, która miała przetrwać zaledwie sześć lat: *Erat in hoc ecclesia officium mansionarii ex antiquo instiutum, videlicet a.d. 1488, et pro personis sex dotatum, tandem desiit hoc pium officium a sexennio fere anno*¹⁴⁵. Kościół staraniem starosty bydgoskiego Mikołaja Kościeleckiego oraz prepozyta włocławskiego – Mikołaja, podniesiono do rangi kolegiaty. W tym czasie poważnie go rozbudowano, nadając mu styl gotycki. Podniesiono mury obwodowe nawy i prezbiterium, nadbu-

¹⁴¹ S. Chodyński, *Patronat w Polsce*, s. 392–393.

¹⁴² MHDW, t. 22, *Akta wizytacyjne 1584*, s. 81–82.

¹⁴³ Tamże, t. 11, *Liber Retaxationum 1526*, s. 72–73.

¹⁴⁴ Dąbrowski, *Przykład romańskiego kościoła wiejskiej sieci parafialnej*.

¹⁴⁵ MHDW, t. 17, *Akta wizytacyjne 1577*, s. 125.

dowano wieżę i założono nad chórem sklepienie gwiaździste. Obecność prepozyta Mikołaja w Kościelcu jest potwierdzona jeszcze w 1499 roku¹⁴⁶. W innym miejscu, w wizytacji z 1598 r., zanotowano, że Kościelec zaledwie od dwóch lat nie ma prepozyta, a z sześciu wyznaczonych mansjonarzy pozostało zaledwie dwóch: *Koscielecz, caret a duobus annis praeposito; sex Mansionarii debent esse, et tantum duo*¹⁴⁷. Najwidoczniej była to sytuacja podobna do tej, która miała miejsce w Służewie: jeden z dotychczasowych plebanów został prepozytem, natomiast drugi albo został przeniesiony, albo też zmarł, skutkiem czego jego prebenda przeszła na uposażenie mansjonarii. Uposażenie było ściśle rozgraniczone. Prepozyt odbierał dziesięcinę z pięciu wsi, natomiast mansjonarze z samego Kościelca oraz 10 innych miejscowości¹⁴⁸. W chwili przeprowadzania wizytacji, w 1578 r., w parafii przebywał jeden pleban i dwóch wikariuszy¹⁴⁹. Nie wiadomo, czy po kasacji mansjonarii znowu powołano drugiego plebana, choć wydaje się to mało prawdopodobne, czy też od razu z jego funduszków parafia otrzymała dwóch wikariuszy.

Na temat pozostałych parafii nie możemy nic jasnego stwierdzić. W Piotrkowie – o czym wspomniano już wcześniej – dwie plebanie przetrwały do czasów reformacji. Ślady ich przebywania odnajdujemy jeszcze w wizytacjach z 1594 i 1598 r. Prawdopodobnie jednak w okresie rekatolizacji parafii, kościół w sposób naturalny przekształcono w jedno-plebański, gdyż i tak pleban mający kolatora-protestanta nie rezydował w parafii¹⁵⁰. W 1577 r. mamy tam plebana pochodzącego z Rawy, a także wikariusza¹⁵¹.

Sytuacja dwóch pozostałych parafii wydaje się być identyczna. Pod koniec XV w. właścicielami Kościelnej Wsi byli Kościelski i Jan Moszczeński. W Kościelnej Wsi kościół także był sprofanowany przez kalwińskich patronów w 1577 r., a proboszcz Maciej Wisczelski został usunięty¹⁵². Jednakże wydaje się, że druga plebania została tam wcześniej zniesiona, gdyż wizytacje nic na jej temat nie stwierdzają. Występują za to

¹⁴⁶ *Acta capitulorum nec non iudiciorum ecclesiasticorum selecta*, t. 3, cz. 1: *Acta iudiciorum ecclesiasticorum dioecesium Plocensis, Wladislaviensis et Gnezniensis*: 1422–1533, nr 620, s. 268.

¹⁴⁷ MHDW, t. 21, *Akta wizytacyjne 1598*, s. 232.

¹⁴⁸ Tamże, t. 11, *Liber Rataxationum 1526*, s. 63–64.

¹⁴⁹ Tamże, s. 17.

¹⁵⁰ Tamże, t. 21, *Akta wizytacyjne 1594*, s. 28–29.

¹⁵¹ Tamże, t. 1, s. 14.

¹⁵² Tamże, s. 12.

wzmianki o plebanie i altaryście¹⁵³. Można więc przypuszczać, iż kasacja podwójnej obsady plebańskiej dokonała się przed zajęciem kościoła przez protestantów¹⁵⁴. W 1505 r. wspomniany został pleban Johannes będący w sporze z dziedzicem Szymonem Kościelskim (Cossczyelsky), podstolnikiem brzesko-kujawskim. Kapłan prosił go o zwrot srebrnego kielicha, który szlachcic otrzymał podczas wyprawy wojennej przeciwko Mołdawii, na co Kościelski twierdził, że kielich został odesłany wcześniej biskupowi. W całej sprawie występował tylko jeden pleban Kościelnej Wsi¹⁵⁵. W miejsce katolickiego proboszcza pojawił się w 1584 r. minister protestancki, a katolicka ludność parafii uczęszczała do świeżo zbudowanej świątyni w Ruszkach, leżącej w obrębie parafii Kościelnej Wsi¹⁵⁶. Budynek prowadzony przez dominikanów z Brześcia Kujawskiego nie był konsekrowany, a liturgię w nim odprawiano na podstawie specjalnego indultu biskupa¹⁵⁷. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego* dostarcza nam jeszcze jednej ciekawej acz lakonicznej informacji o tym, że parafia do czasów reformacji była dobrze uposażona, gdyż znajdowało się w niej sześciu kapłanów¹⁵⁸. Wizytacje niestety nie potwierdzają tej informacji.

¹⁵³ Tamże, t. 20, *akta wizytacyjne 1598*, s. 136. Obecnie w Ruszkach znajduje się zbudowana w 1920 r. kaplica filialna.

¹⁵⁴ Stało się to około 1584 r.

¹⁵⁵ Sprawa toczyła się przed konsystorzem 11 VII 1505 r. *Acta capitulorum nec non iudiciorum ecclesiasticorum selecta*, t. 3, cz. 1: *Acta iudiciorum ecclesiasticorum dioecesium Plocensis, Wladislaviensis et Gnezniensis*: 1422–1533, nr 656, s. 285. Należy jednak zauważyć, że w dokumentach i aktach sprawy współplebani – choćby jako świadkowie – występują osobno – Lisowicz-Żurek, *Trzech proboszczów w jednej parafii*, s. 34.

¹⁵⁶ W końcu XVI w. dziedzic wsi Filip Zakrzewski, zagorzały zwolennik reformacji, zabrał grunta plebańskie, kościół ograbił i następnie przekazał swoim współwyznawcom. Zakrzewski był również właścicielem nieodległej wsi parafialnej w Siniarzewie (do 1789 nazywanego Swiniarzewem w gminie Zakrzewo, powiat aleksandrowski). Tam również doszło do zagarnięcia uposażenia kościelnego, a sam dziedzic uniemożliwiał normalne funkcjonowanie parafii. W tej sytuacji katolicycy właściciele Ruszek (w 1747 byli nimi Umińscy), ratując świątynię przed profanacją kupili kościół parafialny od właściciela Siniarzewa, przenieśli go do Ruszek w parafii Kościelnej Wsi i wyposażyli w odpowiedni sprzęt liturgiczny. Biskup kujawski Hieronim Rozdrażewski (Rozdrażewski) (1546–1600) wytoczył proces Zakrzewskiemu o bezprawie, ale zmarł w 1600 r., nie doczekawszy się wyroku. Dopiero Jan Umiński, nowy dziedzic Siniarzewa, wystawił w 1624 r. (*Diecezja włocławska 2000*) lub 1642 r. (SGKP) nowy kościół drewniany pw. św. Jakuba Apostoła, który istniał do początków XX w. Przy kościele dobudowano dwie kaplice, SGKP, t. 10, s. 617; *Diecezja włocławska 2000*, oprac. W. Frątczak [i in.], Włocławek 2001, Włocławek 2001, s. 150–151.

¹⁵⁷ Katolicy odzyskali świątynię w Kościelnej Wsi w latach 1609–1616 – *Atlas historyczny Polski*, s. 56–57; Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej*, s. 263.

¹⁵⁸ SGKP, t. 4, s. 453.

Kościelna Wieś miała znajdować się w rękach protestanckich 55 lat. Marcin Zakrzewski po śmierci swego ojca, głowy lokalnych protestantów, powrócił wbrew woli swej matki do katolicyzmu. W 1639 r. zwrócił się do biskupa włocławskiego o rekatolizację świątyni. Biskup ustanowił tam proboszczem księdza Wilkostowskiego z Osiecin¹⁵⁹. W Płonkowie – również dotkniętym reformacją – żonaty minister protestancki Jan pojawił się tam za aprobatą dziedzica Jarosława Kaczkowskiego¹⁶⁰, jednak już pod datą 1577 r. odnotowano, że katolicy odzyskali świątynię. W 1578 roku parafia posiadała już jednego plebana i wikariusza¹⁶¹, co wskazuje na wcześniejszą kasację drugiej plebanii. W 1577 r. jeden z mieszkańców parafii z miejscowości Osiek uiszczal opłaty plebanowi w Płonkowie¹⁶², które w XVIII w. stało się ośrodkiem kultu maryjnego i siedzibą sanktuarium.

W żadnej z parafii nie znamy bezpośrednich przyczyn likwidacji podwójnych plebanii. W diecezji krakowskiej wskazywano głównie jedną: niezgoda panująca pomiędzy patronami i współplebanami powodowała chaos i zaniedbania w parafii. Bardzo wymowne są słowa zanotowane w prośbie fundatorów o zniesienie kilku stanowisk plebanów: „[...] zła jest wielość przełożonych, bo rozproszone woły nie ciągną dobrze wozu, jak mówi przysłowie, a z tego rodzaju różnorodności proboszczów rodziły się spory, a nie kult Boży”¹⁶³. Niekiedy pojawiała się druga: zbyt niskie uposażenie probostw czy też konflikty pomiędzy plebanami na tle majątkowym. Toteż aby z tym skończyć, kolatorzy i biskupi zaczęli likwidować wieloplebańskie obsady. Jednakże żaden z plebanów nie chciał ustąpić, toteż kasacji dokonywano w chwili śmierci jednego z nich¹⁶⁴. W miejsce plebanii powstawały inne stanowiska kościelne: scholastyk, kantor czy altarysta. Często jednakże na wniosek patronów z kościoła robiono prepozyturę. Miało to zaspokoić ambicje i potrzeby dewocyjne fundatorów. Zdaniem J. Szymańskiego w ogóle kościoły wieloplebańskie były pośrednim etapem pomiędzy kościołami wyposażonymi w grupę kanoników świeckich a prepozyturami czy nawet kolegiatami. Grupy kanonickie powstawały

¹⁵⁹ Tamże.

¹⁶⁰ MHDW, t. 1, s. 16.

¹⁶¹ Tamże, t. 17, *Akta wizytacyjne 1578*, s. 14.

¹⁶² *Atlas historyczny Polski*, s. 83.

¹⁶³ M. Hałaburda, *Spór o prawo patronatu i prezenty na urząd prepozyta kościoła parafialnego w Oświęcimiu z roku 1533 r.*, „Rocznik Filozoficzny Ignatianum”, 27(2021), nr 2, s. 238.

¹⁶⁴ Osmalek, *Parafie z wieloplebańską obsadą*, s. 82–84.

z inicjatywy księcia¹⁶⁵. Wszystkie te przemiany można dostrzec w Małopolsce¹⁶⁶. W przypadku Kujaw pierwszą przeszkodą, którą napotykamy, aby stwierdzić podobne zachowania patronów, jest brak źródeł. Nic nam nie wiadomo na temat wzajemnych relacji pomiędzy współplebanami czy też kolatorami. Nie znamy również intencji, jakimi kierowali się patroni w trakcie swojej działalności fundatorskiej. Znajdujemy natomiast dowody przekształcenia kościołów w Służewie i Kościelcu w prepozytury. Choć w przypadku tej drugiej świątyni fundacja była raczej krótkotrwała, możemy jednak uznać, że aspiracje patronów były podobne, co w diecezji krakowskiej. Naturalnie nie wszystkie ośrodki kościelne nadawały się do pełnienia roli prepozytur, toteż pozostałe parafie zadowalały się jedynie dodatkowymi stanowiskami kościelnymi, tak jak to było w Kościelnej Wsi, gdzie powołano altarystę. Ponadto olbrzymi ruch reformacyjny w tych okolicach oraz profanacja kilku świątyń spowodowały zapewne, że władze kościelne dość niechętnie patrzyły w stronę niedawnych kolatorów-protestantów, a i oni sami nie wykazywali zainteresowania nowymi fundacjami kościelnymi. W dodatku dość często odbierali kościołom swoje dobra¹⁶⁷.

Parafie w tym okresie mocno podupadły i trzeba było myśleć przede wszystkim o rekonstrukcji dawnej struktury parafialnej. Można więc stwierdzić, że reformacja przyczyniła się mocno do zahamowania rozwoju opisywanych tutaj kościołów. W chwili przekształcania kościoła w Służewie w prepozyturę, wyraźnie zaznacza się wpływ działalności biskupa włocławskiego. Również w diecezji krakowskiej dochodziło do interwencji władz kościelnych. Widać więc, że hierarchom kościelnym wyraźnie zależało na zmianie tej sytuacji oraz że posiadali pewien wpływ na te wydarzenia. Do tej pory patroni byli niezależni w powoływaniu plebanów na fundowane przez siebie kościoły. Sytuacja musiała ulec zmianie w XV stuleciu. Synod włocławski z 1579 r. nakazał zwiększenie nacisku na kolatorów, aby w ten

¹⁶⁵ Szymański, *Kapituła kolegiacka*, s. 33; tenże, *Początki prepozytur*, s. 74.

¹⁶⁶ Ciekawie potoczyły się losy kościoła wieloplebańskiego w Oświęcimiu. Wykorzystując śmierć jednego ze współplebanów Jakuba Wolframa, drugiemu żyjącemu Janowi Gołębiowi zaproponowano stanowisko prepozyta. Natomiast nominowanemu w miejsce zmarłego, Stanisławowi z Iży pod warunkiem rezygnacji z funkcji probostwa zagwarantowano dożywotnie prawo do części dochodów kolegium mansjonarzy oraz dziesięcinę snopową z miasta Oświęcimia. Patroni wykazali się jak widać dużą determinacją. Prepozytura powstała w 1472 r. Nie uchroniło to jednakże kolegium od konfliktu. W 1533 r. trzech fundatorzy pokłócili się o nominację na prepozyta. Sprawa znalazła swój finał przed trybunałem biskupa krakowskiego Piotra Tomickiego – Hałaburda, *Spór o prawo patronatu*, s. 237–238.

¹⁶⁷ Stało się tak w Kościelnej Wsi, Piotrkowie i Płonkowie.

sposób kontrolować dziedziczenie prawa patronatu oraz ostatecznie odsunąć świeckich od prawa prezenty duchownych na stanowiska kościelne¹⁶⁸. Gorliwym wykonawcą podobnych zarządzeń był Zbigniew Oleśnicki, który niekiedy uczestniczył w likwidacji wieloplebańskich obsad, na przykład na Kujawach w Służewie¹⁶⁹, a w Małopolsce w Przecławiu¹⁷⁰. Widać więc, iż potrzeby fundacyjne patronów pokrywały się z reformacyjnym nurtem biskupów, próbujących podnieść prestiż i niezależność Kościoła. Kolatorzy pragnęli wygasić spory międzylebańskie, z powodu których cierpiała parafia, a jednocześnie pragnęli podwyższać prestiż swego kościoła. Z drugiej strony powoływanie prepozytur nie mogło obyć się bez zgody władz kościelnych, które przy okazji usuwały z plebanii niedociągnięcia i wzmacniały swoją pozycję względem świeckich. Kasacje podwójnych plebanii przeprowadzano za zgodą lub wiedzą patronów, wykorzystując śmierć lub nieobecność jednego z plebanów (Służewo). W ten sposób uniknięto konfliktów między samymi duchownymi. Mogli też to robić sami kolatorzy za zgodą lub potwierdzeniem biskupów (Kościelec). Nic nie wiadomo, aby sami proboszczowie zabiegali o kasację podwójnych obsad plebańskich. W pozostałych trzech przypadkach (Kościelna Wieś, Płonkowo, Piotrków) parafie uległy dezorganizacji w wyniku rozwoju protestantyzmu, a dokładniej mówiąc, odejścia od katolicyzmu ich patronów. Jednak zarówno w Kościelnej Wsi, jak i w Płonkowie w chwili wybuchu reformacji w kościele nie występowało już zjawisko dwóch stanowisk plebańskich. Wyjątkiem jest Piotrków. Prebendy obu plebanów dotrwały tutaj co najmniej do końca XVI w. Nie wiadomo również, czy w trakcie likwidacji podwójnych plebanii dochodziło do całkowitej wymiany obsad. Ze znanych dokładniej dwóch przypadków, wiemy, że drugi z plebanów pozostawał.

Sposobem wyjaśnienia likwidacji podwójnych plebanii może być zachodnioeuropejskie ustawodawstwo synodalne. Już w IX w. prawo kościelne domagało się, aby pleban nie miał równocześnie więcej kościołów parafialnych, a parafia więcej niż jednego plebana. Zasada ta w formie synodalnej dostała się poprzez Reginona Burcharda i Iwona do Dekretu Gracjana:

„Sicut in unaquaque ecclesia unus presbiter debet esse, ita ipsa, que sponsa vel uxor eius dicitur, non potes: dividi inter plures presbiteros, sed

¹⁶⁸ Chodyński, *Patronat w Polsce*, s. 392.

¹⁶⁹ Tamże.

¹⁷⁰ DLB, t. 2, s. 295, 297–300.

unum tantummodo habebit sacerdotem, qui eam caste et since riter regat. Unde interdicimus, ut nullus presumat ecclesiam inter duos vel plures dividere, quia ecclesia Christi uxor et sponsa debet esse, non scortum”¹⁷¹.

Powtarzano ją w dekretach papieża Aleksandra III, w Uchwałach Soboru Laterańskiego III, w Kompilacjach i Dekretach Grzegorza IX: *una ecclesia unius debeat esse rectoris*¹⁷² oraz *Quum non ignores, quad una ecclesia unius debeat ene sacerdotis*¹⁷³. Zgromadzenie w Oxfordzie uchwaliło w 1222 r. dla reformy Kościoła anglikańskiego 49 kanonów. Dwunasty z nich mówił, iż żaden Kościół nie może być podzielony pomiędzy wielu plebanów, a tam gdzie to występuje, należy usunąć nadużycia tak, żeby pozostał tylko jeden pleban: *Aucune eglise ne sera divisee entre plusieurs recteurs; dans celles on procedura par extinction jusq’a ce qu’il n’en reste plus qu’un seul*¹⁷⁴. Przypadki wieloplebaństwa musiały pojawiać się w Europie Zachodniej i tam uznano je za sprzeczne z przepisami kościelnymi. Polskie ustawodawstwo kościelne nie wykazywało początkowo żadnych wyraźnych oznak zwalczania zjawiska wieloplebańskości. Zaczęto je likwidować dopiero z końcem XIV w., choć brak przepisów polskich synodów kościelnych na ten temat jest niezrozumiały. Występowanie tego rodzaju parafii nie zdało egzaminu, dlatego musiały one ulec likwidacji. Diecezja krakowska miała przypadków wieloplebańskich nad wyraz dużo, a jej dostojnicy zauważali płynące z tego negatywne skutki.

* * *

Zjawisko wieloplebaństwa w diecezji wrocławskiej nie miało takich spektakularnych rozmiarów jak w diecezji krakowskiej. Omówionych pięć kościołów nie posiada również bogatej dokumentacji źródłowej czy też literatury naukowej. Pomimo tego starano się w poniższym szkicu choć trochę przybliżyć ten wytwór średniowiecznego Kościoła. Kujawskie parafie posiadały wiele cech podobnych do tych, jakie miały parafie małopolskie. Odznaczały się mianowicie dużym okręgiem parafialnym, starą metryką oraz znacznym – choć tylko w dwóch przypadkach – upo-

¹⁷¹ *Corpus Iuris Canonici. Pars prion Decretum Magistri Gratiani*, wyd. A. Friedberg, Lipsk 1879, pars 2, c. 21, q. 2, c. 4, ł. 855.

¹⁷² *Decretales Gregorii P. IX*, w: *Corpus Iuris Canonici*, wyd. A. Friedberg, Lipsk 1881, Liber 3, t. 38, c. 3, ł. 610.

¹⁷³ Tamże, t. 5, c. 15, ł. 468–469.

¹⁷⁴ C.J. Hefele, H. Leclercq, *Histoire des conciles d’après les documents originaux*, t. 5, cz. 2, Paris 1913, s. 1431.

sażeniem. Co więcej, skupione były w niewielkiej od siebie odległości, co wykazywało, iż był to pewien obyczaj regionalizmu religijnego czy też obraz tamtejszej kondycji Kościoła. Cokolwiek można byłoby powiedzieć na temat genezy wieloplebańskich obsad, trzeba stwierdzić, iż nie ma jednoznacznej przyczyny tego zjawiska. Z całą pewnością należy odrzucić niektóre hipotezy, które pojawiły się w ciągu ponad wiekowej historiografii. Chyba największe uzasadnienie ma hipoteza traktująca, że stale wzrastająca liczba patronów, na skutek wzajemnych nieporozumień i sytuacji czysto ambicjonalnych, powodowała – przy wyraźnej słabości i bezsilności władz kościelnych – wzrost liczby prywatnych plebanów. Fundowanie współplebanów niekoniecznie musiało się odbywać w chwili erekcji kościoła. Mogło to następować z czasem, w następnym pokoleniu, kiedy prawo prezenty przechodziło na spadkobierców. Tak mogło być w przypadku Piotrkowa, w którym dwóch kolatorów pojawiło się w późniejszym czasie, lub Płonkowa, w którym dwóch plebanów odnotowano dopiero w XV w. Wszystkie parafie miały po dwóch kolatorów i patronów za wyjątkiem Kościelca, w którym rezydowało wyjątkowo aż czterech plebanów. Można więc stwierdzić, że w tym kościele – najlepiej uposażonym i mającym największy okręg parafialny – powody obecności tylu kapłanów były zupełnie inne.

Czas powstania wieloplebańskich fundacji określa się na przełom XII i XIII wieku. W Służewie mogło to nastąpić później, gdyż spisy dzieścinny papieskiej z pierwszej połowy XIV w. nie stwierdziły występowania tam współplebanów. Natomiast likwidacja wieloplebańskich obsad musiała następować przede wszystkim w wieku XV. W przypadku Służewa nastąpiło to w 1477 r., a w Kościelcu – 1488 r. Kościelna Wieś i Płonkowo utraciły podwójnych plebanów na przełomie XV i XVI wieku lub nawet w pierwszej połowie XVI w. Najdłużej współplebani przetrwali w Piotrkowie. Znajdujemy wzmianki o nich jeszcze w 1598 r. Wnioski te pokrywają się z tymi, które dotyczą Małopolski. Pierwsza parafia, Kije, utraciła wieloplebańską obsadę w 1213 r., natomiast najpóźniej, Łączna i Morawica – pod koniec XVI w. Okres największego nasilenia kasacji przypadał na wiek XV.

Kasacją kilku plebanów w jednym kościele zajmowali się indywidualnie biskupi, szczególnie krakowscy – Zbigniew Oleśnicki czy Wojciech Jastrzębiec. Biskupi nie popierali tego rodzaju religijności fundatorów, a i sama parafia musiała cierpieć na skutek konfliktów i rywalizacji patronów oraz plebanów. Dlatego też w chwili, kiedy biskupi wzmocnili swoją władzę, natychmiast rozpoczęły się przekształcenia tych parafii

(pomimo oporu samych plebanów), które czasami kończyły się fundacją prepozytur. Sprzeciw samych plebanów był duży i często czekano do momentu śmierci jednego z nich¹⁷⁵. Od XV w. nie słyszymy już, aby powstawały nowe wieloplebańskie parafie (wątpliwości nasuwają się jedynie w przypadku kościoła w Służewie). Przyczyną tego było nie tylko panowanie wówczas już innych wzorców religijności, ale przede wszystkim fakt, że władze kościelne mogły już temu zapobiec. Przykład taki zdarzył się w parafii Kije, gdzie w 1546 r. dwie strony patronów miały odmienne kandydatury na plebana miejscowego kościoła. Jednak tym razem nie doszło do podwójnej obsady, gdyż interwencja biskupa krakowskiego, Samuela, zapobiegła temu. Hierarcha kościelny osobiście dokonał wyboru jednego z kandydatów¹⁷⁶. Skoro obecność kilku plebanów w jednej świątyni nie sprawdzała się, rozwiązaniem było tworzenie prepozytur, które poprzez posiadanie kilku stanowisk kościelnych (niekoniecznie plebańskich), podnosiło rangę świątyni. Patroni dzięki temu podnosili rangę swej siedziby rodowej, w której zazwyczaj znajdował się kościół. Dlatego też likwidując kilka stanowisk plebańskich, tworzone prepozytury i kolegiaty dla zaspokojenia aspiracji patronów.

MULTI-PARSONAGE PARISHES IN KUJAWY IN THE MIDDLE AGES AND RENAISSANCE

Keywords: multi-priest parish, fellow parson, co-parish, manssionary, the diocese of Włocławek, Middle Ages, the right of patronage.

Abstract: In medieval times, in some parishes there was a phenomenon of several parish priests in one parish. The first documented mention of it appeared in 1326. From the 15th century, the church authorities began to abolish multi-parsonage. This process ended in the 16th century. The article is an attempt to characterize multi-parsonage parishes in the southern part of the then Włocławek diocese – only in Kujawy, excluding Gdańsk Pomerania.

BIBLIOGRAFIA

Acta capitulorum nec non iudiciorum ecclesiasticorum selecta, t. 3, cz. 1: *Acta iudiciorum ecclesiasticorum dioecesis Plocensis, Wladislaviensis et Gnezniensis: 1422–1533*, wyd. B. Ulanowski, Kraków 1908 (*Monumenta Medii Aevi Historica*, t. 18).

¹⁷⁵ W przypadku jednego z plebanów Mieronie w diecezji krakowskiej zakończyło się to ekskomuniką.

¹⁷⁶ J. Wiśniewski, *Historyczny opis kościołów, miast, zabytków i pamiątek w Pińczowskim, Skalmierskim i Wiślickim*, Mariówka 1927, s. 108.

- Brunon z Kwerfurtu, *Żywot Pięciu Braci Męczenników*, w: *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, oprac. J. Karwasińska, Warszawa 1966, s. 155–246.
- Corpus Iuris Canonici. Pars prion Decretum Magistri Gratiani*, pars 2, wyd. A. Friedberg, Lipsk 1879.
- Damalewicz S., *Vitae Vladislaviensium Episcoporum*, Kraków 1642.
- Decretales Gregorii P. IX*, w: *Corpus Iuris Canonici*, Liber 3, t. 38, wyd. A. Friedberg, Lipsk 1881.
- Hefele C.J., Leclercq H., *Histoire des conciles d'apres les documentes originaux*, t. 5, cz. 2, Paris 1913.
- Kodeks dyplomatyczny Polski*, t. 1–2, wyd. L. Rzysszewski, A. Muczkowski, Warszawa 1847–1858.
- Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski*, t. 3, wyd. I. Zakrzewski, Poznań 1879.
- Liber beneficiorum archidiecezji gnieźnieńskiej Jana Łaskiego*, t. 1–2, wyd. J. Łukowski, Gniezno 1880–1881.
- Liber beneficiorum diecezji krakowskiej Jana Długosza*, t. 1–2, wyd. A. Przeździecki, Kraków 1863–1864.
- Monumenta Historicae Dioecesis Wladislaviensis*, t. 1–25, Włocławek 1881–1912.
- Monumenta Poloniae Vaticana*, t. 1–2, wyd. J. Ptaśnik, Kraków 1913–1914.
- Niesiecki K., *Herbarz polski*, t. 3, wyd. J.N. Bobrowicz, Lipsk 1839.
- Senkowski J., *Lustracja poradlnego i rejestr łąnów województw brzesko-kujawskiego i inowrocławskiego z r. 1489*, „Teki Archiwalne”, 7(1961), s. 69–214.
- Spory i sprawy pomiędzy Polakami a Zakonem Krzyżackim*, t. 1, Poznań 1890.
- Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia*, collecta ab A. Theiner, t. 1, Romae 1860.
- Abraham W., *H.F. Schmid, Die rechtlichen Grundlagen der Pfarrorganisation auf westslawischem Boden und ihre Entwicklung während des Mittelalters*, KH, 44(1930), s. 580–598 [recenzja].
- Abraham W., *Ius Canonicum particulare in Polonia tempore Decretalium Gregorii IX. Excerptum ex Actis Congressus Juridici Internationalis*, t. 3, Rzym 1936.
- Archidiecezjalne sanktuarium Kapłanów Męczenników. Parafia św. Maksymiliana Marii Kolbego i św. Benedykta, Jana, Mateusza, Izaaka i Krystyna w Płonkowie. Historia parafii*, https://plonkowo.parafia.net.pl/index.php/historia_parafii [18.07.2022].
- Arnold S., *Terytoria plemienne w ustroju administracyjnym Polski Piastowskiej (w. XII–XIII)*, Kraków 1927, [mapa: Mazowsze i Kujawy].
- Atlas historyczny Polski. Kujawy i ziemia dobrzyńska w II połowie XVI w.*, cz. 2, red. W. Duży, Warszawa 2021.
- Buczek K., *Ziemie polskie przed tysiącem lat*, Kraków 1967, [mapa].
- Chodyński S., *Patronat w Polsce*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. 18, wyd. M. Nowodworski, Warszawa 1892, s. 380–399.

- Chodyński S., *Proboszcz z prawa prowicjalnego*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. 21, wyd. M. Nowodworski, Warszawa 1896, s. 327–371.
- Dąbrowski P., *Przykład romańskiego kościoła wiejskiej sieci parafialnej z silnie zredukowanym programem emporowym w masywie zachodnim*, <https://zabytek.pl/pl/obiekty/koscielec-kosciol-pw-sw-malgorzaty> [18.07.2022].
- Danielewski M., *Cuiavia Christiana. U progu chrześcijaństwa i Kościoła na Kujawach w X–XII wieku*, Poznań 2019.
- Degórska B., *Transformacja krajobrazu wschodnich Kujaw w kontekście zmian użytkowania ziemi i osadnictwa (1770–1970)*, Warszawa 2015.
- Diecezja włocławska 2000*, oprac. W. Frątczak [i in.], Włocławek 2001.
- Gąsiorowski A., *Ze studiów nad szerzeniem się tzw. prawa niemieckiego we wsiach ziemi krakowskiej i sandomierskiej (do roku 1333)*, *RHist*, 26(1960).
- Hałaburda M., *Spór o prawo patronatu i prezenty na urząd prepozyta kościoła parafialnego w Oświęcimiu z roku 1533 r.*, „*Rocznik Filozoficzny Ignatianum*”, 27(2021), nr 2, s. 233–250.
- Kaczmarczyk Z., *Kolonizacja niemiecka na wschód od Odry*, Poznań 1945.
- Karczewska J., *Własność szlachecka na pograniczu wielkopolsko-kujawskim w pierwszej połowie XV wieku*, Zielona Góra 2010.
- Kolańczyk K., *Studia nad relikami wspólnej własności ziemi w najdawniejszej Polsce. Rozporządzanie własnością ziemską do końca XIV wieku*, Poznań 1950.
- Kołtuniak J., *Piotrków Kujawski: zarys dziejów miasta i parafii*, Bydgoszcz 2002.
- Kosecki A., *Miasta kujawskie w średniowieczu. Lokacje, ustrój i samorząd miejski*, Kraków 2018.
- Krzysztofik R., *Lokacje miejskie na obszarze Polski. Dokumentacja geograficzno-historyczna*, Katowice 2007.
- Kujawa M., Kossecka E., *Kościelna Wieś*, w: *Polskie Zabytki – Katalog zamków, pałaców i dworów w Polsce*, https://www.polskiezabytki.pl/m/obiekt/1092/Koscielna_Wies/ [18.07.2022].
- Kujawski W., *Parafie diecezji włocławskiej. Archidiakonaty kruszewicki i włocławski*, Włocławek 2014.
- Kujawski W., *Podziały administracyjno-kościelne Kujaw wschodnich (od początku do 1925 r.)*, „*Zapiski Kujawsko-Dobrzyńskie*”, 29(2014), s. 9–25.
- Ladenberger T., *Zaludnienie Polski na początku panowania Kazimierza Wielkiego*, Lwów 1930.
- Ładogórski T., *Studia nad zaludnieniem Polski XIV wieku*, Wrocław 1958.
- Librowski S., *Wizytacje diecezji włocławskiej*, cz. 1: *Wizytacje diecezji kujawskiej i pomorskiej*, t. 1: *Opracowanie archiwalno-źródłoznawcze*, z. 2: *Wizytacje w latach 1123–1421*, ABMK, 10(1965).
- Lisowicz-Żurek D., *Trzech proboszczów w jednej parafii: studium o duchowieństwie w średniowiecznym Chrzanowie*, „*Średniowiecze Polskie i Powszechne*”, 6(2014), nr 10, s. 19–40.

- Luciński J., *Lokacje wsi i miast monarszych w Małopolsce do roku 1385*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 17(1965), z. 2, s. 93–122.
- Maleczyński K., *E. Michael, Die schlesische Kirche und ihr Patronat im Mittelalter unter polonischem Recht*, Görlitz 1926, KH, 41(1927), s. 618–625 [recenzja].
- Masłowski J., *Kolonizacja wiejska na prawie niemieckim w województwach sieradzkim, łęczyckim, na Kujawach i w ziemi dobrzyńskiej*, RHist, 13(1937), nr 2, s. 197–303.
- Mitkowski J., *Uwagi o zaludnieniu Polski na początku panowania Kazimierza Wielkiego*, „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych”, 10(1948), s. 121–130 [mapa].
- Nowosad W., Grupa M., Bachorz K., *Historia kościoła w Płonkowie*, w: *Historia kościoła św. Oswalda w Płonkowie*, red. M. Grupa, K. Jarzęcki, W. Nowosad, Płonkovo 2018, s. 11–31.
- Oleksiak W., *Kościelec. Historia*, <http://www.koscielec.pl/Koscielec/historia-kosc.htm> [18.07.2022].
- Osmalek M., *Parafie z wieloplebańską obsadą diecezji krakowskiej w średniowieczu*, Lublin 1997, mps.
- Петрушевич А.С., *Краткое известие о Холмской епархии и святителях её со времени введения христианства до 1863 г.*, „Науковый сборник Галицко-Русской матицы за 1866 г.”, 2(1866), с. 159–298.
- „Rocznik Diecezji Włocławskiej” 1978.
- Rusiński W., *Osadnictwo niemieckie na ziemiach polskich w XVI–XIX w. (w związku z pracami W. Maasa i O. Kossmanna)*, „Przegląd Historyczny”, 70(1979), nr 4, 1979, s. 723–745.
- Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, red. F. Sulimierski, Walewski W., t. 1–15, Warszawa 1880–1914.
- Spis duchowieństwa i parafii archidiecezji gnieźnieńskiej*, Gniezno 1985.
- Społeczeństwo polskie od X do XX wieku*, red. I. Ichnatowicz [i in.], Warszawa 1996.
- Stanko P., *Materiały do dziejów Chrzanowa i regionu chrzanowskiego w Tajnym Archiwum Watykańskim*, w: *Dziedzictwo kulturowe i przyrodnicze ziemi chrzanowskiej. Materiały z sesji popularnonaukowej zorganizowanej z okazji pięćdziesięciolecia Muzeum w Chrzanowie*, Chrzanów 2011, s. 23–35.
- Sułowski Z., *Początki Kościoła polskiego*, w: *Kościół w Polsce*, t. 1, red. J. Kłoczowski, Kraków 1966, s. 17–123.
- Szymański J., *Granice diecezji kujawsko-kaliskiej*, ABMK, 104(2015), s. 311–321.
- Szymański J., *Kanonikat świecki w Małopolsce. Od końca XI do połowy XIII w.*, Lublin 1995.
- Szymański J., *Kapituła kolegiacka w Wojniczu (1466–1786)*, Lublin 1962.
- Szymański J., *Początki prepozytur w diecezji krakowskiej*, RTK, 9(1962), z. 1, s. 65–76.
- Tyc T., *Początki kolonizacji wiejskiej na prawie niemieckim w Wielkopolsce (1200–1300)*, Poznań 1924.
- Tymieniecki K., *Niemcy i Polska*, KH, 48(1934), s. 807–814.
- Widajewicz J., *Państwo Wiślan*, Kraków 1947.

- Wilk-Woś Z., *O plebanach miejskim i wiejskim w Uniejowie w XV wieku*, „Biuletyn Uniejowski”, 5(2016), s. 29–40.
- Wiśniewski J., *Historyczny opis kościołów, miast, zabytków i pamiątek w Pińczowskiem, Skalmierskiem i Wiślickiem*, Mariówka 1927.
- Wiśniowski E., *Kołęda – meszne – stołowe na ziemiach polskich: problem rejonizacji*, w: *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gięsztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, Warszawa 1991, s. 625–638.
- Wiśniowski E., *Parafie w średniowiecznej Polsce. Struktura i funkcje społeczne*, Lublin 2004.
- Wiśniowski E., *Rozwój organizacji parafialnej w Polsce do czasów reformacji*, w: *Kościół w Polsce*, t. 1, red. J. Kłoczowski, Kraków 1966, s. 237–372.
- Wiśniowski E., *Rozwój sieci parafialnej w prepozyturze wiślickiej w średniowieczu. Studium geograficzno-historyczne*, Warszawa 1965.
- Wojciechowski Z., *Państwo polskie w wiekach średnich. Dzieje ustroju*, Poznań 1948.
- Wójcik W., „*Prawa parafialne*” według polskiego ustawodawstwa partykularnego do 1564 roku, „*Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*”, 3(1956), z. 2, s. 153–225.

KS. HENRYK WITCZAK ^{a, b, @}

 0000-0002-6542-3501

^a Akademia Katolicka w Warszawie; Studium Teologii, ul. św. Maksymiliana 2, 62-510 Konin, wielkopolskie, PL

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

[@] HWitczak@Eta.PL

UDZIAŁ DUCHOWIEŃSTWA DIECEZJI KUJAWSKO-KALISKIEJ W POWSTANIU STYCZNIOWYM

Słowa kluczowe: powstanie styczniowe, diecezja kujawsko-kaliska, duchowieństwo, prześladowanie, eksterminacja.

Streszczenie: Tekst powstały w 160. rocznicę powstania styczniowego opisuje: w części pierwszej – diecezję w okresie poprzedzającym powstanie, wzrost aktywności politycznej wśród diecezjan, postać bp. M. Marszewskiego i jego odniesienie do powstania, rolę duchowieństwa w budzeniu ducha patriotycznego; w części drugiej – etapy przebiegu walk powstańczych w granicach diecezji oraz zaangażowanie duchowieństwa diecezjalnego i zakonnego w powstanie; w części trzeciej – konkretne formy posługi duchownych w czasie powstania, np. lokalnych naczelników powstania i kapelanów powstańczych, za które byli skazywani przez sądy carskie na szereg kar, poczynając od nadzoru policyjnego i kar pieniężnych, poprzez zesłanie na Syberię, aż do wyroku śmierci. Forma artykułu nie pozwoliła wyczerpać całości zagadnień.

Polacy nie pogodzili się z rozbiorami Rzeczypospolitej, czego wiek XIX był widomym znakiem. Był to wiek powstań narodowych. Dziś po 160 latach

KS. DR HENRYK WITCZAK (1954–). Polski prezbiter (1990) diecezji włocławskiej. Mgr: teologia, 2000 (PWT Warszawa, ST Włocławek); lic. nauk teologicznych: historia Kościoła, 2003 (UMK, Toruń); dr nauk teologicznych: teologia, 2006 (UMK, Toruń). Dyrektor (2010–2016) i wykładowca Studium Teologii w Koninie.

przypominamy wydarzenia związane z powstaniem styczniowym. O powstaniu bardzo wiele napisano¹, każde kolejne wspomnienie przypomina nam bohaterstwo zrywów wolnościowych i nieco inny aspekt tego wydarzenia. W niniejszym artykule przyjrzymy się działalności patriotycznej duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej podczas powstania styczniowego.

1. Diecezja kujawsko-kaliska w okresie poprzedzającym powstanie

1.1. Wzrost aktywności politycznej na terenie diecezji

Diecezja włocławska czyli kaliska², jak ją nazywała bulla erekcyjna papieża Piusa VII *Ex imposita nobis* z 30 kwietnia 1818 r.³, obejmowała tereny dawne – z diecezji kujawsko-pomorskiej, oraz nowe – włączone z archidiecezji gnieźnieńskiej, diecezji poznańskiej, krakowskiej i wrocławskiej. W tym czasie obejmowała: 3 oficjalaty, 24 dekanaty, 342 parafie⁴. Posiadała kolegiatę z sanktuarium św. Józefa w Kaliszu⁵, sanktuarium Matki Bożej na Jasnej Górze⁶, a także 38 klasztorów męskich i 4 żeńskie⁷. Diecezja obejmowała swoimi granicami część województwa mazowieckiego z powiatem włocławskim, a także województwo kaliskie z powiatami: kaliskim, konińskim, sieradzkim, piotrkowskim, wieluńskim⁸.

Sygnałem do podjęcia działalności patriotycznej na terenie diecezji była śmierć pięciu patriotów w dniu 27 lutego 1861 roku w Warszawie. W dniu 5 marca w Kaliszu, w kościele franciszkanów, zorganizowano pierwsze nabożeństwo żałobne połączone ze śpiewem pieśni patriotycznych. W kilka dni później, również na Jasnej Górze, odbyło się nabożeństwo za poległych, w którym wzięło udział 600 osób. Nieza-

¹ Już w roku 1964 było to ponad 10 tys. pozycji. Zob. E. Kozłowska, *Bibliografia Powstania Styczniowego*, Warszawa 1964.

² Nazywana diecezją kujawsko-kaliską. Zob. W. Kujawski, *Włocławska diecezja*, w: EK, t. 20, Lublin 2014, kol. 795–802.

³ Z. Zieliński, *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, Poznań 1986, s. 100; W. Kujawski, *Diecezja włocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, w: *Jan Paweł II Apostoł Prawdy*, red. J. Kędziński, Włocławek 2005, s. 197.

⁴ „Schematyzm Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” (SchK-K) 1863 – przy każdym cytowanym schematyzmie będzie podany rok, s. 45.

⁵ W. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, Włocławek 2011, s. 281–283.

⁶ Tamże, s. 276–281.

⁷ SchK-K 1863.

⁸ J. Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, ABMK, 105(2016), s. 278, DOI: 10.31743/abmk.12070.

dowolenie ludności w tym okresie kierowało się przede wszystkim w stronę administracji carskiej. Jednym wybijano szyby w mieszkaniach prywatnych, wobec innych demonstrowano niezadowolenie, urządzając im koncerty „kociej muzyki”. Takie wydarzenia miały miejsce w Kaliszu i Włocławku⁹.

W dniu 1 kwietnia 1861 roku w Kaliszu powstał Komitet Obywatelski, na wzór warszawskiego, składający się z wpływowych obywateli, którego zadaniem było czuwanie nad rozwojem wydarzeń. Jednak wojsko i żandarmeria opanowały sytuację i już po kilku dniach podporządkowały sobie miasto, a Komitet rozwiązano. Ponadto zamknięto Resursę Kaliską i Wyższą Szkołę Realną, której uczniowie uczestniczyli w ruchu spiskowym¹⁰. Natomiast w Kole powołano 9 kwietnia 1861 roku Straż Honorową Obywatelską, która miała utrzymać porządek w mieście. Wystąpienia przeciw urzędnikom carskim w kwietniu 1861 roku odbyły się w 25 miastach diecezji kujawsko-kaliskiej. Głośnym echem odbiły się demonstracje w Częstochowie, Piotrkowie Trybunalskim, Lubrańcu, Turku, Włocławku, Kole, Zduńskiej Woli i Żłoczewie. Działania te nie przyniosły trwałych rezultatów i już w końcu kwietnia 1861 roku przywrócony został normalny tok urzędowania w znacznej części diecezji. Rozwiązano wszelkie delegacje i straże miejskie¹¹.

Na znak protestu przeciw caratowi noszono czarne stroje żałoby narodowej lub ubiór charakterystyczny dla czasów wolnej Polski – konfederatki i sukmany z pasami. Zdarzały się również przypadki umieszczenia na budynkach polskich znaków narodowych. Powrócono do śpiewów patriotycznych, zwłaszcza iż okazji dostarczały nabożeństwa majowe. Śpiewano nie tylko w kościołach, ale gromadzono się przy figurach i krzyżach, aby manifestować swój patriotyzm: „Niemal każde miasteczko chciało mieć teraz swój krzyż pokutny, obok którego zbierano się co wieczór dla modlitw i śpiewów patriotycznych”¹².

Nastrój patriotyczny, jaki wytworzyły śpiewane pieśni, zaczął przenikać na wieś. O przyjęciu się tam ruchu powstańczego decydował ukryty w nich pierwiastek religijny i bardzo skuteczna agitacja, którą w głównej mierze prowadzili tam księża. Ponadto dalsza polityka rządu przyczyni-

⁹ J. Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej w powstaniu styczniowym*, Włocławek 2003, s. 30.

¹⁰ Tamże, s. 30–31.

¹¹ Tamże, s. 31.

¹² Tamże, s. 32.

niła się do uaktywnienia wsi, bowiem w połowie czerwca 1861 roku Aleksander Wielopolski¹³ nakazał zamknąć szkoły średnie. Uczniowie, rozjeżdżając się z miast na wieś, stali się siewcami rewolucyjnych haseł. Młodzi rewolucjoniści zaczęli rozprowadzać wśród ludności śpiewniki, broszury i ulotki. Iskrę patriotyzmu wśród chłopów rozdmuchały również pielgrzymki organizowane zarówno na Jasną Górę, jak i do sanktuariów w Gidlach¹⁴, Przyrowie¹⁵, Izbicy¹⁶. Jednak w dalszym ciągu ruch powstańczy koncentrował się przede wszystkim w miastach, natomiast organizacja rewolucyjna na wsi rozwijała się słabo¹⁷.

Obchody rocznicy zawarcia Unii Lubelskiej (12 VIII 1861) odbyły się przede wszystkim w Kaliszu, Piotrkowie, Częstochowie i Włocławku, tam zorganizowano nabożeństwa patriotyczne połączone z manifestacjami. Natomiast w dniu 15 października 1861 roku obchodzono rocznicę śmierci Tadeusza Kościuszki¹⁸, mimo wyraźnego zakazu organizowania uroczystości. Obchody te odbyły się zarówno we wcześniej wymienionych miastach, jak również w Koninie, Kleczewie, Słupcy, Ślesinie, Kole, Wilczynie¹⁹.

Miastem, w którym manifestacje patriotyczne miały charakter ciągły, była Częstochowa, będąca głównym ośrodkiem ruchu narodowo-wyzwoleńczego. Jasna Góra²⁰ była bowiem uważana za duchowe serce Polski. W suplikacjach śpiewano tam stale: „Od powietrza, głodu, ognia i carskiej niewoli, wybaw nas, Panie”²¹.

Innym prężnym ośrodkiem wzniecającym nastroje patriotyczne w diecezji był klasztor kapucynów w Łądzie. W dniu 15 kwietnia 1861 roku odprawiono tam mszę wotywną za pomyślność i jedność oraz zgodę braterską. Następnego dnia odprawiono nabożeństwo za poległych w poprzednich powstaniach. W czasie nabożeństwa, w dniu 21 października 1861 roku, modlono się o zjednoczenie narodu; uczestniczyło w nim około 15 tys. ludzi i prawie 80 księży. Postawiono wtedy krzyż dębowy, na

¹³ A. Barańska, *Wielopolski Aleksander*, w: EK, t. 20, kol. 525–527.

¹⁴ Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 283–284.

¹⁵ Tamże, s. 297

¹⁶ W Izbicy od połowy XVIII wieku kult Matki Bożej Izbińskiej. Zob. RDWł 2020, s. 282.

¹⁷ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 33.

¹⁸ J. Skarbek, *Kościuszko Tadeusz*, w: EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 1057–1058.

¹⁹ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 33.

²⁰ Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 276–281

²¹ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 33.

którym umieszczono koronę cierniową. W trakcie nabożeństwa kazanie wygłosił o. Kreszczęty Gaszyc z Warszawy²².

1.2. Postawa biskupa Michała Marszewskiego wobec powstania

W interesującym nas okresie ordynariuszem diecezji kujawsko-kaliskiej był bp Michał Jan Marszewski²³. Przed powołaniem go na ordynariusza diecezji kujawsko-kaliskiego pełnił funkcję administratora diecezji po śmierci bp. Walentego Bończy-Tomaszewskiego w 1850²⁴, a ponieważ mianowany ordynariuszem ks. M. Błocki zmarł przed objęciem urzędu²⁵, nadal nią administrował. Po pięciu latach uzyskał prekonizację na biskupstwo kujawsko-kaliskie. Konsekrowany 27 lutego 1857 roku przez abp. A.M. Fijałkowskiego²⁶ oraz biskupów T. Łubieńskiego²⁷ i J. Teraszkiewicza²⁸.

Jak się wydaje, bp M. Marszewski był zwolennikiem pracy organicznej, dlatego niechętnie patrzył na propagandę polityczną w Kościele. Stąd zachęcał do pracy organicznej i negował walkę zbrojną. W liście do kapłanów z 7 stycznia 1862 roku twierdził, że zabieganie o ogólną oświatę i poprawę doli ludu jest nierozłącznie związane z misją kapłańską. Biskup był przekonany o skuteczności tej pracy²⁹. Zachęty pasterza znalazły poparcie wśród kapłanów, czego wyrazem było znaczne zwiększenie liczby szkół ludowych, rozwinęła się działalność towarzystw wstrzeźliwości i organizacji charytatywnych³⁰.

Wobec narastającej fali manifestacji religijno-patriotycznych oraz licznego w nich udziału duchownych bp M. Marszewski przyjął początkowo postawę obojętną, a potem niechętną. W maju 1861 roku zabronił organizowania nabożeństw patriotycznych na terenie diecezji. Poleciał też odczytywać z ambon rozporządzenia władz carskich i nakazał ścisłe ich przestrzeganie. W odpowiedzi kapłani rejonu kaliskiego uchwalili

²² Niektóre opracowania wspominają o jeszcze jednej manifestacji w Łądzie w dniu 18 X 1861 r., która zgromadziła 20 tys. wiernych. Zob. Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 34.

²³ M. Wojtkowski, *Marszewski Michał Jan*, w: WłSb, t. 2, Włocławek 2005, s. 116–118.

²⁴ Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 89–92.

²⁵ P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce w latach 965–1999*, Warszawa 2000, kol. 34.

²⁶ Tamże, kol. 98; R. Bender, *Fijałkowski Antoni Melchior*, w: EK, t. 5, Lublin 1989, kol. 180.

²⁷ Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce*, kol. 268.

²⁸ D. Wereda, *Teraszkiewicz Jan*, w: EK, t. 19, Lublin 2013, kol. 703–704.

²⁹ Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 94–95.

³⁰ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 36.

w Zagórowie w maju 1861 roku protest, grożąc swemu biskupowi wypowiedzeniem posłuszeństwa, jeśli będzie nadal spełniał polecenia władz, które są sprzeczne z prawem kanonicznym³¹.

W dniu 3 września 1861 roku w Łęczycy został zaatakowany przez miejscową ludność, która oprócz obraźliwych inwektyw obrzuciła jego powóz kamieniami. Urządzono mu „kocią muzykę”, a wyjeżdżającego z miasta biskupa żegnano okrzykami: „zdrajca, sługa moskiewski”.

Jednak gdy nastąpił okres aresztowań i kar za organizowane manifestacje i głoszenie kazań patriotycznych, ordynariusz w zdecydowanych wystąpieniach wziął w obronę kapłanów³². Interweniował w obronie księży: Ildefonsa Dębickiego³³, Maksymiliana Józefa Kurzawskiego³⁴, Michała Fiszera³⁵, Piotra Rzepki³⁶, Michała Budzyńskiego³⁷, Klemensa Skupieńskiego³⁸,

³¹ Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 279.

³² Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 37.

³³ Urodzony 1836, święcenia 1858, wikariusz w Łasku od 1858, potwierdzony do 1863. Był kapłanem oddziału Yunga de Blenkenheima. W bitwie pod Brdowem dostał się do niewoli. Zob. SchK-K: 1859, s. 23; 1860, s. 23; 1861, s. 25; 1862, s. 25; 1863, s. 25. Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 284; Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 37–38.

³⁴ Urodzony 1825, święcenia 1848. Po święceniach: wikariusz w Dembem, a od 10 XI 1848 wikariusz w Dobrzeczu, od 1849 wikariusz w Koninie, a od 1850 w Wieluniu, od 1852 komendantem w Górze. Głosił kazania podburzające, aresztowany w kwietniu 1863. Skazany „w żołdacy”, ale z dniem 12 XII 1863 oddany pod dozór policji. Zmarł w 1893 r. w Górze. Zob. SchK-K: 1849, s. 14; 1850, s. 17; 1851, s. 42; 1852, s. 42; 1854, s. 23; 1860, s. 21; 1861, s. 22; 1862, s. 22; 1863, s. 22; 1869, s. 12. Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 287–290.

³⁵ Urodzony 1827, święcenia 1851. Od 1852 wik. Lubień, 1854–1856 wik. Wieniec, 1856–1863 potwierdzony jako kom. Połajewo i Broniszew. W 1861 r. wygłosił w kilku kościołach „podburzające kazania” zachęcające do powstania i ostro występujące przeciw zaborcy. Dnia 13 XI 1861 zesłany do gubernii permskiej. Do kraju powrócił w 1882 r. Zob. SchK-K: 1852, s. 10; 1854, s. 8; 1855, s. 8; 1856, s. 7; 1857, s. 11; 1858, s. 11; 1859, s. 11; 1860, s. 11; 1861, s. 12; 1862, s. 12; 1863, s. 12. Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 82.

³⁶ Do 1862 r. był gwardianem w Złoczewie, a od 1863 gwardianem w Piotrkowie. Zob. SchK-K: 1861, s. 20; 1862, s. 20; 1863, s. 30.

³⁷ Urodzony 1834, święcenia 1859, potwierdzony 1859–1869 wikariusz w Zagórowie. Odnaczał się tam nieprawomyślnością polityczną, za co został skazany na zapłacenie 50 rubli kary i był pod dozorem policyjnym. Był też osadzony w areszcie w Koninie z zamiarem zesłania na Syberię. Zob. SchK-K: 1859, s. 15; 1860, s. 15; 1861, s. 15; 1862, s. 15; 1863, s. 16; 1869, s. 19. Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 80.

³⁸ Urodzony 1813, święcenia 1835. Po święceniach kapłan bp. W.M. Tomaszewskiego, później jego sekretarz, a następnie regens kancelarii zadwornej. W 1838 r. kanonik honorowy kaliski, od 1839 r. proboszcz w Kościelnej Wsi pod Kaliszem. W 1845 r. proboszcz w Tuszynie i kanonik kaliski. W 1850 r. prepozyt w Wolborzu. W 1852 r. assesor duchowny Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych. W 1857 r. został protonotariuszem

Juliana Adama Michalskiego³⁹, paulinów z Jasnej Góry, M. Brzozowskiego⁴⁰, Teodora Rogozińskiego⁴¹ i Ignacego Kolskiego⁴² z parafii Kłóbka⁴³.

A kiedy władze państwowe zaczęły ingerować w życie religijne parafii, domagając się wykazów nabożeństw i procesji, biskup w listach do rządu domagał się zniesienia tej samowoli i nadużyć. Interweniował również w sprawach poszczególnych parafii: Izbicy – gdy żołnierze carscy napadli na pielgrzymów z Brdowa, zabierając im chorągwie (30 IX 1861); Radziejowa – gdy 10 października 1861 roku żołnierze przeprowadzili rewizję trumny w czasie pogrzebu⁴⁴. Ostatecznie jednak w końcowym etapie powstania, gdy losy powstania były przesądzone bp M. Marszewski wraz z 354 księżmi diecezji kujawsko-kaliskiej złożył przysięgę wierności podobnie, jak to wcześniej uczyniło ziemiaństwo⁴⁵.

apostolskim, w 1861 r. oficjałem piotrkowskim, a od 1862 r. prepozytem piotrkowskim, od 1862 r. prałatem scholastykiem włocławskim. Przez władze carskie określany jako główny prowodyr akcji powstańczej duchowieństwa w diecezji. Aresztowany 22 I 1864, przewieziony do Warszawy, zwolniony z braku dowodów winy. W 1867 r. wybrany wikariuszem kapitulnym diecezji. Zm. 3 V 1873 w Piotrkowie. Zob. SchK-K: 1851, s. 2, 41; 1852, s. 2, 41; 1854, s. 2, 39; 1855, s. 2, 39; 1856, s. 2, 38; 1857, s. 2, 37; 1858, s. 2, 37; 1859, s. 2, 37; 1860, s. 2, 37; 1861, s. 2, 39; 1862, s. 2, 39; 1863, s. 30; 1869, s. 4, 24. Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 295.

³⁹ Urodzony 1837, święcenia 1860. Po święceniach wikariusz parafii Bolesławiec 1860–1861, a w latach 1862–1863 wikariusz w Piotrkowie. Aresztowany 24 VII 1863 jako przewodniczący żeńskiego rewolucyjnego komitetu w Piotrkowie. W dniu 26 VII uwięziony w Cytadeli warszawskiej, zesłany na roboty aresztanckie do guberni tambowskiej. Zob. Sch K-K: 1861, s. 28; 1862, s. 30; 1863, s. 30. Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 87.

⁴⁰ Urodzony 1837, święcenia 1861. Paulin w roku 1857 odnotowany w klasztorze św. Barbary, a w latach 1858–1862 w klasztorze na Jasnej Górze. „Był w partii powstańczej”. Karanie przeniesiony do klasztoru reformatów w Skotnicy i oddany pod dozór policyjny. Zob. Sch K-K: 1857, s. 30; 1858, s. 33; 1859, s. 32; 1860, s. 32; 1861, s. 34; 1862, s. 34. Zob. Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 105.

⁴¹ Urodzony 1822, święcenia 1845. W latach 1845–1857 wikariusz w Koninie, rezydencja Stare Miasto, w latach 1857–1863 proboszcz parafii Tuliszków. Zob. SchK-K 1857, s. 15; 1858, s. 16; 1863, s. 16.

⁴² Urodzony 1820, święcony 1846. Posługiwał w Kłóbce w latach 1852–1865. Pełnił też funkcję dziekana kowalskiego (1860), odznaczony tytułem kanonika honorowego kaliskiego (1862). Tam zmarł 21 IV 1865. Zob. SchK-K: 1852, s. 9; 1854, s. 9; 1855, s. 9; 1856, s. 8; 1857, s. 8; 1858, s. 8; 1859, s. 8; 1860, s. 8; 1861, s. 8; 1862, s. 8; 1863, s. 8; 1867, s. 45. Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 288.

⁴³ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 38–39.

⁴⁴ Kościół parafialny w Radziejowie obsługiwali pijarzy: administrator i rektor Jan Grądzki oraz Hubert Leszczyński wikariusz. Ponadto funkcjonował tam klasztor franciszkanów konwentualnych z zakonnikami: Atanazym Goszczyńskim – gwardian, G. Jurkiewicz – kaznodzieja i bracia Piotr Jarmołowicz i Bonawentura Potkański. Zob. Sch K-K 1861, s. 12.

⁴⁵ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 39.

1.3. Rola duchowieństwa w budzeniu ducha patriotycznego

Warto zauważyć, że na ok. 857 tys. ludzi mieszkających na terenie diecezji, pod koniec 1862 r. do organizacji Czerwonych należało ok. 2 tys. osób, czyli 0,3% ludności⁴⁶. Jesienią 1862 r. w Kaliszu część duchowieństwa diecezji oficjalnie przystąpiło do organizacji powstańczej⁴⁷. W diecezji przed powstaniem styczniowym było 802 duchownych, w tym 422 diecezjalnych i 380 zakonnych. W tej liczbie znaleźli się alumni seminarium wrocławskiego i nowicjusze zakonni⁴⁸. Tabela 1 ukazuje liczbę tych duchownych, którym udowodniono działalność rewolucyjną i w większości wymierzono kary.

Tabela 1. Zaangażowanie duchowieństwa w ruch patriotyczny (1861–1863)

Duchowieństwo	Działalność patriotyczna duchowieństwa	Udział procentowy
Diecezjalni	42	10%
Zakonne	30	8%
Ogólnie	72	9%

Nie jest znany wiek i stanowisko wszystkich księży, zwłaszcza zakonnych, zaangażowanych w działalność patriotyczną, którą prowadzili w ramach pracy duszpasterskiej. Nie można stwierdzić, że działalność powstańcza była domeną duchownych młodszych, porywczych i mało roztropnych⁴⁹.

Poniższa tabela ukazuje dwa elementy określające kapłanów znanych z działalności patriotycznej. Pierwsza część przedstawia kapłanów według wieku, a druga wykazuje duchownych według pełnionych przez nich funkcji.

Tabela 2. Struktura wiekowa i stanowiska księży działających przed powstaniem

Wiek	Liczba	Stanowisko	Liczba
do 30 lat	15	dziekan	4
do 45 lat	9	proboszcz	29
do 65 lat	11	gwardian	5
powyżej 65 lat	0	wikariusz	11

⁴⁶ Tamże, s. 41

⁴⁷ H. Dylągowa, *Duchowieństwo katolickie wobec sprawy narodowej (1764–1864)*, Lublin 1981, s. 143.

⁴⁸ SchK-K: 1862, s. 47–55; 1863, s. 47–55.

⁴⁹ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 41.

Najczęstszymi przejawami działalności księży były: śpiewy, kazania, manifestacje patriotyczne, nabożeństwa narodowe oraz kolportaż ulotek powstańczych, hymnów i wierszy, które ogólnie określano jako „agitacja”. Nabożeństwo za poległych patriotów czy o pomyślność Ojczyzny było nazywane manifestacją religijną lub patriotyczną.

Tabela 3. Formy działalności patriotycznej prowadzonej przez duchowieństwo

Formy działania (duszpasterskie)	Liczba	Inne formy działania	Liczba
śpiewy	13	agitacja	13
nabożeństwa	12	manifestacje	10
kazania	25	pomoc organizacji powstańczej	5

Patriotyczna aktywność księży najsilniejsza była tam, gdzie organizacja Czerwonych nie sięgała swymi wpływami. Działalność narodowo-wyzwoleńcza zwłaszcza w małych miasteczkach i wioskach kierowana była przede wszystkim przez miejscowe duchowieństwo. Spośród ogólnej liczby kapłanów działających na rzecz powstania ponad 60% działało na wsi i w małych miasteczkach. Tam kapłani byli najskuteczniejszymi propagatorami idei powstańczych, a dzięki śpiewom i kazaniom rozwijała się świadomość narodowa⁵⁰.

Nie można też nie doceniać roli duchowieństwa działającego w miastach, w których demonstracje patriotyczne rozpoczynane były najczęściej nabożeństwami z okolicznościowymi kazaniami⁵¹. Śledząc rejony działalności patriotycznej duchowieństwa diecezjalnego, można stwierdzić, że najbardziej aktywna była ona w dekanatach: konińskim, kolskim, kaliskim, uniejowskim, szadkowskim, włocławskim. Natomiast spośród duchowieństwa zakonnego wyróżniali się szczególnie: franciszkanie, kapucyni, paulini, bernardyni, reformaci, pijarzy. Niektóre klasztory stały się wprost ośrodkami działalności patriotycznej, promieniując na całą diecezję. Wymienić tu należy: franciszkanów kaliskich – którzy zainicjowali ruch powstańczy w Kaliszu i okolicy, kapucynów z Łądu – bardzo aktywnych w powiecie konińskim, a także paulinów z Jasnej Góry. Pomieszczenia klasztorne były zarówno miejscem narad przywódców powstańczych jak i schronieniem przed żandarmerią⁵².

⁵⁰ Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 280

⁵¹ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 42–43.

⁵² Tamże, s. 43.

Rolę duchowieństwa w budzeniu nastrojów powstańczych dobrze rozumiał zaborca, tłumiąc wszędzie działalność księży poprzez stosowanie wobec nich różnych kar. W okresie przedpowstańczym 36 księży, czyli 4% ogółu duchowieństwa, zostało za tę działalność ukaranych (patrz tabela 4). Jest rzeczą oczywistą, że represje dotknęły tylko niewielką grupę duchownych, którym bezpośrednio udowodniono winę⁵³.

Tabela 4. Represje wobec duchowieństwa za działalność patriotyczną w latach 1861–1863

Rodzaj przestępstwa	Kara wygnania	Kara więzienia	Dozór policyjny	Kara grzywny	Razem
Manifestacje i nabożeństwa	3	1	3	–	7
Kazania	4	5	3	1	13
Śpiewy	2	3	–	–	5
Agitacja i pomoc dla organizacji	2	2	2	5	11
Razem	11	11	8	6	36

2. Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej w powstaniu

2.1. Wybuch Powstania Styczniowego i przebieg walk na terenie diecezji

Na początku trzeba zauważyć, że podstawowy dylemat wielu mieszkańców ziem polskich polegał na odpowiedzi na pytanie, czy ważniejsza jest praca organiczna dla dobra państwa czy też zryw powstańczy? Potwierdzeniem tego dylematu był podział społeczeństwa na stronnictwo Białych i Czerwonych.

Na wiosnę 1862 roku nastąpiło scalenie różnych ugrupowań Czerwonych w jednolity obóz, na czele z Centralnym Komitetem Narodowym, który od połowy czerwca czynił przygotowania do wzniecenia powstania, mając jednak świadomość braków organizacyjnych starano się termin powstania odwlekać⁵⁴. Nieplanowaną okolicznością, która spowodowała wybuch powstania, stała się zapowiedź szczególnej formy poboru do wojska (branki). Wyłączono z poboru chłopów i właścicieli ziemskich, a cały kontygent, tj. 12 tys. rekrutów, miał pochodzić spośród młodzieży miejskiej sprzyjającej ideom powstańczym⁵⁵.

⁵³ Tamże, s. 43–44.

⁵⁴ S. Kieniewicz, *Warszawa w powstaniu styczniowym*, Warszawa 1953, s. 94.

⁵⁵ Mówiła o tym instrukcja do gubernatorów cywilnych. Zob. tamże, s. 102–104, 113.

Plan powstańczy zakładał atak powstańców na wszystkie stacjonujące na ziemiach polskich załogi rosyjskie i utworzenie rządu w Płocku. W rzeczywistości ze 144 miejscowości, w których kwaterowały wojska rosyjskie, zaatakowano jedynie 17, stoczono tej nocy 33 potyczki. Do boju wystąpiła niewielka grupa, składająca się z około 6 tys. powstańców, która walczyła niemal „gołymi rękami”⁵⁶. Od samego początku walki przybrały charakter partyzancki. Siły powstańcze do walki wystawiły nie więcej niż 25 tys. słabo uzbrojonych powstańców, a Rosja początkowo – 100 tys., w kwietniu – 270 tys., a w grudniu – 405 tys.⁵⁷

W pierwszych tygodniach powstania mieszczenie i chłopci nie poparli czynnie walki zbrojnej przeciwko zaborcy. Celem pozyskania ludności wiejskiej oddziały powstańcze ogłaszały wszędzie i usiłowały zrealizować dekret z dnia 23 stycznia 1863 roku o uwłaszczeniu chłopów. Hasło to z czasem zmieniło stosunek chłopów do toczącej się walki wyzwolenczej, ludność wiejska zaczęła interesować się powstaniem i pomagać w różny sposób oddziałom zbrojnym⁵⁸.

Na terenie diecezji kujawsko-kaliskiej istniały dogodne warunki do prowadzenia przez dłuższy czas walki partyzanckiej, gdyż zachodnią jej część stanowiły kompleksy leśne rozciągające się na północ i południe od Kalisza. Na Kujawach lasy poprzecinane były licznymi jeziorami, rzekami i strumieniami, które przechodziły w wielu miejscach w bagna i rozlewiska. Ponadto teren diecezji graniczył z polskimi ziemiemi pod zaborem pruskim, a nad granicą łatwiej mogły się organizować oddziały powstańcze i zaopatrywać w broń, miejscami przerzutów były m.in.: Słupca, Pyzdry, Wieluń⁵⁹.

Trzy czynniki spowodowały, że w pracy typu artykuł, nie jesteśmy w stanie zrelacjonować wszystkich walk i potyczek: pierwszy to rozległość terenu, drugi znaczna ich liczba, a trzeci to partyzancki charakter walk⁶⁰.

⁵⁶ S. Kieniewicz, *Wybuch powstania styczniowego*, w: *Historia Polski*, t. 2: 1764–1864, cz. 3: 1831–1864, red. S. Kieniewicz, W. Kula, Warszawa 1959, s. 469; J. Grabiec, *Rok 1863*, s. 181–182; L. Trzeciakowski, *Ziemie polskie pod panowaniem państw zaborczych 1815–1918*, w: *Dzieje Polski*, red. J. Topolski, s. 490.

⁵⁷ Tamże, s. 489.

⁵⁸ H. Rola, *Powstanie styczniowe na ziemi częstochowskiej*, Katowice 1965, s. 34; A. Czubiński, *Powstanie styczniowe w woj. kaliskim*, „*Studia i Materiały do Dziejów Wielkopolski i Pomorza*”, 8(1963), z. 2, s. 68.

⁵⁹ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 47.

⁶⁰ S. Kieniewicz, *Powstanie styczniowe*, Warszawa 1987, s. 78 (*Dzieje narodu i Państwa Polskiego*, t. 3-49, red. J. Buszka, A. Garlicki).

Analizując walki powstańcze na interesującym nas terenie można je podzielić na pięć etapów: 1) luty – marzec 1863 – działania partii K. Mielęckiego i epizodyczna kampania kujawska L. Mierosławskiego⁶¹; 2) kwiecień – początek maja 1863 – efektowna wyprawa Leona Yunga de Blankenheima i pierwsza kampania Edmunda Taczanowskiego; 3) koniec maja – czerwiec 1863 – przede wszystkim skuteczne działania Edmunda Calliera; 4) drugie półrocze 1863 i początek 1864 – wygasają duże akcje powstańcze, pozostają drobniejsze epizody; 5) przedwiośnie 1864 – okres ostatnich, nieudanych prób wznowienia powstańczych walk zbrojnych na Kujawach⁶².

Według niepełnych danych oddziały powstańcze stoczyły w czasie powstania ogółem 1229 bitew i potyczek, z czego w województwie kaliskim – 131. Pod względem liczby więcej potyczek stoczono jedynie w województwach mazowieckim i lubelskim⁶³. Natomiast na terenie powiatu konińskiego stoczono 59 bitew i potyczek⁶⁴. Największe natężenie walk występowało w miesiącach wiosennych, letnich i jesiennych 1863 roku⁶⁵.

2.2. Zaangażowanie duchowieństwa w powstanie

„Ogromna większość księży wspierała powstanie biorąc udział w organizacji na różnych jej szczeblach. Prawie każdy oddział miał swojego kapelana, wielu z nich poniosło śmierć w bitwie”⁶⁶. W trudnym okresie 1863–1864 naturalnym sprzymierzeńcem powstania było duchowieństwo. Na plebaniach i w klasztorach znajdowały się punkty szkoleniowe, magazyny broni, a niektóre klasztory posiadały nawet prymitywne wytwórnie broni, a nawet drukarnie powstańcze⁶⁷.

Tak było w klasztorze jasnogórskim w Częstochowie⁶⁸, który był miejscem spotkań tajnych organizacji powstańczych i komendantów wojennych z pobliskich powiatów. Mimo wzmocnionej kontroli władz carskich i licznych rewizji w klasztorze paulini popierali powstańców,

⁶¹ J. Warmiński, *Mierosławski Ludwik*, w: EK, t. 12, Lublin 2008, kol. 907–908.

⁶² Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 51.

⁶³ Tamże, s. 50.

⁶⁴ J. Gulczyński, *Ziemia konińska w czasie powstania styczniowego*, t. 3: *Pamięć o 1863 roku*, red. tenże, Konin 1994, s. 10–25.

⁶⁵ A. Czubiński, *Powstanie styczniowe w województwie kaliskim*, w: *Ziemia konińska w czasie powstania styczniowego 1863–1864*, t. 1, Konin 1994, s. 24.

⁶⁶ S. Kieniewicz, *Powstanie styczniowe*, wyd. 2, Warszawa 1983, s. 552.

⁶⁷ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 52.

⁶⁸ Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 276–281.

a kilku z nich wprost brało udział w walce⁶⁹. Postawa zakonników z Jasnej Góry mobilizująco wpływała na konfratrów w innych domach tego zakonu, czynnie poparli powstanie również paulini z Brdowa. Przeor tego klasztoru był kapelanem powstańczym⁷⁰.

Jednak najbardziej zaangażowali się w powstanie bernardyni, którzy trudzili się w sprawie narodowej, zajmując się nie tylko sprawami duchowymi. Aktywne były klasztory w: Kaliszu⁷¹, Kazimierzu Biskupim⁷², Kole⁷³, Piotrkowie Trybunalskim⁷⁴, Widawie⁷⁵, Przyrowie⁷⁶. Silnym ośrodkiem powstańczym był także jedyny w diecezji klasztor kapucynów w Łądzie⁷⁷. Spośród innych klasztorów wymienić należy także: klasztory reformatów w Koninie⁷⁸ i Lutomiersku⁷⁹, dominikanów w Brześciu Ku-

⁶⁹ W klasztorach paulinów na Jasnej Górze, św. Barbary i Starej Częstochowie było ponad 65 zakonników. Zob. SchK-K 1863, s. 33–35.

⁷⁰ Paulini byli tu w latach 1860–1864. Byli to: dr Wawrzyniec Kubaczek przeor i Klemens Ciązkowski wikariusz parafii – brał udział w akcjach zbrojnych na polach brdowskich, kapelanem był Gerard Sismilch. Zob. SchK-K: 1861, s. 9; 1862, s. 9; 1863, s. 9; [J. Zbudniewek] J. Mozga [pseud.] *Dzieje konwentu paulinów w Brdowie*, „Studia Claromontana”, 5(1984), s. 424–469.

⁷¹ Byli to: T. Błeszczyński, A. Majewski, A. Obarski, A. Gołembiewski, B. Goćbieński, M. Siderowicz, M. Lewachowicz, M. Ignaczewski, F. Dąbrowski, K. Piersa, A. Karwowski, A. Aranowski, W. Rydlewski, A. Kukowski, I. Rumiński, A. Madaj, W. Siedlecki, S. Alachamowicz. Zob. SchK-K 1863, s. 14.

⁷² Byli to: J. Walkowski, T. Kurzyński, P. Kowalski, A. Radzimirski, S. Hanuszkiewicz, M. Lewachowski, H. Piotrkiewicz, J. Oleryk, W. Zatorski, M. Sobczak. Zob. SchK-K 1863, s. 19.

⁷³ Byli to: L. Filmuth, P. Koliński, J. Nowak, A. Ligowski, Z. Malinowski, N. Krzyżanowski, N. Napiórkowski, F. Czachorowski, W. Bolek, W. Kossakowski. Zob. SchK-K 1863, s. 15.

⁷⁴ Byli to: P. Rzepka, K. Żuchowski, P. Koliński, B. Skurczyński, Z. Stupczewski, C. Malinowski, P. Kolczyński, H. Sienkiewicz, C. Lipiński, A. Bratkowski, F. Cieśliński, Z. Wąsicki, J. Jędrkiewicz, A. Gładek, E. Trychowicz, M. Budzyński, Z. Żuchowski, L. Przedworski, O. Puff, G. Frankowski, B. Koliński. Zob. SchK-K 1863, s. 30.

⁷⁵ Byli to: T. Sokół, B. Pełka, S. Kuziński, T. Perz, R. Ferdyn, H. Tryniszewski, Z. Zapalowski, S. Szadkowski, E. Moderski, H. Kobylński. Zob. SchK-K 1863, s. 26.

⁷⁶ Byli to: P. Błażejowski, F. Morański, B. Mańkowski, B. Braun, P. Pniewski, U. Uzarski, O. Olkowski, P. Kalasiński, T. Cieślikowski, C. Żuchowski, T. Guddath, A. Czapliński, E. Cępkiewicz, T. Krakowski, J. Pusecki, S. Kulkowski, P. Kubicki, W. Łukaszewski, I. Krajewski, Ae. Łuczynski, A. Buliczek, W. Jaracz, S. Sampolski, U. Kaleciak, M. Posłowski. Zob. SchK-K 1863, s. 35.

⁷⁷ Byli to: A. Ołtarzewski, E. Niewałtowski, A. Wrzosek, J. S. Dąbrowski, M. Tarejwo, K. Wierzbicki, W. Libertowski, C. Słotwiński, J. Wronka, A. Ostrowski, T. Lux, Fijałkowski, Rogerius, Karol, Wienczyśław, Konrad. Zob. SchK-K 1863, s. 21–22.

⁷⁸ Byli to: W. Jackowski, A. Łęgowski, S. Korecki, P. Wasilewski, S. Krantz, B. Sogeciński, M. Karwaciński, I. Srokosz, W. Stefański, J. Bułżyński, M. Makowski, M. Nowak, B. Kuhn, M. Phisterer. Zob. SchK-K 1863, s. 17.

⁷⁹ Byli to: M. Kowalewicz, Ł. Ostrowski, M. Szymański, A. Dąbrowski, B. Dobrowolski, R. Lisiecki, L. Czaplis, L. Gorowski, R. Jankowski, I. Siokosz, R. Cymbaliński, W. Stefański, J. Górkiewicz, M. Gruszczyński, Q. Amerliński. Zob. SchK-K 1863, s. 18.

jawskim⁸⁰, franciszkanów w Kaliszu⁸¹, a także franciszkanów⁸² i pijarów⁸³ w Radziejowie. Nieliczne w diecezji klasztory żeńskie również pomagały w powstaniu. Aktywne były zwłaszcza bernardynki z Wielunia⁸⁴.

W tabeli 5 ukazujemy zaangażowanie zakonów w powstanie. Należy jednak ponownie zaznaczyć, że powyższą statystyką zostali objęci tylko ci zakonnicy, których działalność odnotowały rosyjskie akta rządowe lub materiały pamiętnikarskie. Niedokładność źródeł pozwala z dużą dozą prawdopodobieństwa powiększyć liczbę zakonników współpracujących z powstańcami. Na 38 domów zakonnych działających w diecezji najliczniejsze były domy bernardyńskie (8), paulińskie (7), franciszkańskie i reformackie (po 6). One też wykazały największą aktywność w powstaniu związane to było również z tym, że zakony te były w działalności swej najbardziej związane z wiernymi⁸⁵.

Tabela 5. Zakony zaangażowane w działalność powstańczą w latach 1863–1864

Zakony/Liczba	Ogólna liczba					Zaangażowani			
	Domy	Zak.	Kapł.	Kler.	Bracia	Zak.	Kapł.	Kler	Bracia
Augustianie	1	8	4	3	1	5	2	3	0
Bernardyni	8	122	70	26	26	22	17	4	1
Dominikanie	4	29	21	5	3	6	6	0	0
Franciszkanie	6	31	19	9	3	12	9	2	1
Kapucyni	1	15	9	0	6	15	9	0	6
Karmelici	1	4	3	0	1	1	0	0	1
Misjonarze	1	3	0	0	0	3	3	0	0
Paulini	7	76	52	15	9	24	20	4	0
Pijarzy	3	6	6	0	0	4	4	0	0
Reformaci	6	97	45	30	22	18	15	1	2
Razem	38	391	234	83	71	110	85	14	11

⁸⁰ Byli to: H. Ważniński, S. Nalewajkowski, K. Stanko, Cz. Konarzewski, B. Markowski, A. Przybyszewski, B. Danecki. Zob. SchK-K 1863, s. 8.

⁸¹ Byli to: S. Martynowski, G. Parczewski, B. Bidermann, G. Jackowski, D. Tronowski, A. Kędzierski, A. Zawadzki, J. Majewski, U. Cieszenko, C. Zychowicz, Z. Królikowski, I. Jeżewski, A. Kubiak, P. Szczawiński, R. Konieczny. Zob. SchK-K 1863, s. 14.

⁸² Byli to: A. Goszczyński, B. Żórawski, B. Potkański. Zob. SchK-K 1863, s. 12.

⁸³ Byli to: J. Grądzki, J. Brzozowski. Zob. SchK-K 1863, s. 12.

⁸⁴ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 53.

⁸⁵ Tamże, s. 55.

Udział zakonników w powstaniu był niezależny od wieku, co ilustruje tabela 6.

Tabela 6. Zakonnicy zaangażowani w działalność powstańczą według wieku

	Do 30 lat	Do 45 lat	Do 65 lat	Powyżej 65	Brak danych	Razem
Augustianie	4	1	0	0	–	5
Bernardyni	4	3	2	1	–	10
Dominikanie	2	3	0	0	–	5
Franciszkanie	1	5	0	0	–	6
Kapucyni	4	3	5	1	–	13
Karmelici	1	0	0	0	–	1
Misjonarze	0	2	1	0	–	3
Paulini	9	6	4	0	–	19
Pijarzy	0	1	0	1	–	2
Reformaci	6	7	3	0	–	16
Razem	31	31	15	3	24	80

Również interesująco przedstawia się udział zakonników ze względu na pełnione funkcje w klasztorze. Źródła wskazują, że najliczniejszą grupą byli duszpasterze, co stanowi 60% ogółu zaangażowanych. Wysoki jest również udział przełożonych, stanowiący 18%. Właśnie te dane pozwalają twierdzić, że udział zakonników w akcji powstańczej był powszechny, trudno bowiem sobie wyobrazić, by nie uczestniczyli w ruchu narodowo-wyzwoleńczym zakonnicy niższego stopnia, gdy z całym zaangażowaniem oddawał się jej przełożony⁸⁶.

Tabela 7. Zakonnicy zaangażowani w działalność powstańczą według pełnionych funkcji w klasztorze

Zakon / Funkcje	Przełożony	Duszpasterz	Kleryk	Brat
Augustianie	1	1	3	0
Bernardyni	2	13	4	1
Dominikanie	0	6	0	0
Franciszkanie	3	5	1	1
Kapucyni	1	8	0	6
Karmelici	0	0	0	1

⁸⁶ Tamże, s. 55–56.

Zakon / Funkcje	Przełożony	Duszpasterz	Kleryk	Brat
Misjonarze	0	3	0	0
Paulini	4	18	3	0
Pijarzy	2	0	0	0
Reformaci	4	9	2	1
Razem	17	63	13	10

Drugą grupą duchowieństwa byli księża diecezjalni. Plebanie były często jedynymi miejscami, w których mogli się zebrać i naradzić powstańcy dla organizowania dalszej walki. W kościołach odbierano przysięgi powstańcze, modlono się publicznie o powodzenie powstania, a przede wszystkim były one ośrodkami propagandy powstańczej⁸⁷.

Na podstawie dostępnych źródeł stwierdzono, że bezpośrednio w działalności powstańczej zaangażowanych było 60 księży diecezjalnych, co stanowi 14% tego duchowieństwa. Wiadomości o kapłanach diecezjalnych uzależnione były od rzucającej się w oczy zaborcy wybitnej działalności lub od sprawności aparatu donosicielskiego⁸⁸.

Największą liczbę kapłanów zaangażowanych w powstanie zauważono w dekanacie stawskim⁸⁹, działania podejmowali księża z dekanatów: kaliskiego⁹⁰, konińskiego⁹¹, piotrkowskiego⁹², krzepickiego⁹³, szadkow-

⁸⁷ Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 279.

⁸⁸ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 56–57.

⁸⁹ W dekanacie pracowali księża: A. Wągrowski, F. Kapałczyński, W. Rogoziński, T. Piskorski, F. Kopczyński, S. Gruczyński, A. Grzeliński, M. Kurzawski, P. Puchałowicz, A. Gajkowski, I. Borzęcki, R. Gustowski, W. Głowacki, A. Doruchowski, F. Lipka, I. Panele, A. Cabański, T. Cieśliński, M. Borowski, K. Pawliński. Zob. SchK-K 1863, s. 22–23.

⁹⁰ W dekanacie pracowali księża: A. Ojrzanowski, W. Kuroch, J. Rusecki, F. Łyszczyński, Cz. Harwas, P. Kobyliński, W. Malinowski, M. Dążyński, J. Klimacki, L. Müller, N. Wiwczyński, T. Baraszkiewicz, A. Kubasiewicz, D. Modrzejewski, J. Lisiecki, P. Falkiewicz, W. Szczepański, A. Rudnicki, J. Herlich. Zob. SchK-K 1863, s. 12–13.

⁹¹ W dekanacie pracowali księża: J. Wadowski, M. Budzyński, W. Dembowski, I. Przybyłowicz, I. Kwaśniewski, A. Sielski, A. Górecki, K. Królikowski, P. Bogucki, X. Klass, M. Talaczynski, J. Buczyński, S. Zabłocki, S. Latosiński, J. Skupieński, A. Zarzecki, K. Staliński, W. Głowieńkowski, M. Rozpędowski, Teodor Rogoziński. Zob. SchK-K 1863, s. 15–16.

⁹² W dekanacie pracowali księża: W. Cent, F. Bisławski, W. Różniewski, P. Kućmirowski, I. Strączyński, S. Łaskiewicz, T. Głuchowski, J. Jakubowski, I. Bogusławski, K. Skupieński, L. Paszkowski, J. Michalski, J. Wojciechowski, I. Marszałkiewicz, W. Michalski, M. Kupczyński. Zob. SchK-K 1863, s. 29–30.

⁹³ W dekanacie pracowali księża: W. Brzeziński, I. Waliszewski, W. Szamocki, J. Cabański, M. Kaniawski, I. Bolewski, P. Wasilewski, H. Rudowski, M. Kaniawski, K. Soboleski, J. Ka-

skiego⁹⁴, nie odnotowano żadnego kapłana uczestniczącego w powstaniu z dekanatów: izbickiego, stawiszyńskiego, brzeźnickiego⁹⁵.

Tabela 8. Kapłani diecezjalni zaangażowani w powstaniu według dekanatów

Dekanat	Liczba kapłanów
stawski	6
kaliski, koniński, piotrkowski, krzepicki, szadkowski, włocławski	po 4
kolski, radomski, słupecki, lutomierski, sompoleński	po 3
brzeski, częstochowski, kowalski, sieradzki, wieluński, wieruszowski	po 2
nieszawski, radziejowski, uniejowski	po 1
izbicki, stawiszyński, brzeźnicki	0
Razem	60

W powstaniu zaangażowani byli kapłani niezależnie od wieku i zajmowanego stanowiska. Z natury rzeczy zrozumiałym był wysoki udział proboszczów, gdyż oni stanowili największą grupę duchownych w diecezji. Na 24 dziekanów tylko trzech było zaangażowanych w powstaniu. Porównując dane odnośnie do patriotycznego zaangażowania duchowieństwa przed powstaniem i po wybuchu powstania stwierdzić należy, że wzrosło ono z 10 do 14% wśród duchowieństwa diecezjalnego oraz z 8 do 28% wśród zakonników⁹⁶.

Tabela 9. Kapłani diecezjalni zaangażowani w powstaniu według wieku i stanowiska

Wiek	Liczba	Stanowisko	Liczba
do 30 lat	17	dziekan	3
do 45 lat	19	proboszcz	41
do 65 lat	22	wikariusz	14

miński, F. Burchaciński, W. Wyciszkievicz, J. Rutkowski, A. Bojakowski, K. Cudakiewicz. Zob. SchK-K 1863, s. 35–36.

⁹⁴ W dekanacie pracowali księża: M. Jarmicki, M. Blumski, K. Jany, M. Głogowski, L. Kobusiewicz, J. Stawicki, J. Kołodowski, Ildefons Dębicki, M. Szulczewski, M. Grzanowski, I. Piaszczyński, I. Rudnicki, J. Makulski, W. Kołodziejski, M. Schultz, A. Rudnicki, E. Skarzyński, M. Dombrowicz, A. Ślepowroński, F. Bukowski, W. Górecki, I. Kolbe, I. Jany. Zob. SchK-K 1863, s. 25–26.

⁹⁵ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 57.

⁹⁶ Tamże, s. 58.

3. „Działalność przestępcza” duchowieństwa w czasie powstania i jej karanie

3.1. „Działalność przestępcza” duchowieństwa

Poniżej przedstawimy, jak w praktyce wyglądało zaangażowanie duchowieństwa w działalność powstańczą. Zauważymy duchownych pełniących funkcję: naczelników cywilnych, kapelanów wojskowych, duchownych walczących z bronią w ręku, szeroko rozumianą pomoc powstańcom. A ponieważ za tę działalność byli oddawani pod sąd i karani, dlatego nazwano ją „działalnością przestępczą”.

Naczelnikami cywilnymi byli księża: Wawrzyniec Cent⁹⁷ – woj. kaliskiego; Ildefons Dębicki – miasta Łask; Franciszek Kapałczyński⁹⁸ – miasta Turek; Władysław Klimkiewicz⁹⁹ – parafii Myślubórz; Wiktor Kosmański¹⁰⁰ – V okręgu pow. konińskiego; Ignacy Mosiński¹⁰¹ – powiatu wieluńskiego,

⁹⁷ Urodzony 1823, święcenia 1847. Po święceniach został wikariuszem w Widawie. Od 1860 r. proboszcz w Sulejowie, kanonik honorowy podlaski, dziekan piotrkowski. Organizował oddziały powstańcze, dowodzony przez niego oddział zdobył broń w magazynach rządowych w Zduńskiej Woli (31 I 1863). Podobne akcje prowadził w Łodzi, Aleksandrowie, Zgierzu. Aresztowany zbiegł do Francji, gdzie podjął działalność polityczną i duszpasterską wśród wychodźstwa polskiego. W 1871 r. wrócił do kraju i przez pięć lat był kapłanem w średniej szkole rolniczej w Czernichowie, a następnie penitencjarzem przy kościele NMP w Krakowie, nauczycielem śpiewu w seminarium duchownym, dyrektorem i katechetą szkoły siostr kłarysek. Od 1 IV 1891 rektor domu księży emerytów. Zmarł 9 VIII 1905. Zob. SchK-K: 1861, s. 29; 1862, s. 29; 1863, s. 29. Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 283.

⁹⁸ Urodzony 1834, święcony 1862, od 1862 wikariusz Turek. Zob. SchK-K 1863, s. 22.

⁹⁹ W schematyzmie diecezjalnym występuje w roku 1862 jako kleryk III roku, święcenia w 1862. Aktywny w okresie manifestacji. Jako wikariusz w Lubieniu głosił kazania patriotyczne, jako proboszcz w Myśluborzu, mianowany cywilnym namiestnikiem parafii Myślubórz. Utrzymywał kontakty z dowódcami oddziałów i naczelnikami zespołu polskiej żandarmerii. Zaopatrywał powstańców w broń i odzież oraz uczestniczył w rozprawach sądów rewolucyjnych, odbierał przysięgę od wstępujących do oddziałów. Był też dowódcą oddziału walczącego w powiecie wieluńskim. Aresztowany w lipcu 1865 r., skazany na zesłanie na Syberię z pozbawieniem wszelkich praw. Zob. SchK-K 1862, s. 43. Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 83–84.

¹⁰⁰ Urodzony 1808, święcenia 1833, proboszcz (kur.) w Kramsku 1859–1863, wcześniej był tam wikariuszem i komendarzem W 1840 wikariusz w Kowalu, od 1849 r. proboszcz parafii Giewartów. W czasie powstania naczelnik wojskowy w powiecie konińskim, za co został ukarany grzywną 300 rubli. Zob. SchK-K: 1851, s. 16; 1858, s. 14; 1859, s. 15, 1863, s. 15. Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 289.

¹⁰¹ Urodzony 1812, święcenia 1836, w latach 1850–1863 potwierdzony jako kur. w Dmeminie. Angażował się w narodowe uświadczenie parafian, zachęcając ich do konspiracji i przeciwstawiania się polityce zaborcy, głosił kazania podburzające. Odczytywał z amfony dekrety Rządu Narodowego powołany na naczelnika rewolucyjnego. Aresztowany 20 IX 1863,

Teodor Rogoziński¹⁰² – pow. konińskiego; Julian Tarnowski¹⁰³ – miasta Słupca; Antoni Pleszyński paulin¹⁰⁴ – miasta Kłobucka; Jan Grądzki pijar¹⁰⁵ – miasta Radziejowa. Należy tu wspomnieć również o stanowiskach wspierających cywilnych naczelników pełnionych przez księży: Piotra Kobylińskiego¹⁰⁶ – prezes straży bezpieczeństwa w Dobrzecu k. Kalisza;

skazany 21 II 1864 na karę śmierci przez powieszenie. Wyrok wykonano 5 III 1864 w Piotrkowie. Zob. SchK-K: 1850, s. 38; 1855, s. 36; 1860, s. 35; 1861, s. 37; 1862, s. 37; 1863, s. 37. Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 87.

¹⁰² Urodzony 1822 w Ślesinie, święcenia 1845. W latach 1845–1857 wikariusz w Koninie, posługując w Starym Mieście. Od 1857 proboszcz w Tuliszkowie do aresztowania. W 1862 r. włączył się aktywnie w przygotowanie powstania, a po wybuchu wszedł w skład władz powstańczych powiatu konińskiego. Za ukrywanie powstańców aresztowany w 1863 r. i uwięziony w Kaliszu. Dopiero śledztwo ujawniło władzom rosyjskim jego prawdziwą rolę w powstaniu. W czasie powstania był najpierw rewolucyjnym naczelnikiem czwartego okręgu powiatu konińskiego. Następnie został rewolucyjnym naczelnikiem całego powiatu konińskiego. Utrzymywał stałe kontakty z oddziałami powstańczymi, głównie z korpusem Edmunda Taczanowskiego. Sam zajmował się zbieraniem pieniędzy koniecznych na wyposażenie oddziału. Utrzymywał stałe kontakty z patriotami spoza Królestwa. Dnia 10 X 1864 został skazany na karę śmierci, od egzekucji uratowała go interwencja biskupa kujawsko-kaliskiego. Naczelnik Królestwa Polskiego zmienił ten wyrok na dożywotnie zesłanie. Ks. T. Rogoziński pracował m.in. w kopalniach w Nerczyńsku i warzelniach soli w Usolu, a po złagodzeniu wyroku na nakaz osiedlenia zamieszkał w Tomsku, a w 1874 r. w Galiczu w guberni kostromskiej. Od 1883 r. usiłował powrócić do Królestwa Polskiego, ale został wydalony po trzech miesiącach. Osiadł wówczas w Krakowie, a za pośrednictwem bp. Albina Dunajewskiego został kapłanem w siedzibie Potockich w Krzeszowicach. Był również vice-kustoszem katedralnym (od 1890) i spowiednikiem sióstr dominikanek i wizytek (od 1891). Zmarł w 1896 r. Został pochowany na cmentarzu Rakowickim w Krakowie. Zob. Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 89; Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 293.

¹⁰³ Urodzony 1813, święcenia 1835, w latach 1858–1863 proboszcz (kur.) w Słupcy. W czasie powstania naczelnik cywilny Słupcy. Odbierał przysięgi powstańcze i głosił kazania patriotyczne, aresztowany w 1864 r. Zob. SchK-K: 1858, s. 20; 1859, s. 20; 1860, 20; 1861, s. 21; 1862, s. 21; 1863, s. 21. Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 296.

¹⁰⁴ W 1858 był w klasztorze w Wieruszewie, w 1859 – Wielgomłynach, 1860 – św. Barbara w Częstochowie, 1861 – Jasna Góra, 1862 – Stara Częstochowa, 1863 – wikariusz w Kłobucku, kapłan oddziału Cieszkowskiego. Zob. SchK-K: 1858, s. 27; 1859, s. 36; 1860, s. 32; 1861, s. 34; 1862, s. 35. Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 107.

¹⁰⁵ Potwierdzony jako administrator parafii i rektor szkoły w latach 1854–1864. Był w ścisłych kontaktach z oddziałami walczącymi na Kujawach. Zbierał pieniądze na rzecz powstania, prowadził agitację oraz uroczyste nabożeństwa za poległych powstańców. Aresztowany 17 V 1864, skazany na osiem lat katorgi w fortcach syberyjskich. Zob. SchK-K: 1854, s. 12; 1863, s. 12. Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 108.

¹⁰⁶ Urodzony 1814, wyświęcony 1838, w latach 1845–1863 proboszcz (kur.) parafii Dobrzec, także wicedziekan i dziekan kaliski, kanonik kaliski, pracownik Konsystorza kaliskiego. Zob. SchK-K: 1845, s. 12; 1854, s. 13; 1860, s. 12; 1863, s. 13.

Juliana Michalskiego¹⁰⁷ – przewodniczącego żeńskiego rewolucyjnego komitetu w Piotrkowie; Daniela Michałowskiego¹⁰⁸ franciszkanin – komisarz narodowy w Kaliszu; Maksymiliana Tarejwo¹⁰⁹ kapucyn – naczelnik organizacji ludowej pow. konińskiego; Antoniego Zygmuntowicza¹¹⁰ – skarbnik organizacji cywilnej w Przyrowie.

Kapelanami wojskowymi (zakonnymi) byli: Stefan Cieśliński (Cieślak) bernardyn – kapelan w oddziale Cieszkowskiego; ks. Feliks Dąbrowski¹¹¹, bernardyn u Langiewicza; Antoni Majewski¹¹² bernardyn u Czachowskiego; Bonawentura Mańkowski¹¹³ bernardyn u Oxińskiego; Serafin Szulc bernardyn u Kurowskiego, Cieszkowskiego, Czachowskiego; Maksymilian Tarejwo kapucyn u Taczanowskiego; Bronisław Markowski¹¹⁴ dominikanin u Czachowskiego; Antoni Leszczyński paulin u Cieszkowskiego;

¹⁰⁷ Urodzony 1837, wyświęcony 1860, w latach 1862–1863 wikariusz w Piotrkowie. Zob. SchK-K: 1862, s. 30; 1863, s. 30.

¹⁰⁸ Potwierdzony w 1869 w klasztorze kaliskim. Zob. SchK-K 1869, s. 36.

¹⁰⁹ Urodzony 1832 w Prenach, pochodził z rodziny szlacheckiej. Do kapucynów wstąpił w 1854 r. w Lubartowie, święcony w 1860 r. Umiał nawiązać kontakty z napotkanym człowiekiem. Ciągłe pracował słowem i czynem nad rozszerzeniem organizacji narodowej. Poza amboną posługiwał także uwięzionym patriotom w Cytadeli warszawskiej i modlińskiej. Za jego staraniem zwolniono więźniów, innym złagodzono wymiar kary. Służył także jako łącznik między więźniami i ich rodzinami. Został usunięty z Warszawy za dostarczanie prasy więźniom. W 1862 r. władze zakonne wysłały go do Łądu, gdzie zyskał sobie także sławę patriotycznymi kazaniami. Brał czynny udział jako kapelan w oddziale K. Mieleckiego, a potem w pierwszej kampanii gen. Taczanowskiego, która trwała w dniach 14 IV – 8 V 1863. W dniu 8 V w bitwie pod Ignacem raniony odłamkiem granatu w głowę. Po rozbiciu oddziału Taczanowskiego schronił się w zaborze pruskim w Śremie, potem powrócił do Łądu. Józef Oxiński mianował ks. Tarejwę naczelnikiem organizacji ludowej w pow. konińskim. Stworzona przez niego organizacja przerzuciła w ciągu czterech tygodni 800 karabinów belgijskich do oddziałów powstańczych. W dniach od 9 III do 9 IV przeprowadzono w łądzkim klasztorze 24 rewizje, ale bezskutecznie. Ujęty z 15 na 16 VI i osadzony w Koninie. Sąd polowy skazał go na karę śmierci przez powieszenie. Egzekucja odbyła się na błoniach konińskich nad Wartą w dniu 19 VII 1864. J. Oxiński, *Wspomnienia z powstania polskiego 1863–1864*, Warszawa 1965, s. 356–357. Zob. Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 102–104.

¹¹⁰ Urodzony 1817, święcenia 1840. W latach 1852–1869 proboszcz (kom. i kur.) w Przyrowie, także kanonik honorowy kaliski i wicedziekan częstochowski. Zob. SchK-K: 1852, s. 33; 1854, s. 31; 1863, s. 33; 1869, s. 27.

¹¹¹ W 1860 występuje w klasztorze w Przyrowie, a w latach 1861–1863 w klasztorze w Kaliszu. Zob. SchK-K: 1860, s. 33; 1861, s. 14; 1863, s. 14.

¹¹² Potwierdzony w latach 1859–1863 w klasztorze w Kaliszu. Zob. SchK-K: 1859, s. 13; 1860, s. 13; 1861, s. 14; 1862, s. 14; 1863, s. 14.

¹¹³ Możliwe imię Benedykt. W 1862–1863 w klasztorze w Przyrowie. Zob. SchK-K: 1862, s. 35; 1863, s. 35.

¹¹⁴ Potwierdzony jako kaznodzieja w klasztorze w Brześciu w latach 1860–1863. Zob. SchK-K: 1860, s. 8; 1861, s. 8; 1862, s. 8; 1863, s. 8.

Gerard Sismilch¹¹⁵ paulin kapelan w Brdowie; Wincenty Wrześniak¹¹⁶ dominikanin u Langiewicza; Romuald Makarewicz¹¹⁷ reformata posługiwał w pow. lipnowskim.

Kapelanami wojskowymi (księża diecezjalni) byli: Ildefons Dębicki u Yunga de Blankenheima; Kazimierz Jany¹¹⁸ u Drochomireckiego. Przewaga duchowieństwa zakonnego wynikała z faktu, że kapłani diecezjalni byli związani ze swoją parafią.

Ksiądz „walczący z bronią w ręku” był zjawiskiem wyjątkowym, ponieważ sytuacja ta była przeciwna prawu kanonicznemu, a także w odczuciu ludzkim duchownemu nie przystało przelewać krwi. Choć ustalono, że walczyli księża: Wincenty Wrześniak dominikanin u Langiewicza; Zygmunt Trawiński¹¹⁹ kleryk pauliński u Chmielewskiego; Ł. Naporski brat franciszkanin walczący w okolicach Chodcza; Witold Miaskowski¹²⁰ i Maksymilian Kurzawski¹²¹ w oddziale Calliera, a W. Klimkiewicz był dowódcą oddziału walczącego w pow. wieluńskim.

Innymi formami zaangażowania duchowieństwa w powstanie były działania o charakterze duszpastersko-społeczno-charytatywnym podejmowane praktycznie przez wszystkich duchownych. Obejmowały one „kazania patriotyczne, zbieranie podatków na rzecz powstania, przekazywanie korespondencji, ukrywanie powstańców, kolportaż odezw i ulotek powstańczych”. Rosyjskie władze sądowe oskarżały księży: „brał udział w powstaniu” – 33¹²², „podejrzany o udział w powstaniu”

¹¹⁵ Nazwisko pisane na różne sposoby, również: Syssmilch, Süssimich. W latach 1858–1863 w klasztorze na Jasnej Górze. Zob. SchK-K: 1858, s. 33; 1860, s. 32; 1861, s. 34; 1862, s. 34; 1863, s. 34.

¹¹⁶ Występuje w latach 1861–1862 w klasztorze w Piotrkowie, a w 1863 w Gidlach. Zob. SchK-K: 1861, s. 30; 1862, s. 30; 1863, s. 38.

¹¹⁷ W latach 1860–1862 w klasztorze we Włocławku. Zob. SchK-K: 1860, s. 8; 1861, s. 8; 1862, s. 8.

¹¹⁸ Urodzony 1827, święcenia 1850, W latach 1854–1863 potwierdzony jako kur. w Brzykowie i kom. Rychłowicach. Zob. SchK-K: 1854, s. 25, 40; 1855, s. 23, 40; 1856, s. 24, 39; 1857, s. 23, 38; 1858, s. 23, 38; 1859, s. 23, 38; 1860, s. 23, 38; 1861, s. 24, 40; 1862, s. 24, 40; 1863, s. 24, 40; 1867, s. 44.

¹¹⁹ W latach 1861–1862 w klasztorze św. Barbary w Częstochowie. Zob. SchK-K: 1861, s. 35; 1862, s. 35.

¹²⁰ Urodzony 1832, święcenia 1860. W latach 1860–1863 wikariusz w Tuliszkowie, 1863 kom. w Złotkowie. Zob. SchK-K: 1860, s. 40; 1861, s. 16; 1862, s. 18; 1863, s. 19.

¹²¹ Urodzony 1825, święcenia 1848, w latach 1854–1863 kom. w Górze. Zob. SchK-K: 1854, s. 23; 1855, s. 23; 1856, s. 22; 1857, s. 21; 1858, s. 22; 1859, s. 21; 1860, s. 21; 1861, s. 22; 1862, s. 22; 1863, s. 22.

¹²² Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 281.

– 36¹²³, „głosił kazania patriotyczne” – 21¹²⁴, „pomagał powstańcom” – 55¹²⁵. Oskarżenia sądowe przedstawia poniższa tabela.

Tabela 10. Formy zaangażowania duchowieństwa w powstaniu

Zakony/ Kategorie	Brał udział	Podejrzany o udział	Głosił kazania	Pomagał w powstaniu	Razem
Duch. diec.	13	15	10	22	60
Augustianie	0	5	0	0	5
Bernardyni	8	0	3	3	14
Dominikanie	2	4	0	2	8
Franciszkanie	0	0	0	14	14
Kapucyni	0	1	0	2	3
Karmelici	0	0	0	0	0
Misjonarze	0	0	0	3	3
Paulini	6	5	4	3	18
Pijarzy	0	3	0	0	3
Reformaci	4	3	4	6	17
Razem	33	36	21	55	

3.2. Karanie „działalności przestępczej”

Kary wymierzane powstańcom dzieliły się na główne i poprawcze. Główne (pozbawiały wszystkich praw obywatelskich, praw stanu) to wyrok śmierci, ciężkie roboty, zsyłka na Syberię, zaś poprawcze to zamieszkanie na Syberii, rotty aresztanckie, domy poprawy, oddanie do służby wojskowej. Wszyscy sądzeni byli dzieleni na pięć kategorii. Należący do pierwszej i drugiej byli pozbawieni wszystkich praw stanu i wysyłani na Syberię na osiedlenie lub katorgę. Przestępców trzeciej kategorii zaciągano do wojska, czwartej kategorii – wysyłano do środkowych guberni cesarstwa lub karano grzywnami, a piątej kategorii – zamykano w fortacy w Modlinie lub innych specjalnie do tego celu przeznaczonych miejscach¹²⁶.

¹²³ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 63.

¹²⁴ Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 281

¹²⁵ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 63.

¹²⁶ P. Gołdyn, *Franciszkanie w powstaniu styczniowym na ziemi konińskiej*, Konin 2002, s. 51–52.

Wyroki śmierci wykonano na trzech duchownych z terenu diecezji. Byli nimi: ks. Ignacy Mosiński¹²⁷ (5 III 1864 w Piotrkowie Trybunalskim), ks. Zefiryn Strupczewski¹²⁸ (27 VII 1863)¹²⁹; o. Maksymilian Tarejwo (19 VII 1864 w Koninie).

Liczna grupa duchownych została skazana na karę wygnania. Tym terminem określano następujące rodzaje kary: katorga, zesłanie na Syberię, przymusowy pobyt w europejskiej części Rosji. Katorga zwłaszcza bezterminowa była dla kapłanów prawdziwą gehenną, gdyż skazani odbywali karę w kopalniach, fabrykach i fortcach. Księża pozbawiano stroju duchownego, a ubierano ich w chałaty, koszulę i worek, wyjątkowo spodnie i kożuchy. Zakuci w kajdany, a czasami przykuci do tacek byli torturowani ciężką pracą i traktowaniem. Nie stosowano wobec nich żadnych ulg. Księża zesłani na katorgę byli skupieni głównie w Omsku, Tobolsku, Nerczyńsku, Tarze¹³⁰.

Drugi rodzaj wygnania określano jako: „zesłanie na przesiedlenie”. Było to zesłanie na osiedlenie z pozbawieniem praw stanu, zawsze dożywotnie. Początkowo miejscem zesłania dla duchownych były: Akatui, gdzie przebywało 70 kapłanów i kleryków skazanych na katorgę, Nerczyńsk i rejon kopalń srebra wokół miasta (w 1865 roku było tam 23 więźniów kapłanów zmuszonych do ciężkiej pracy) oraz Usoła, gdzie wśród 221 wymienionych z nazwiska katorżników było również dziewięciu duchownych. Później księża zesłańców skierowano do Tunki¹³¹.

Wygnanie do europejskiej części Rosji różniło się tylko łagodniejszymi warunkami odbywania kary. Do guberni europejskich Rosji i na Syberię bywali zsyłani nie tylko duchowni biorący udział w powstaniu. Ten los spotkał także tych zakonników, którzy po kasacie klasztorów w roku 1865 wyjechali za granicę i wrócili ponownie do Królestwa. Byli wysyłani na mocy zarządzeń namiestnika. Innymi miejscami odbywania kary dla księży były więzienia w cytadeli warszawskiej, kazamatach Dęblina, Modlina, Zamościa i Brześcia¹³².

¹²⁷ Zob. SchK-K 1867, s. 44.

¹²⁸ Bernardyn, potwierdzony w klasztorze w Przyrowie w latach 1861–1863, był gwardianem w Kazimierzu i Piotrkowie. Zob. SchK-K: 1861, s. 35; 1862, s. 35; 1863, s. 35.

¹²⁹ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 69.

¹³⁰ Tamże, s. 68

¹³¹ Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 278.

¹³² Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 69.

Tabela 11. Represje wobec duchowieństwa za udział w powstaniu

Rodzaj „przestępstwa”	Katorga	Wygnanie	Osiedlenie	Więzienie	Dozór policyjny	Grzywna	Razem
Udział czynny	3	4	1	4	5	4	21
Podejrzani	–	1	3	6	2	2	14
Kazania	–	3	4	6	2	1	16
Pomoc powstańcom	2	13	3	9	6	6	43
Razem	5	21	8	29	16	15	94

Wobec księży, którym było trudno udowodnić udział w powstaniu oraz powracających z wygnania, stosowano dozór. Dzielił się na jawny i tajny. Najczęstszym środkiem represji wobec duchownych, stosowanym ze szczególnym upodobaniem przez cesarskie władze terenowe, były częste kontrybucje i indywidualne kary pieniężne. Ostatecznie kapłani zostali skazani na: katorgę – 5¹³³, wygnanie – 21¹³⁴, osiedlenie – 8¹³⁵, więzienie – 29¹³⁶, dozór policyjny – 16¹³⁷, grzywnę – 15¹³⁸. Represji poddano więc 94 kapłanów¹³⁹.

Represje popowstaniowe spowodowały duże straty osobowe wśród duchowieństwa. W Królestwie Polskim represjom podlegał średnio co 21 ksiądz. Śmiercią zostało ukaranych około 30 księży, około 100 skazano na katorgę, a kilkuset na zesłanie. W interesującej nas diecezji zabito 16 duchownych¹⁴⁰, zesłano 42¹⁴¹, do więzień trafiło 29¹⁴², razem 87¹⁴³. Była to bardzo wysoka cena, którą duchowieństwo zapłaciło za poparcie powstania.

Szczególnie ucierpiały zakony z uwagi na to, że stosowano wobec nich kary zbiorowe obejmujące cały dom zakonny, a nawet zakon. Było tak

¹³³ Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 281.

¹³⁴ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 70.

¹³⁵ Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 281.

¹³⁶ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 70.

¹³⁷ Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 281.

¹³⁸ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 70.

¹³⁹ Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 281.

¹⁴⁰ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 71.

¹⁴¹ Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 281.

¹⁴² Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 71.

¹⁴³ Szymański, *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 282.

np. w przypadku kapucynów w Łądzie¹⁴⁴, gdzie za ukrywanie ks. M. Tarejwy cały konwent został skazany na zesłanie, gwardian i wikariusz na katorgę, pozostali na wygnanie. Podobnie było na Jasnej Górze¹⁴⁵, gdzie aresztowano w dniu 12 VII 1863 roku siedmiu zakonników i wywieziono w głąb Rosji, a na klasztor nałożono kontrybucję w wysokości 3400 rubli, zmniejszono liczbę zakonników z 50 do 24 i zarządzono nadzór nad klasztorem (okupację)¹⁴⁶.

Tabela 12. Straty personalne wśród duchowieństwa

Duchowni/kary	Zabici	Zesłani	Więzieni	Razem
diecezjalni	3	12	12	27
Augustianie	0	1	0	1
Bernardyni	9	1	1	11
Dominikanie	0	1	0	1
Franciszkanie	0	0	3	3
Kapucyni	1	11	1	13
Karmelici	0	1	0	1
Misjonarze	0	1	0	1
Paulini	1	7	8	16
Pijarzy	0	2	0	2
Reformaci	2	5	4	11
Razem	16	42	29	87

* * *

Zaangażowanie duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej w powstaniu styczniowym realizowało się w dwóch etapach. Pierwszy – to udział

¹⁴⁴ W 1863 byli: Aem. Ołtarzewski, Eugeniusz Niewałtowski, Adrian Wrzosek, Stanisław Dąbrowski, Maxim Tarejwa, Kazimierz Wierzbicki, Wawrzyniec Libertowski, Cyprian Słowiński, Jan Wronka, Andrzej Ostrowski, Teofil Lux, bracia – Fijałkowski, Rogerius, Karol, Wieńczysław, Konrad. Zob. SchK-K: 1863, s. 21–22.

¹⁴⁵ W klasztorze byli: Piotr Kubarski, Stanisław Kopczyński, Aleksander Cisowski, Aleksander Zięba, Ignacy Rociński, Kazimierz Hebek, Grzegorz Miczkiewicz, Innocenty Burchaciński, Tiburd Kniza, Bernard Rzepczyński, Gual. Bielań, Tadeusz Machczyński, Ambroży Federowicz, Florian Łakota, Gabriel Łabowski, Anastazy Raacz, Leonard Dzielski, Henryk Klimacz, Jacek Frasunkiewicz, Aem. Muszyński, Stefan Ferencowicz, Fried. Machniowski, Jan Witkowski, Ger. Süßmilch, Wojciech Mańka, Władysław Kopczyński, Jacek Ludwikiewicz, Alojzy Bembnowski, Erazm Przytułski, Mans. Rowek, Apol. Tuchowski, Bronisław Wolski, Melach. Rejmanowski, Balthazar Majewski, Jan Romanowicz, Kar. Szczepankiewicz, Albert Senger, Zygmunt Trawiński, Wieńczysław Różański, Kajetan Popiel, Bonifacy Gryczyński, Tomasz Boczyński Mac. Wincz. Zob. SchK-K 1863, s. 34.

¹⁴⁶ Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 71.

w manifestacjach patriotyczno-religijnych. Zainauguowały je nabożeństwa u franciszkanów w Kaliszu, podjęte zaraz przez pozostałe zakony i duchowieństwo diecezjalne. Akcje patriotyczne zasadniczo mieściły się w ramach działalności duszpasterskiej (kazania, nabożeństwa, pieśni patriotyczne). Jednak z braku świeckich działaczy politycznych duchowni stawiali się często lokalnymi przywódcami. W drugim etapie – walki zbrojnej – zaangażowanie duchowieństwa wzrosło ilościowo i przybrało formy wykraczające szeroko poza ramy działalności duszpasterskiej.

Duchowni brali udział w powstaniu z pobudek czysto religijno-patriotycznych i poczucia solidarności z walczącym narodem, nie wiązali się z żadną partią polityczną, ale pracowali tam, gdzie byli potrzebni. Rozumiał to zaborca, ponieważ najsurowsze represje zastosował wobec duchownych. Zauważa to S. Kieniewicz w stwierdzeniu: „Mało która grupa zawodowa poniosła tak ciężkie straty jak duchowni”¹⁴⁷.

PARTICIPATION OF THE CLERGY OF THE KUYAVIA-KALISZ DIOCESE IN THE JANUARY UPRISING

Keywords: January Uprising, Diocese of Kuyavia-Kalisz, clergy, persecution, extermination.

Abstract: The text written in the 160th anniversary of the January Uprising describes: in the first part – the diocese in the period of preceding the uprising, the increase in political activity among diocesans, the figure of then the bishop M. Marszewski and his connection to the uprising, the role of the clergy in awakening the patriotic spirit; in the second part – the stages of the uprising fights in the diocese and the involvement of the diocesan and monastic clergy in the uprising; in the third part – specific forms of service of clergy during the uprising, e.g. local leaders of the uprising and insurgent chaplains, for which they were sentenced by tsarist courts to a whole range of penalties, starting from police supervision and fines, through exile to Siberia, up to a death sentence. The form of the article did not allow to exhaust all the issues.

BIBLIOGRAFIA

Schematyzmy diecezji kujawsko-kaliskiej: 1845, 1849, 1850, 1851, 1852, 1854, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1867, 1869.
„Rocznik Diecezji Włocławskiej” 2020, s. 282.

¹⁴⁷ Kieniewicz, *Powstanie styczniowe*, Warszawa 1983², s. 552; Seweryn, *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 77.

- Barańska A., *Wielopolski Aleksander*, w: EK, t. 20, Lublin 2014, kol. 525–527.
- Bender R., *Fijałkowski Antoni Melchior*, w: EK, t. 5, Lublin 1989, kol. 180.
- Czubiński A., *Powstanie styczniowe w woj. kaliskim*, „*Studia i Materiały do Dziejów Wielkopolski i Pomorza*”, 8(1963), z. 2, s. 49–71.
- Czubiński A., *Powstanie styczniowe w województwie kaliskim*, w: *Ziemia konińska w czasie powstania styczniowego 1863–1864*, t. 1, Konin 1994, s. 7–28.
- Dylągowa H., *Duchowieństwo katolickie wobec sprawy narodowej (1764–1864)*, Lublin 1981.
- Gołdyn P., *Franciszkanie w powstaniu styczniowym na ziemi konińskiej*, Konin 2002.
- Grabiec J., *Rok 1863*, Poznań 1922.
- Gulczyński J., *Ziemia konińska w czasie powstania styczniowego*, t. 3: *Pamięć o 1863 roku*, red. J. Gulczyński, Konin 1994.
- Karpińska J., *Udział powiatu konińskiego w powstaniu styczniowym*, „*Studia i Materiały do Dziejów Wielkopolski i Pomorza*”, 16(1963), z. 2, s. 90–93.
- Kieniewicz S., *Wybuch powstania styczniowego*, w: *Historia Polski*, t. 2: 1764–1864, cz. 3: 1831–1864, red. S. Kieniewicz, W. Kula, Warszawa 1959, s. 464–478.
- Kieniewicz S., *Powstanie styczniowe*, wyd. 2, Warszawa 1983.
- Kieniewicz S., *Powstanie styczniowe*, Warszawa 1987 (*Dzieje narodu i Państwa Polskiego*, t. 3-49, red. J. Buszka, A. Garlicki).
- Kieniewicz S., *Warszawa w powstaniu styczniowym*, Warszawa 1953.
- Kozłowska E., *Bibliografia Powstania Styczniowego*, Warszawa 1964.
- 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., *Diecezja kujawsko-kaliska*, Włocławek 2011, s. 92–96.
- Kujawski W., *Włocławska diecezja*, w: EK, t. 20, Lublin 2014, kol. 795–802.
- Nitecki P., *Biskupi Kościoła w Polsce w latach 965–1999*, Warszawa 2000.
- Oxiński J., *Wspomnienia z powstania polskiego 1863–1864*, Warszawa 1965.
- Rola H., *Powstanie styczniowe na ziemi częstochowskiej*, Katowice 1965.
- Seweryn J., *Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej w powstaniu styczniowym*, Włocławek 2003.
- Skarbek J., *Kościuszko Tadeusz*, w: EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 1057–1058.
- Szymański J., *Represje carskie wobec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej po powstaniu styczniowym*, ABMK, 105(2016), s. 276–301, DOI: 10.31743/abmk.12070.
- Trzeciakowski L., *Ziemie polskie pod panowaniem państw zaborczych 1815–1918*, w: *Dzieje Polski*, red. J. Topolski, Warszawa 1977, s. 446–531.
- Warmiński J., *Mierosławski Ludwik*, w: EK, t. 12, Lublin 2008, kol. 907–908.
- Wereda D., *Teraszkiewicz Jan*, w: EK, t. 19, Lublin 2013, kol. 703–704.
- Wojtkowski M., *Marszewski Michał Jan*, w: WłSb, t. 2, Włocławek 2005, s. 116–118.
- [Zbudniewek J.] Mozga J.[pseud.], *Dzieje konwentu paulinów w Brdowie*, „*Studia Claromontana*”, 5(1984), s. 394–470.
- Zieliński Z., *Papięstwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, Poznań 1986.

KS. HENRYK WITCZAK ^{a, b, ©}

 0000-0002-6542-3501

- ^a Akademia Katolicka w Warszawie; Studium Teologii, ul. św. Maksymiliana 2, 62-510 Konin, wielkopolskie, PL
- ^b Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL
- [©] HWitczak@Eta.PL

DEKANAT KONIŃSKI NA PRZEŁOMIE XVIII I XIX WIEKU (1750–1850)

Słowa kluczowe: diecezja, administracja, reorganizacja, dekanat, Konin.

Streszczenie: Dekanat koniński był jednym ze starszych dekanatów w archidiecezji gnieźnieńskiej archidiecezji gnieźnieńskiej, który na przełomie XVIII i XIX w. przeszedł do diecezji kujawsko-kaliskiej, podlegając konsystorzowi kaliskiemu. Do przedstawienia dekanatu użyto podstawowych danych o liczbie parafii, kapłanów i wiernych, oraz wyliczonych danych dodatkowych: liczba kapłanów na parafię i wiernych na kapłana. Dane te ujęto w 16 przedziałach czasowych. Materiałem źródłowym do badania były dokumenty z wizytacji archidiecezji gnieźnieńskiej, a także schematyzmy archidiecezji gnieźnieńskiej i diecezji kujawsko-kaliskiej.

Podstawowy podział administracji kościelnej opiera się na trzech elementach: diecezja, dekanat i parafia. Rola dekanatów wzrosła po Soborze Trydenckim, który wyszedł z założenia, że rozwój sieci dekanalnej ożywi działalność duszpasterską. W rezultacie zwiększyła się liczba dekanatów również w archidiecezji gnieźnieńskiej.

KS. DR HENRYK WITCZAK (1954–). Polski prezbiter (1990) diecezji włocławskiej. Mgr: teologia, 2000 (PWT Warszawa, ST Włocławek); lic. nauk teologicznych: historia Kościoła, 2003 (UMK, Toruń); dr nauk teologicznych: teologia, 2006 (UMK, Toruń). Dyrektor (2010-2016) i wykładowca Studium Teologii w Koninie.

Archidiecezja przechodziła szereg zmian, mających swoją genezę w wydarzeniach politycznych z drugiej połowy XVIII, które doprowadziły do upadku Rzeczypospolitej. Po kolejnej serii wojen prowadzonych pod sztandarami Napoleona Bonapartego sytuacja ziem polskich pogorszyła się. Zmiany w Europie ostatecznie zatwierdził Kongres Wiedeński¹ (1814–1815), a jego ustalenia obowiązywały przez ponad 100 lat. Były one podstawą do rozmów Stolicy Apostolskiej z państwami zaborczymi o reorganizacji granic diecezjalnych na terenie Królestwa Polskiego w roku 1818² i Królestwa Prus w 1821³.

Jednym z dekanatów archidiecezji gnieźnieńskiej, który przeszedł wiele zmian był dekanat koniński, którego dziekan miał siedzibę w Koninie. Do roku 1818 znajdował się on w archidiecezji gnieźnieńskiej, w archidiaconacie gnieźnieńskim, a następnie został włączony do diecezji kujawsko-kaliskiej (włocławskiej), gdzie był podporządkowany konsystorzowi kaliskiemu. W tej diecezji funkcjonował do kolejnej reorganizacji w roku 1925⁴, po której pozostał w diecezji włocławskiej i w niej funkcjonuje do obecnych czasów⁵.

O duchowieństwie w dekanacie konińskim pisał autor tegoż artykułu w „Studiach Włocławskich” w roku 2020⁶, a w innych pracach omawiał funkcjonowanie parafii konińskiej i niejako przy okazji dekanatu konińskiego⁷. W tym przedłożeniu dekanat zostanie ukazany zarówno w okresie przynależności do archidiecezji gnieźnieńskiej, jak i diecezji kujawsko-kaliskiej, w okresie wyznaczonym przez lata 1750–1850.

W ramach artykułu zostanie ukazany dekanat koniński od strony: jego terytorium, duchowieństwa i liczby wiernych. Skutkiem podjętej pracy badawczej będzie wykazanie dla dekanatu średniej liczby parafii,

¹ A. Barańska, *Kongres Wiedeński*, w: EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 618–619.

² W. Wójcik, *Ex imposita nobis*, w: EK, t. 4, Lublin 1983, kol. 1461–1462.

³ Z. Zieliński, *De salutare animarum*, w: EK, t. 3, Lublin 1979, kol. 1191–1192.

⁴ M. Konieczny, *Vixdum Poloniae unitas*, w: EK, t. 20, Lublin 2014, kol. 106.

⁵ Granice diecezji włocławskiej były reorganizowane jeszcze dwukrotnie w roku 1992 i 2004, dla obu podstawą prawną była bulla Jana Pawła II *Totus Tuus Poloniae Populus* z 25 III 1992. Zob. W. Kujawski, *Diecezja włocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, w: *Jan Paweł II Apostoł prawdy*, red. J. Kędziński, Włocławek 2005.

⁶ H. Witczak, *Duchowieństwo dekanatu konińskiego diecezji kujawsko-kaliskiej na tle dekanatów sąsiednich w połowie XIX wieku*, StWł, 22(2020), s. 469–500.

⁷ Tenże, *Z życia religijnego w Królewskim Mieście Koninie*, wyd. 1, Włocławek 2006, wyd. 2, Włocławek 2023; tenże, *Xenodochium Świętego Ducha*, w: *Sprawiedliwość, pokój i radość w posługiwaniu biskupim*, red. A. Niemira, K. Rulka, J. Szymański, Włocławek 2010, s. 181–196; tenże, *Życie religijne*, w: *Civitas Konin*, red. J. Łojko, Konin 2011, s. 243–288; tenże, *Powstanie i rozwój sieci parafialnej w Koninie*, StWł, 14(2014), s. 539–556.

duchowieństwa, wiernych, co pozwoli poznać nasycenie parafii wiernymi i duchownymi.

Dla ułatwienia w korzystaniu z tego artykułu podzielono go na następujące punkty: 1) materiał źródłowy i metoda pracy, 2) parafie, 3) kapłani, 4) wierni, 5) dekanat koniński w latach 1750–1850.

1. Prezentacja źródeł i metoda pracy

Podstawowym materiałem źródłowym do przeprowadzenia pracy badawczej były dwa rodzaje źródeł archiwalnych, a mianowicie: akta wizytacyjne i schematyzmy diecezjalne. Akta wizytacyjne były materiałem dokumentacyjnym, powstałym na skutek pracy notariuszy w czasie wizytowania parafii. Początkowo arcybiskupi gnieźnieńscy sami wizytowali wybrany teren przeznaczony do wizytacji, a później wyznaczali do tej działalności swoich delegatów. Zazwyczaj byli to archidiakonowie w swoich archidiakonatach, dziekani w dekanatach, a czasem specjalnie do tego delegowani kapłani.

Drugi rodzaj to schematyzmy diecezjalne, których początek wydawania sięga XVIII w. Jednak były to wydawnictwa niepełne, zawierające informacje o składach kapituł i zmarłych kapłanach. Właściwie dopiero od początku XIX wieku archidiecezja gnieźnieńska zaczęła wydawać pełne schematyzmy diecezjalne (SchG), mogące być pomocą do wskazania parafii przynależących do poszczególnych dekanatów⁸.

Również diecezja ze stolicą we Włocławku, na podobnej zasadzie, wydawała swoje schematyzmy, najpierw dla diecezji kujawsko-pomorskiej, a po reorganizacji w roku 1818 dla diecezji kujawsko-kaliskiej (SchK-K)⁹.

Wydawnictwa obu diecezji łączyły w sobie dwa elementy: rubrycele i rocznik diecezjalny. Dla naszych potrzeb istotne są dane zawarte w rocznikach, jak już to powiedziano, popularnie zwanych schematyzmami, które zawierały m.in. wykaz parafii z posługującymi w nich duchownymi.

W niniejszej pracy wykorzystano sprawozdania po wizytacjach archidiecezji gnieźnieńskiej znajdujące się w Archiwum Archidiecezji Gnieź-

⁸ S. Librowski, *Katalog rubrycel i schematyzmów diecezji i zakonów historycznej Polski znajdujących się w Księgozbiorze podręcznym Archiwum Diecezjalnego we Włocławku*: cz. 1: *rubrycele i schematyzmy diecezjalne*: z. 1: *diecezja augustowska – archidiecezja krakowska*, ABMK, 23(1971), s. 259–278, DOI: 10.31743/abmk.6926. Zob. Ł. Krucki, *Rubrycele i schematyzmy archidiecezji gnieźnieńskiej (1532–2019)*, RT, 67(2020), z. 4, s. 9, DOI: 10.18290/rt20674-1.

⁹ S. Librowski, *Katalog rubrycel i schematyzmów diecezji i zakonów historycznych Polski znajdujących się w Księgozbiorze podręcznym Archiwum Diecezjalnego we Włocławku*: cz. 1: *rubrycele i schematyzmy diecezjalne*, z. 4: *archidiecezja warszawska – diecezja żmudzka*, ABMK, 26(1972), s. 134–175, DOI: 10.31743/abmk.6995.

nieńskiej i Archiwum Diecezji Włocławskiej. W pierwszym archiwum znajduje się wizytacja¹⁰: A. Cons. E 23 (1780–1782)¹¹, a w drugim: AAG. Wiz. 24 (1759–1760)¹² i AAG. Wiz. 85 (1790–1791)¹³.

Kolejny materiał źródłowy znajduje się w schematyzmach archidiecezji gnieźnieńskiej z lat: 1807, 1810, 1814, 1816, 1818.

Niewątpliwie typ pracy – artykuł powoduje ograniczenie pracy badawczej, dlatego też postanowiono przyjąć jedynie osiem przedziałów czasowych dla zweryfikowania danych interesującego nas dekanatu w ramach archidiecezji gnieźnieńskiej. Trzy z nich to wizytacje, a pięć pozostałych to schematyzmy. Wizytacje wybrano tak, aby występowały w oddzielnych dziesięcioleciach, co pozwala nam na spojrzenie w dłuższej perspektywie, natomiast schematyzmy mając perspektywę kilkuletnią pozwalają na zauważenie zmian w krótkiej perspektywie czasowej.

Podobnie dla celów porównawczych przyjęto również osiem przedziałów czasowych z okresu diecezji kujawsko-kaliskiej, choć niewątpliwie potrzeby badawcze spowodują zauważenie większej liczby danych.

Porównamy więc dane zawarte w schematyzmach diecezji kujawsko-kaliskiej z lat: 1820, 1821, 1823, 1827, 1828, 1835, 1837, 1838, 1842, 1850. Zwiększona liczba wydawnictw przyjętych do badania wynika z potrzeby zwrócenia uwagi na zmiany, które pojawiały się dziejach dekanatu w ramach diecezji kujawsko-kaliskiej. W naszych pracach całość badań z tego okresu oparto na schematyzmach diecezji kujawsko-kaliskiej.

Po zaprezentowaniu źródeł, które zostały wykorzystane do badania dziejów dekanatu konińskiego, w kolejnych punktach zostaną one podane analizie badawczej, by na końcu wyciągnąć wnioski potrzebne do

¹⁰ Ponieważ praca ma formę artykułu, dlatego przytoczono jedynie sygnatury akt poszczególnych wizytacji, które zaczerpnięto z S. Librowski, który w wykazany poniżej *Repertorium* podaje pełne tytuły.

¹¹ AAGn, A. Cons. E 23, cz. 4, s. 1–208. Zob. S. Librowski, *Repertorium akt wizytacji kanonicznych dawnej archidiecezji gnieźnieńskiej*: cz. 2: *Akta przechowywane w Archiwum Archidiecezjalnym w Gnieźnie*: z. 2: *Sygnatury 21–50: Akta z lat 1775–1820*, ABMK, 33(1976), s. 72[155]–223[307], dekanat koniński, s. 107[191]–109[193], DOI: 10.31743/abmk.7062.

¹² ArDWł, AAG. Wiz. 24, s. 1–99. Zob. S. Librowski, *Repertorium akt wizytacji kanonicznych dawnej archidiecezji gnieźnieńskiej*: cz. 1: *Akta przechowywane w Archiwum Diecezjalnym we Włocławku*: z. 2: *Sygnatury 21–66: Akta z lat 1755–1766*, ABMK, 29(1974), s. 6[182]–156[332], dekanat koniński, s. 40[216]–42[218], DOI: 10.31743/abmk.7025.

¹³ ArDWł, AAG. Wiz. 85, k. 1–279. Zob. S. Librowski, *Repertorium akt wizytacji kanonicznych dawnej archidiecezji gnieźnieńskiej*: cz. 1: *Akta przechowywane w Archiwum Diecezjalnym we Włocławku*: z. 3: *Sygnatury 67–89: Akta z lat 1775–1792*, ABMK, 30(1975), s. 5[334]–131[459], dekanat koniński, s. 112[440]–117[445], DOI: 10.31743/abmk.7033.

zaprezentowania dekanatu konińskiego w interesującym nas okresie. Niniejszy artykuł został więc oparty na metodzie historycznej, czyli prezentacji źródeł i ich analizie.

2. Liczba parafii

Pierwsza analiza zawiera badanie dotyczące liczby parafii¹⁴. Najstarsza wizytacja dekanatu z interesującego nas okresu, przyjęta do naszych badań pochodzi z lat 1759–1760¹⁵. Wymienia ona 29 parafii w dekanacie konińskim, z którymi było złączonych 8 dodatkowych punktów duszpasterskich. Należy zauważyć, że do prepozytury w Koninie było włączone Stare Miasto, natomiast Psary i Słomowo miały wspólnego duszpasterza.

Kolejna wizytacja z roku 1780–1782 wykazuje w ramach dekanatu¹⁶ jedynie 26 parafii i 20 innych punktów duszpasterskich. Jednak wizytacja nie odbyła się w połączonym probostwie konińsko-staromiejskim, gdyż obu nie wykazano (zapewne był tam inny wizytator). Natomiast Słomowo było jak wcześniej częścią parafii w Psarach. Wykazano w tej wizytacji również trzy wspólnoty mansjonarzy w Kole, Turku i Tuliszkowie.

W latach 1790–1791 przeprowadzono kolejną wizytację¹⁷. Wykazała ona 28 parafii i 24 inne miejsca duszpasterskie. Co prawda Stare

¹⁴ Przyjęto zasadę fizycznego występowania parafii. Nie weryfikowano, czy parafia była samodzielna, czyli miała duchownego, czy była bez duchownego lub zamknięta.

¹⁵ Parafie w dekanacie konińskim: Konin, Stary Konin, Lisiec, Kuchary Cerkiewne, Dąbroszyn, Sławsk, Rzgów, Grabienice, Trąbczyn, Zagórów, Królików, Grodziec, Rychwał, Grochowy, Tuliszków, Grzymiszew, Turek, Russocice, Kościelec, Białków, Koło, Dobrów, Brudzew, Krzymów, Janiszew, Psary, Słomowo, Wyszyna i Kowale Pańskie. Punkty duszpasterskie: na terenie parafii Konin – kaplica Świętego Krzyża (wtedy już nie istniała), prepozytura szpitalna Ducha Świętego, klasztor reformatów z kościołem pw. św. Marii Magdaleny; Turek – prepozytura szpitalna z kościołem Świętego Ducha; Koło – prepozytura szpitalna Świętego Ducha, konwent bernardynów; Dobrów – kaplica bł. Bogumiła; Brudzew – prepozytura szpitalna św. Krzyża i św. Jakuba. Zob. ArDWI, AAG. Wiz. 24, s. 3–99.

¹⁶ Do innych należą: na terenie parafii Turek: – kościół św. Leonarda na cmentarzu, kaplice dworskie w Wietchininie, Żukach, Korytowie, prepozytura szpitalna Ducha Świętego; Psary – filia w Słomowie Kościelnym, kaplica dworska w Słomowie Górnym; Janiszew – kaplica dworska Koźmin; Brudzew – prepozytura szpitalna Świętego Ducha i św. Jakuba; Dobrów – kaplica publiczna bł. Bogumiła; Koło – kościółek św. Wawrzyńca, prepozytura szpitalna Świętego Ducha; Sławsk – kaplica pałacowa w Bieczy; Rychwał – kaplica prywatna w miejscu zamku; Kuchary Kościelne – kaplica prywatna cystersów w Świączy. Zob. AAGn, A. Cons. E 23, s. 1–208.

¹⁷ Inne na terenie parafii: Zagórów – kaplica publiczna św. Antoniego, kaplica prywatna w majątku opactwa w Drzewcach, kaplica prywatna w majątku opata Kopojno, kaplica prywatna w pałacu Łukom, kaplica prywatna w dworze Myszaków; Grochowy – kaplica prywatna w pałacu Siąszyce; Rychwał – kaplica prywatna w pałacu; Turek – kaplica publiczna na cmentarzu, prepozytura szpitalna Ducha Świętego i Wniebowzięcia NMP, kaplica prywatna

Miasto było połączone z Koninem, ale proboszcz rezydował w Starym Mieście, a wikariusze w Koninie. Wizytacja nie wykazała kolegów mansjonarzy.

Kolejne badania przeprowadzone zostały na podstawie schematyzmów archidiecezji gnieźnieńskiej. I tak schematyzmy gnieźnieńskie z lat: 1807¹⁸, 1810¹⁹, 1814²⁰, 1816²¹, 1818²² wykazują 26 parafii. Źródło z roku 1807 nie wykazuje żadnych filii, z 1810 wykazuje szpitale w Kole i w Turku, a w latach 1814, 1816, 1818 szpitale w Brudzewie, Kole i Turku.

W nową rzeczywistość diecezjalną, zostając włączony w granice diecezji kujawsko-kaliskiej, dekanat wszedł w całości, uzupełniony jeszcze o jedną parafię z dekanatu pleszewskiego, a mianowicie parafię Szymanowice²³. Dekanat został jednak podzielony, co dało się zauważyć w schematyzmie z 1820²⁴, gdyż w dekanacie konińskim znalazło się 18 parafii²⁵, kolejne 5 parafii (Koło z filią Kościelec, Białków, Brudzew, Dobrowo, Janiszew) stworzyło dekanat kolski²⁶, pozostałe trzy parafie (Kowale Pańskie, Psary, Turek) dołączono do dekanatu stawskiego²⁷.

w rezydencji w Żukach, kaplica prywatna w dworze w Korytkowie, kaplica prywatna w majątku Wietchinin; Psary – filia Słomów Kościelny; Janiszew – kaplica prywatna w dworze w Koźminie; Brudzew – prepozytura szpitalna Świętego Ducha oraz św. Jakuba i św. Marii Magdaleny; Dobrowo – kaplica publiczna bł. Bogumiła; Koło – kościółek św. Wawrzyńca, prepozytura szpitalna z kościołem Ducha Świętego, klasztor bernardynów z kościołem Nawiedzenia NMP; Konin – kościół Świętego Krzyża, prepozytura szpitalna Ducha Świętego, klasztor reformatów św. Marii Magdaleny, kaplica Brzeźno; Grzymiszew – kaplica prywatna w dworze Piętno. Zob. ArDWI, AAG. Wiz. 85, s. 1–290.

¹⁸ SchG 1807, s. 17–18.

¹⁹ SchG 1810, s. 102–103.

²⁰ SchG 1814, s. 87–88.

²¹ SchG 1816, s. 89–91.

²² SchG 1818, s. 97–99.

²³ Wykaz parafii, które przeszły z archidiecezji gnieźnieńskiej do diecezji kujawsko-kaliskiej. Zob. W. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011, s. 49–51.

²⁴ SchK-K 1820, s. 13–14.

²⁵ Do dekanatu konińskiego należały parafie: Russocice, Dąbroszyn, Grabienice, Grochowy, Grodziec, Grzymiszew, Konin z filią Stare Miasto, Królików, Kuchary, Lisiec, Rychwał, Rzgów, Sławsk, Szymanowice, Trąbczyn, Tuliszków, Wyszyna, Zagórow. Zob. SchK-K 1820, s. 13–14.

²⁶ Do dekanatu kolskiego należały parafie: Koło z filią Kościelec, Białków, Brudzew, Dęby, Dobrowo, Janiszew, Krzymów, Osiek Mniejszy z Dębem Królewskim. Zob. SchK-K 1820, s. 14.

²⁷ Do dekanatu stawskiego należały parafie: Opatówek, Błaszki, Głuchów, Goszczanów, Góra, Iwanowice, Kalinowa, Kowale, Malanów, Przespolew, Psary, Staw, Tokary, Tubądzin, Turek, Wąglczew, Wróblew. Zob. SchK-K 1820, s. 11.

Liczba parafii w dekanacie w ramach diecezji kujawsko-kaliskiej ulegała zmianie²⁸. W roku 1820²⁹ wykazano w nim 19 parafii, a przez kolejne trzy lata (1821–1823) wykazywano ich 18. W ciągu kolejnych trzech lat (1824–1850) było 16 parafii. Przez cały okres był jeden kościół filialny (Stare Miasto). Wykazywano także kaplice w 1829–1831: jedną (na terenie parafii Zagórów), by ponownie od 1837 do końca wykazywać jedną.

Dla potrzeb porównawczych bierzemy pod uwagę dane z lat: 1820 – 19 parafii; 1822 – 18, 1823 – 18, 1828 – 16, 1835 – 16, 1837 – 16, 1838 – 16, 1842 – 16, 1850 – 16.

3. Kapłani

Najpierw prześledzimy liczbę kapłanów w poszczególnych parafiach i zauważymy średnią liczbę kapłanów na jedną parafię, a następnie przybliżymy imiennie kapłanów posługujących w tym dekanacie w trzech miejscach: początek okresu 1759/1760, w momencie przejścia z archidiecezji gnieźnieńskiej do diecezji kujawsko-kaliskiej na podstawie SchG 1817 i SchK-K 1820, a następnie wykażemy duchownych pod koniec interesującego nas okresu, a więc w roku 1848.

Na podstawie tych samych źródeł podejmiemy badania dotyczące liczby kapłanów w dekanacie. Wizytacja z lat 1759/1760 wykazuje 29 parafii. Do parafii w: Kole było przypisanych 6 kapłanów (jeden rezydował przy katedrze we Włocławku); w Koninie – 4 kapłanów (w tym jeden rezydował w Krzymowie). Praktycznie w Kole pracowało 5, w Koninie i Turku 3, w Brudzewie i Janiszewie 2, pozostałe parafie miały obsadę jednoosobową³⁰. Parafie dekanatu obsługiwało 43 duchownych. Ponadto w klasztorze w Kole było jeszcze 12 kapłanów-bernardynów³¹, a w Koninie

²⁸ Dekanat koniński: SchK-K 1820, s. 13–14; SchK-K 1821, s. 14; SchK-K 1822, s. 10–11; SchK-K 1823, s. 78–79; SchK-K 1824, s. 77–78; SchK-K 1826, s. 103–104; SchK-K 1827, s. 98–99; SchK-K 1828, s. 93–95; SchK-K 1829, s. 94–95; SchK-K 1830, s. 95–96; SchK-K 1831, s. 85–87; SchK-K 1833, s. 75–76; SchK-K 1834, s. 80–81; SchK-K 1835, s. 81–83; SchK-K 1836, s. 84–85; SchK-K 1837, s. 77–79; SchK-K 1838, s. 85–87; SchK-K 1839, s. 84–86; SchK-K 1840, s. 92–94; SchK-K 1841, s. 91–93; SchK-K 1842, s. 22–23; SchK-K 1843, s. 23–24; SchK-K 1844, s. 23–24; SchK-K 1845, s. 14–15; SchK-K 1846, s. 17–18; SchK-K 1847, s. 18–19; SchK-K 1848, s. 17–19; SchK-K 1849, s. 17–18; SchK-K 1850, s. 17–18.

²⁹ W roku 1820 dekanat obejmował następujące parafie: Russocice, Dąbroszyn, Grabienice, Grochowy, Grodziec, Grzymiszew, Konin, Stare Miasto (filia Konina), Królików, Kuchary, Lisiec, Rychwał, Rzgów, Sławsk, Szymanowice, Trąbczyn (Trombczyn), Tuliszków, Wyszyna, Zagórów. Zob. SchK-K 1820, s. 13–14.

³⁰ ArDWł, AAG. Wiz. 24, s. 3–99.

³¹ Tamże, s. 79.

22 księży zakonnych³², co razem daje 77 księży. Podana liczba zakonników zdecydowanie zawyża liczbę duchownych w dekanacie. Średnia liczba kapłanów na jedną parafię w ramach tej wizytacji wynosiła 2,65.

Wizytacja z lat 1780–1782 przedstawia, jak już to zostało wspomniane, dekanat bez parafii Konin i Stare Miasto, czyli 26 parafii, co powoduje niewątpliwie zmniejszenie liczby kapłanów, których jednak i tak wykazano 37. Co prawda ks. Paciorkowski posiadał dwa beneficja w dekanacie (Koło i Kościelec), a trzecie poza nim (Brzeźnica); ks. Chlebowski miał dwa beneficja (Brudzew i Białków), podobnie ks. Czyżewski (Turek i Kowale). Ostatecznie w Turku posługiwało 4 kapłanów; Brudzewie, Kole i Zagórowie po 3; Rzgowie, Trąbczynie, Tuliszkowie po 2. Pozostałe miały obsługę jednoosobową³³. Przy braku wykazanych zakonników zdecydowanie mniej było duchownych w dekanacie. Średnia więc wynosiła 1,42 kapłana na parafię.

Trzecia wizytacja z lat 1790–1791 wykazuje również 28 parafii, które były obsadzone przez 44 kapłanów. W zespole czteroosobowym posługiwali w Koninie, Kole, Turku; trzyosobowym – Zagórowie; dwuosobowym – Brudzewie, Dobrowie, Russocicach, Rzgowie i Tuliszkowie, pozostałe posiadały obsługę jednoosobową³⁴. Średnia liczba kapłanów na jedną parafię wynosiła 1,57.

Kolejne dane pochodzą ze schematyzmów gnieźnieńskich. W 1807 roku wykazano 26 parafii, obsługiwanych przez 24 duchownych. Cztery parafie wakowały (Białków, Dąbroszyn, Kowale, Lisiec), wobec czego w dwóch parafiach (Konin, Turek) było po 2 księży, a w pozostałych obsługa jednoosobowa³⁵. Średnia kapłana na parafię nie osiągała 1, gdyż wynosiła 0,92.

Schematyzm na rok 1810 wykazuje również w dekanacie 26 parafii, które były obsługiwane przez 28 kapłanów. Wakowały trzy parafie (Dąbroszyn, Kowale Pańskie, Zagórow). Trzech kapłanów pracowało w Koninie; po 2 w Kole, Turku, Tuliszkowie. Pozostałe parafie miały obsadę jednoosobową³⁶. Średnia wynosiła 1,07.

W roku 1814 dekanat również składał się z 26 parafii i 32 kapłanów. Wakowały dwie parafie (Dąbroszyn, Kowale), po 3 kapłanów było w dwóch parafiach (Konin, Koło), w czterech parafiach (Brudzew, Russocice,

³² Tamże, s. 18.

³³ AAGn, A. Cons. E 23, s. 11–207.

³⁴ ArDWI, AAG. Wiz. 85, k. 1–290.

³⁵ SchG 1807, s. 17–18.

³⁶ SchG 1810, s. 102–103.

Turek, Zagórów) po 2 kapłanów, a w pozostałych po jednym księdzu³⁷. Średnia na jedną parafię wynosiła 1,23.

W roku 1816 było w dekanacie konińskim 26 parafii z 27 księżmi. Cztery parafie wakowały (Dąbroszyn, Grochowy, Kowale, Kuchary), tylko w Koninie było 3 duchownych, a w 4 parafiach (Russocice, Koło, Turek, Zagórów) posługiwało po 2 duszpasterzy, zaś pozostałe parafie obsadzono po jednym duchownym³⁸. Średnia wynosiła 1,03.

W roku 1818 wykazano 26 parafii, obsługiwanych przez 29 duszpasterzy. Wakowały 3 parafie, choć jedna (Grochowy) miała swojego duszpasterza, a dwie (Dąbroszyn, Kowale Pańskie) nie miała przypisanego duszpasterza. W pięciu parafiach było po 2 duchownych (Konin, Russocice, Koło, Turek, Zagórów), pozostałe miały obsady jednoosobowe³⁹. Średnia wynosiła 1,11.

Przejdźmy teraz do dekanatu w ramach diecezji kujawsko-kaliskiej. W dekanacie konińskim w roku 1820 było 19 parafii. Z których jedna (Dąbroszyn) była zamknięta, a Stare Miasto było filią Konina. Dekanat obsługiwało 19 księży, z których 3 było przypisanych do parafii Konin z filią Stare Miasto, a pozostali posługiwali parafie jednoosobowo⁴⁰. Średnia wynosiła 1.

W 1822 było 18 parafii, z których jedna (Dąbroszyn) była zamknięta, natomiast Stare Miasto było wykazane jako filia Konina. Parafie były obsługiwane przez 21 duchownych, z których 4 obsługiwało jedną parafię Konin z filią Stare Miasto, dwóch obsługiwało jedną parafię (Russocice), pozostali pracowali pojedynczo⁴¹. Średnia 1,16.

W roku 1823 było w dekanacie 18 parafii, z których jedna (Dąbroszyn) była zamknięta, kolejna parafia miała filię (Konin – Stare Miasto), a inna (Rzgów) była pod zarządem dziekana. Parafie były obsługiwane przez 19 kapłanów. Podzielono ich w ten sposób, że obsługa dwuosobowa była w 3 parafiach (Russocice, Konin z filią Stare Miasto, Zagórów) pozostałe miały obsługę jednoosobową. Ponadto reformaci konińscy dostarczali dekanatowi jeszcze 9 księży. Razem więc było 28 księży⁴². Średnia 1,55.

³⁷ SchG 1814, s. 87–88.

³⁸ SchG 1816, s. 89–90.

³⁹ SchG 1818, s. 97–99.

⁴⁰ SchK-K 1820, s. 13–14.

⁴¹ SchK-K 1822, s. 10–11.

⁴² SchK-K 1823, s. 78–79.

Podobnie w roku 1828 było w dekanacie 16 parafii, z których Dąbroszyn był zamknięty. Podwójną obsadę miały trzy parafie: Konin z filią Stare Miasto, Tuliszków i Zagórów, pozostałe parafie miały jednoosobową obsługę. Ponadto wśród reformatów było jeszcze 6 kapłanów. Razem kapłanów było 24⁴³, a średnia wynosiła 1,5.

W roku 1835 było w dekanacie 16 parafii, z czego jedna (Dąbroszyn) nieczynna. Parafie były obsługiwane przez 20 kapłanów, rozdzielonych w ten sposób, że jedna parafia (Konin z filią Stare Miasto) miała 4 kapłanów, dwie parafie (Tuliszków, Zagórów) miały obsadę dwuosobową, a pozostałe jednoosobową. Ponadto w klasztorze reformatów było jeszcze 9 księży. Razem więc było 29 kapłanów⁴⁴ w dekanacie, co daje średnią 1,81.

W roku 1837 było 16 parafii, z których jedna (Dąbroszyn) była zamknięta, natomiast inna (Lisiec) była pod zarządem dziekana, ale na miejscu był duchowny, który prowadził parafię. Do tych parafii przypisanych było 19 duchownych, rozdzielonych w ten sposób, że jedna parafia (Konin z filią Stare Miasto) miała 3 duchownych, po 2 było w dwóch parafiach (Tuliszków, Zagórów), pozostałe miały po jednym księdzu. Księży dostarczał również klasztor reformatów, tym razem 9 kapłanów. Razem więc było w dekanacie 28 duchownych⁴⁵. Średnia 1,75.

W roku 1842 w dekanacie było 16 parafii, z których jedna (Dąbroszyn) nie funkcjonowała, a inna (Lisiec) była w zarządzie dziekana. Do pracy w nich skierowano 21 księży, rozdzielonych w ten sposób, że dwie parafie (Konin z filią Stare Miasto, Zagórów) miało po 3 duchownych, po 2 pracowało w trzech parafiach (Grzymiszew, Rzgów, Tuliszków), pozostałe były obsługiwane przez pojedynczych kapłanów. Dekanat zasilał kapłani z klasztoru reformatów, których było 7. Razem więc było 28 księży⁴⁶. Średnia 1,75.

W roku 1850 w dekanacie było 16 parafii, z których jedna (Dąbroszyn) nie funkcjonowała, a ks. M. Drozdowski był zarządcą Konina z filią Stare Miasto i Liśca. Dekanat był obsługiwany przez 20 duchownych, rozdzielonych w ten sposób, że jedna parafia (Konin z filią Stare Miasto) miała 4 księży, po 2 było w trzech parafiach (Grzymiszew, Tuliszków,

⁴³ SchK-K 1828, s. 93–95.

⁴⁴ SchK-K 1835, s. 81–83.

⁴⁵ SchK-K 1837, s. 77–79.

⁴⁶ SchK-K 1842, s. 22–23.

Zagórów), pozostali funkcjonowali pojedynczo. Klasztor dostarczał jeszcze 6 kapłanów zakonników. Razem więc było 26 kapłanów⁴⁷. Średnia 1,625.

W czasie wizytacji 1759/1760 w dekanacie konińskim pracowało 43 duchownych. Byli to: Bińkiewicz Roch, Borecki Wojciech, Brukarski Jakub, Brzostowski Jakub, Chylewski Jan, Czyżewski Tomasz, Danielewicz Tomasz, Głoszkowski Kazimierz Roch, Gośliński Jan, Goździkiewicz Walenty, Gomulski Jan, Hulewicz Piotr, Jasionowski Jan, Kleyst Maciej, Korycki Józef, Kostrzewski Antoni, Koszucki Roch, Krotomski Marcin, Krzymański Błażej, Lendowski Marcin Karol, Lische Jan, Maniszewski Maciej Błażej, Mielecki Franciszek, Maliński Maciej, Maliński Mikołaj, Mroczkowski Piotr, Podczaski Stanisław, Podgoński Jan, Potemski Wojciech, Pozorski Maciej, Repelewski Marcin, Rossowski Paweł, Siedliński Wawrzyniec Wojciech, Sumiński Stefan Sebastian, Szymański Piotr, Tyda Piotr, Włostowski Michał, Wojciechowski Maciej, Wokowski Kasper, Wróblewski Jan, Zawałowicz Jan, Zbonkowski Franciszek, Żychliński Ignacy⁴⁸.

W roku 1817 w dekanacie konińskim posługiwało 27 księży: Cielecki Celestyn, Czosnakiewicz Wojciech, Dąbrowicz Józef, Dobkiewicz Placyd, Dultz Jan, Durecki Ludwik, Hoppe Saturnin, Jaworski Nepomucen, Kowalski Wojciech, Krzyżanowski Jacek, Lampert Augustyn, Loska Antoni, Maciejewski Feliks, Maciejowski Benedykt, Maliński Wojciech, Miaskowski Wojciech, Marcinkowski Filip, Rayski Karol, Rayski Sebastian, Sromocki Nepomucen, Szremowicz Marcin, Starowicz Józef, Stefanowski Tomasz, Szatkowski Mikołaj, Weith Karol, Wieliński Józef, Żurkowski Józef⁴⁹. W dekanacie duchowni ci nie kumulowali beneficjów, ale były dwa przypadki kumulacji w różnych dekanatach: Celestyn Cielecki miał drugie beneficjum w dekanacie słupeckim (Myślibórz). Na podobnej zasadzie Karol Weith drugie beneficjum miał w dekanacie sompoleńskim (Morzysław). Z tej liczby większość duchownych pozostała w swoim dekanacie w roku 1820⁵⁰, a inni pozostając na swoich parafiach przeszli do innych dekanatów⁵¹. Ostatecznie więc na 27 duchownych, 23 znalazło się

⁴⁷ SchK-K 1850, s. 16–18.

⁴⁸ ArDWł, AAG. Wiz. 24, s. 3–99.

⁴⁹ SchG 1817, s. 89–90.

⁵⁰ SchK-K 1820, s. 13–14.

⁵¹ Przede wszystkim dekanaty: kolski i stawski. Zob. SchK-K 1820, s. 11, 14.

w diecezji kujawsko-kaliskiej, a 4 nie zidentyfikowano⁵² (Krzyżanowski Jacek, Durecki Ludwik, Rajski Karol, Jaworski Nepomucen).

Ostatnie zestawienie księży dekanatu konińskiego pochodzi z roku 1848, wykazano wtedy 21 kapłanów⁵³: Buczyński Józef, Daniszewski Wawrzyniec, Drozdowski Maciej, Głowienkowski Wiktor, Grzybowski Stanisław, Kaszewski Teodor, Kegel Maksymilian, Kobierski Kazimierz, Kobyliński Józef, Latosiński Stefan, Łojewski Michał, Puławski Xawery, Przybyłowicz Ignacy, Rogoziński Teodor, Rozpędowski Mikołaj, Skupieński Julian, Talczyński Maciej, Trzęsowski Oddo, Urbanowski Mateusz, Wadowski Mikołaj, Wyrąbkiewicz Faustyn. Natomiast inne źródło⁵⁴ podaje jeszcze dwa nazwiska: Kobierski Kazimierz i Łojewski Michał. Duchowni posługujący w dekanacie konińskim w roku 1848 zostali szczegółowo omówieni w innym artykule⁵⁵.

4. Wierni

Kolejnym elementem wartym zauważenia przy omawianiu dekanatu konińskiego jest liczba wiernych. Najpierw przypomnijmy sobie, że w interesującym nas okresie wielkość parafii określano na różne sposoby. Przede wszystkim czyniono to na podstawie wielkości uposażenia. Innym sposobem było obliczanie na podstawie liczby wiernych przystępujących do spowiedzi i Komunii św. wielkanocnej. Natomiast mniej zwracano uwagę na faktyczną liczbę wiernych mieszkających na terenie parafii, choć niektóre sprawozdania wykazywały liczbę osób mieszkających na terenie parafii.

Jedną z wizytacji, która wykazywała liczbę parafian, była wizytacja o sygnaturze AAG. Wiz. 85⁵⁶, która została spisana w 1792, a dane dotyczące liczby wiernych pochodzą z roku 1790. Ponieważ ta wizytacja odnosi się do okresu przynależności dekanatu do archidiecezji gnieźnieńskiej, dlatego zostanie przytoczona jako pierwsza. Otóż wizytacja ta przedstawia nastę-

⁵² Niezidentyfikowany to ksiądz występujący w 1817 w archidiecezji gnieźnieńskiej, ale nieodnaleziony w latach 1820 (kujawsko-kaliska) i 1822 (gnieźnieńska).

⁵³ Zestawienie podaje 21 nazwisk. Zob. SchK-K 1848, s. 17–18.

⁵⁴ Prawdopodobnie w czasie wykonywania zestawienia przebywali poza dekanatem. Zob. ArDWI, Różne 46, k. 33–43.

⁵⁵ Witczak, *Duchowieństwo dekanatu konińskiego diecezji kujawsko-kaliskiej*, s. 469–500.

⁵⁶ Zob. Librowski, *Repertorium akt wizytacji kanonicznych dawnej archidiecezji gnieźnieńskiej*: cz. 1: *Akta przechowywane w Archiwum Diecezjalnym we Włocławku*; z. 3: *Sygnatury 67–89: Akta z lat 1775–1792*, s. 112[440]–117[445].

pujący stan mieszkańców⁵⁷ w poszczególnych parafiach: Sławsk – 621⁵⁸, Rzgów – 1419⁵⁹, Trąbczyn – 760⁶⁰, Zagórow – 2734⁶¹, Królików – 1370⁶², Grodziec 376⁶³, Grabienice – 974⁶⁴, Grochowy – 493⁶⁵, Rychwał – 309⁶⁶, Kuchary – 542⁶⁷, Dąbroszyn – 365⁶⁸, Lisiec – 444⁶⁹, Tuliszków – 1394⁷⁰, Turek – 3004⁷¹, Kowale – 393⁷², Psary – 797⁷³, Janiszew – 417⁷⁴, Brudzew – 1286⁷⁵, Dobrów – 946⁷⁶, Koło – 1097⁷⁷, Krzymów – 421⁷⁸, Russocice – 1778⁷⁹, Konin – 1351⁸⁰, Stare Miasto – 1210⁸¹, Kościelec – 922⁸², Wyszyna – 605⁸³, Grzymiszew – 500⁸⁴. Dekanat więc liczył 26 641 wiernych.

⁵⁷ W tekście podano ogólną liczbę mieszkańców parafii, czasem wykazaną jako liczbę dusz. Natomiast w przypisie dodatkowo podano: liczbę spowiadających się i komunikujących, dysydentów (protestantów), Żydów.

⁵⁸ ArDWł, AAG. Wiz. 85, k. 1v.

⁵⁹ Rzgów – 1100 spowiedź. Zob. ArDWł, AAG. Wiz. 85, k. 12v.

⁶⁰ Trąbczyn – 123 dysydentów. Zob. ArDWł, AAG. Wiz. 85, k. 24v.

⁶¹ Tamże, k. 34.

⁶² Tamże, k. 47.

⁶³ Grodziec – 376 dusz, komunikowało 201, dysydentów 339, Żydów brak. Zob. ArDWł, AAG. Wiz. 85, k. 55.

⁶⁴ Grabienice – komunikujących 948. Zob. ArDWł, AAG. Wiz. 85, k. 60v.

⁶⁵ Grochowy – komunikujących 422, dysydentów 13. Zob. ArDWł, AAG. Wiz. 85, k. 70.

⁶⁶ Rychwał – komunikujących 298. Zob. ArDWł, AAG. Wiz. 85, k. 78.

⁶⁷ Tamże, k. 85v.

⁶⁸ Tamże, k. 94v.

⁶⁹ Lisiec – katolików 416, komunikujących 330, dysydentów 28. Zob. ArDWł, AAG. Wiz. 85, k. 100.

⁷⁰ Tamże, k. 106v.

⁷¹ Tamże, k. 123v.

⁷² Kowale – katolików 390, dysydentów 3, komunikujących 350. Zob. ArDWł, AAG. Wiz. 85, k. 136.

⁷³ Tamże, k. 142v.

⁷⁴ Tamże, k. 147v.

⁷⁵ Tamże, k. 157.

⁷⁶ Tamże, k. 170.

⁷⁷ Koło – 892 katolików. Zob. ArDWł, AAG. Wiz. 85, k. 178v.

⁷⁸ Tamże, k. 201.

⁷⁹ Russocice – komunikujących 887. Zob. ArDWł, AAG. Wiz. 85, k. 208.

⁸⁰ Tamże, k. 227v.

⁸¹ Tamże, k. 256.

⁸² Tamże, k. 264v.

⁸³ Tamże, k. 271.

⁸⁴ Grzymiszew – komunikujących 480. Zob. ArDWł, AAG. Wiz. 85, k. 277.

Schematyzmy kujawsko-kaliskie dopiero od roku 1828 podają liczbę wiernych w poszczególnych parafiach. W badanym okresie wykazywano po 16 parafii. Dla zorientowania w wielkości poszczególnych parafii dane z 1828 przytoczymy w całości: Konin posiadał 3385 wiernych, Stare Miasto – 1690⁸⁵, Dąbroszyn – nie wykazano wiernych⁸⁶, Grabienice – 1379, Grochowy – 980, Grodziec – 930, Grzymiszew – 881, Królików – 1713, Kuchary – 1090, Lisiec – 618, Rychwał – 958, Rzgów – 1883, Sławsk – 812, Szymanowice – 2272, Trąbczyn – 950, Tuliszków – 2609, Zagórów – 4617. Razem więc dekanat liczył 26 660 wiernych⁸⁷.

W kolejnych latach zauważmy już tylko ogólną liczbę mieszkańców w dekanatach i tak: 1835 – 27 562⁸⁸; 1837 – 27 688⁸⁹; 1842 – 25 541⁹⁰; 1850 – 27 345⁹¹.

5. Dekanat koniński 1750–1850

Do opisu dekanatu konińskiego przyjęto materiały źródłowe pochodzące z wizytacji i schematyzmów diecezjalnych. Dla opisu wykorzystano osiem przedziałów czasowych (1759–1760; 1780–1782; 1790–1791; 1807; 1810; 1814; 1816; 1818) z okresu archidiecezji gnieźnieńskiej i osiem (1820; 1822; 1823; 1828; 1835; 1837; 1842; 1850) z okresu diecezji kujawsko-kaliskiej.

W opisie weryfikowano kilka elementów: liczbę parafii, liczbę kapłanów i liczbę wiernych. W pierwszych dwóch przypadkach wykazano po 16 danych, natomiast w trzecim jedynie 6. Konsekwencją tych trzech elementów weryfikacyjnych będą dane pokazujące: liczbę kapłanów na jedną parafię i liczbę wiernych na jednego kapłana. Na koniec zauważymy średnią liczbę parafii, kapłanów i wiernych w badanym okresie.

Początkowo dekanat znajdował się w ramach archidiecezji gnieźnieńskiej i niewątpliwie zaliczany był do większych dekanatów tej archidiecezji, o czym świadczy liczba parafii w tym okresie.

⁸⁵ Dane dotyczące Starego Miasta występują tylko w 1828, później – jak się domyślamy – podaje się wspólną liczbę dla połączonych parafii Konin i Stare Miasto. Porównując jednak te dane wydaje się, że Stare Miasto nie było uwzględniane w liczbie wiernych.

⁸⁶ Nie wykazywano w ogóle wiernych, zapewne liczono ich razem z Kucharami Kościelnymi.

⁸⁷ SchK-K 1828, s. 93–94.

⁸⁸ SchK-K 1835, s. 81–83.

⁸⁹ SchK-K 1837, s. 81–83.

⁹⁰ SchK-K 1842, s. 22–23.

⁹¹ SchK-K 1850, s. 17–18.

W połowie XVIII wieku dekanat składał się z 29 parafii. W dekanacie posługiwało 77 kapłanów. Tak wysoka ich liczba wynikała z faktu, że wizytacja wykazała dwa klasztory na terenie dekanatu, które dostarczyły dużą liczbę duchownych. Średnia liczba duchownych na parafię wynosiła 2,65. Nie mamy danych dotyczących liczby wiernych, nie możemy więc zweryfikować danych dotyczących liczby wiernych na kapłana.

Kolejna wizytacja z początku lat osiemdziesiątych XVIII wieku wykazuje mniejszą liczbę parafii, jednak faktycznie była ona taka sama. Stan ten wynikał z faktu, że dziekan wizytował dekanat, a parafię dekanalną konińsko-staromiejską wizytował inny kapłan. Niestety tego protokołu wizytacyjnego nie dołączono. Została zatem wykazana liczba 26 parafii, w których posługiwało 37 kapłanów, wśród których nie wykazano zakonników. Zatem średnia kapłanów pracujących wynosiła 1,42. Brak danych dotyczących liczby wiernych.

Trzecia wizytacja z lat dziewięćdziesiątych XVIII wieku wykazuje 28 parafii, ponieważ Stare Miasto traktowane było jako filia Konina. Parafie te obsługiwało 44 duchownych, nie wykazano zakonników. Średnia wynosiła 1,57 duchownego na parafię. Posiadamy jednak dane dotyczące liczby wiernych – 26 641, wobec czego można określić, że na jednego kapłana przypadało średnio 605,47 osób.

W roku 1807 dekanat liczył 26 parafii, które były obsługiwane przez 24 kapłanów. Średnia liczba kapłanów na parafię wynosiła 0,92 i była to najmniejsza średnia w badanym okresie. Niewątpliwie początek XIX wieku i trwające wtedy wojny nie sprzyjały rozwojowi powołań kapłańskich. Sytuacja ta będzie widoczna także w kolejnych badanych okresach. W roku 1810 dekanat również składał się z 26 parafii, tym razem obsługiwanych przez 28 kapłanów. Średnia liczba kapłanów na parafię wynosiła już nieco więcej bo 1,07. W kolejnym przebadanym okresie – w roku 1814 – nadal było w dekanacie konińskim 26 parafii, jednak obsługiwanych już przez 32 księży, a więc średnia kapłanów na parafię wynosiła 1,23. W roku 1816 ponownie wykazano w tym dekanacie 26 parafii. Były one obsługiwane przez 27 kapłanów, co daje średnią 1,03 duchownego na parafię. W roku 1818 – ostatnim w granicach archidiecezji gnieźnieńskiej – wykazano w dekanacie konińskim 26 parafii. Były one obsługiwane przez 29 księży, średnia wynosiła zatem 1,11.

Po reorganizacji granic diecezjalnych w roku 1818 dekanat koniński przeszedł do diecezji kujawsko-kaliskiej. Spowodowało to zmniejszenie

dekanatu, a także, zwłaszcza na początku tego okresu liczne zmiany sieci dekanalnej. W opisie dekanatu będziemy stosować podobne zasady jak wyżej.

W roku 1820 w dekanacie było 19 parafii, obsługiwanych przez 19 kapłanów. Średnia kapłana na parafię wynosiła 1. W 1822 roku dekanat stanowiło 18 parafii, które były obsługiwane przez 21 duchownych, średnia więc wynosiła 1,16. Od 1823 wyraźnie zwiększyła się liczba kapłanów mieszkających na terenie dekanatu, co było spowodowane wykazywaniem zakonników z klasztoru reformatów w Koninie i trwało do końca badanego okresu. W tym więc roku było 18 parafii, obsługiwanych przez 28 duchownych, co pozwoliło na podwyższenie procentowej liczby kapłanów na jedną parafię do 1,55.

Natomiast od roku 1828 w rocznikach diecezjalnych pojawia się informacja o liczbie wiernych w poszczególnych parafiach. I tak, w tym roku było 16 parafii, obsługiwanych przez 24 duchownych, a średnia wynosiła 1,5. Ponieważ doszły kolejne dane czyli liczba wiernych, to zauważmy, że w tym roku było 26 660 mieszkańców. Natomiast średnia liczba wiernych na kapłana wynosiła 1110,83, co stanowiło największą liczbę wiernych na jednego kapłana.

W kolejnym roku 1835 wykazano 16 parafii, obsługiwanych przez 29 kapłanów, średnia liczba kapłanów na parafię wynosiła 1,81. Schematyzm podaje również liczbę mieszkańców dekanatu 27 562, co daje średnią wiernych na jednego kapłana 950,41. W roku 1837 zauważono 16 parafii, obsługiwanych przez 28 duchownych, co daje średnią 1,75 kapłana na parafię. Wykazano również 27 688 wiernych w dekanacie, co daje 988,85 mieszkańców na jednego kapłana. W roku 1842 było 16 parafii i 28 duchownych, co daje średnią 1,75. Ponadto odnotowano 25 541 mieszkańców, zatem średnia na jednego kapłana wyniosła 912,17.

W ostatnim roku badanego okresu w dekanacie było 16 parafii, które były obsługiwane przez 26 duchownych, średnio więc 1,625 kapłana na parafię. Wiernych w dekanacie wykazano 27 345, średnio na jednego kapłana 1051,73.

Ostatecznie w badanym okresie możemy zauważyć, że średnia liczba parafii wynosiła 21,75; średnia liczba kapłanów 31,31; średnia liczba kapłanów na parafię 1,44. Średnia liczba wiernych w badanym okresie wynosiła 26 906, a średnia liczba wiernych na jednego kapłana 936,57. Dane podsumowujące wykazano w poniższej tabeli.

Tabela 1. Dekanat koniński 1750–1850

Przedział czasowy	Parafie [liczba]	Kapłani [liczba]	Kapłanów/ parafię	Wierni [liczba]	Wiernych/ kapłanów
1759/60	29	77	2,65	—	—
1780/82	26	37	1,42	—	—
1790/91	28	44	1,57	26 641	605,47
1807	26	24	0,92	—	—
1810	26	28	1,07	—	—
1814	26	32	1,23	—	—
1816	26	27	1,03	—	—
1818	26	29	1,11	—	—
1820	19	19	1	—	—
1822	18	21	1,16	—	—
1823	18	28	1,55	—	—
1828	16	24	1,5	26 660	1110,83
1835	16	29	1,81	27 688	950,41
1837	16	28	1,75	27 688	988,85
1842	16	28	1,75	25 541	912,17
1850	16	26	1,625	27 345	1951,73
w okresie	21,75	31,31	1,44	26 906	936,57

* * *

Dekanat koniński był jednym ze starszych dekanatów w archidiecezji gnieźnieńskiej, który w interesującym nas okresie przeszedł do diecezji kujawsko-kaliskiej, podlegając konsystorzowi kaliskiemu. Okres od połowy XVIII do połowy XIX wieku to czas burzliwych wydarzeń politycznych, których skutki miały wpływ na życie Kościoła, a zwłaszcza na reorganizację granic diecezjalnych.

Przedstawiając dekanat na przełomie funkcjonowania w dwóch jednostkach administracyjnych Kościoła, starano się nie wprowadzać rozróżnień między jedną a drugą diecezją. Dlatego do określenia dekanatu przyjęto jednolite elementy porównawcze: liczbę parafii, liczbę kapłanów, a gdy były możliwości archiwalne również liczbę wiernych w dekanacie. Te trzy elementy pozwoliły na zauważenie dodatkowych danych, a mianowicie: liczbę kapłanów na jedną parafię i liczbę wiernych na jednego kapłana. Dane te ukazano w 16 przedziałach czasowych, 8 dla okresu archidiecezji gnieźnieńskiej i 8 dla diecezji kujawsko-kaliskiej.

Podstawą archiwalną dla tych badań były wizytacje archidiecezji gnieźnieńskiej i schematyzmy zarówno archidiecezji gnieźnieńskiej jak i diecezji kujawsko-kaliskiej.

Tok pracy badawczej ukazano w oparciu o pięć punktów: materiał źródłowy i metoda pracy; parafie; kapłani; wierni; dekanat koniński w latach 1750–1850.

DEANERY OF KONIN AT THE TURN OF THE 18TH AND 19TH CENTURIES (1750–1850)

Keywords: diocese, administration, reorganization, deanery, Konin.

Abstract: The Konin deanery was one of the older deaneries in the Gniezno archdeaconry of the Gniezno archdiocese, which at the turn of the 18th and 19th centuries was transferred to the Kuyavian-Kalisz diocese, subordinated to the Kalisz consistory. To present the deanery, basic data on the number of parishes, priests and faithful were used, as well as additional calculated data: number of priests per parish and the faithful per priest. These data were included in 16 time intervals. The source material for the study were documents from the visitation of the Archdiocese of Gniezno, as well as diagrams of the Archdiocese of Gniezno and the Diocese of Kujawy-Kaliska.

BIBLIOGRAFIA

Archiwum Archidiecezjalne w Gnieźnie, A. Cons. E 23, cz. 4, s. 1–208.

Archiwum Diecezjalne we Włocławku, AAG. Wiz. 24, s. 1–99; AAG. Wiz. 85, k. 1–279; Różne 46, k. 33–43.

Schematyzmy archidiecezji gnieźnieńskiej: 1807, s. 17–18; 1810, s. 102–103; 1814, s. 87–88; 1816, s. 89–91; 1817, s. 89–90; 1818, s. 97–99.

Schematyzmy diecezji kujawsko-kaliskiej: 1820, s. 11; 1820, s. 13–14; 1821, s. 14; 1822, s. 10–11; 1823, s. 78–79; 1824, s. 77–78; 1826, s. 103–104; 1827, s. 98–99; 1828, s. 93–95; 1829, s. 94–95; 1830, s. 95–96; 1831, s. 85–87; 1833, s. 75–76; 1834, s. 80–81; 1835, s. 81–83; 1836, s. 84–85; 1837, s. 77–79, 81–83; 1838, s. 85–87; 1839, s. 84–86; 1840, s. 92–94; 1841, s. 91–93; 1842, s. 22–23; 1843, s. 23–24; 1844, s. 23–24; 1845, s. 14–15; 1846, s. 17–18; 1847, s. 18–19; 1848, s. 17–19; 1849, s. 17–18; 1850, s. 16–18.

Barańska A., *Kongres Wiedeński*, w: EK, t. 9, Lublin 2002, kol. 618–619.

Konieczny M., *Vixdum Poloniae unitas*, w: EK, t. 20, Lublin 2014, kol. 106.

Krucki Ł., *Rubrycele i schematyzmy archidiecezji gnieźnieńskiej (1532–2019)*, RT, 67(2020), z. 4, s. 5–39, DOI: 10.18290/rt20674-1.

- Kujawski W., *Diecezja włocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, w: Jan Paweł II Apostoł prawdy, red. J. Kędzierski, Włocławek 2005.
- Kujawski W., *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011.
- Librowski S., *Katalog rubrycel i schematyzmów diecezji i zakonów historycznej Polski znajdujących się w Księgozbiornym Podręcznym Archiwum Diecezjalnym we Włocławku*: cz. 1: rubrycele i schematyzmy diecezjalne: z. 1: *diecezja augustowska – archidiecezja krakowska*, ABMK, 23(1971), s. 213–310, DOI: 10.31743/abmk.6926; z. 4: *archidiecezja warszawska – diecezja żmudzka*, ABMK, 26(1972), s. 89–197, DOI: 10.31743/abmk.6995.
- Librowski S., *Repertorium akt wizytacji kanonicznych dawnej archidiecezji gnieźnieńskiej*: cz. 1: *Akta przechowywane w Archiwum Diecezjalnym we Włocławku*: z. 2: *Sygnatury 21–66: Akta z lat 1755–1766*, ABMK, 29(1974), s. 6[182]–156[332], DOI: 10.31743/abmk.7025; z. 3: *Sygnatury 67–89: Akta z lat 1775–1792*, ABMK, 30(1975), s. 5[334]–131[459], DOI: 10.31743/abmk.7033; cz. 2: *Akta przechowywane w Archiwum Archidiecezjalnym w Gnieźnie*: z. 2: *Sygnatury 21–50: Akta z lat 1775–1820*, ABMK, 33(1976), s. 72[155]–223[307], DOI: 10.31743/abmk.7062.
- Witczak H., *Z życia religijnego w Królewskim Mieście Koninie*, wyd. 1, Włocławek 2006, wyd. 2, Włocławek 2023.
- Witczak H., *Xenodochium Świętego Ducha*, w: *Sprawiedliwość, pokój i radość w posługiwaniu biskupim*, red. A. Niemira, K. Rulka, J. Szymański, Włocławek 2010, s. 181–196.
- Witczak H., *Życie religijne*, w: *Civitas Konin*, red. J. Łojko, Konin 2011, s. 243–288.
- Witczak H., *Powstanie i rozwój sieci parafialnej w Koninie*, StWł, 14(2014), s. 539–556.
- Witczak H., *Duchowieństwo dekanatu konińskiego diecezji kujawsko-kaliskiej na tle dekanatów sąsiednich w połowie XIX wieku*, StWł, 22(2020), s. 469–500.
- Wójcik W., *Ex imposita nobis*, w: EK, t. 4, Lublin 1983, kol. 1461–1462.
- Zieliński Z., *De salutare animarum*, w: EK, t. 3, Lublin 1979, kol. 1191–1192.

KS. KAMIL KĘSIK ^{a, @}

 0000-0003-3824-1101

^a Wieluńskie Towarzystwo Naukowe, ul. Reformacka 3, 98-300 Wieluń, łódzkie, PL

[@] Achimos@Interia.PL

TRUDNOŚCI DUSZPASTERSKIE PARAFII W KRZEPICACH W PRZEDEDNIU ZMIAN GRANIC DIECEZJALNYCH WPROWADZONYCH BULLĄ *EX IMPOSITA NOBIS* W 1818 ROKU

Słowa kluczowe: duszpasterstwo, Krzepice, diecezja, administracja, *Ex imposita nobis*.

Streszczenie: W wyniku zmian administracji granic Kościoła katolickiego na ziemiach polskich powstałych w wyniku ustaleń Kongresu Wiedeńskiego parafia w Krzepicach bullą papieża Piusa VII *Ex imposita nobis* wydaną 30 czerwca 1818 r. została wyłączona z archidiecezji gnieźnieńskiej i przyłączona do diecezji kujawsko-kaliskiej. W tym czasie parafia borykała się z problemami, które trwały od przekazania jej spod zarządu kanoników regularnych duchowieństwu świeckiemu dekretem sekularyzacyjnym abp. Ignacego Raczyńskiego z 12 grudnia 1809 r. Analiza porównawcza dostępnych źródeł rękopiśmiennych z archiwów kościelnych i państwowych pozwoliła w sposób syntetyczny wykrystalizować podstawowe problemy badawcze skupione wokół niedoboru personalnego duchownych, degradacji zewnętrznej elewacji kościoła, dewastacji zabudowy poklasztornej, upadku prebendy szpitalnej i nieudowodnienia z dawnym proboszczem ks. Patrycem Jankowskim CRL.

Sięgająca swoimi korzeniami 1000 r. archidiecezja gnieźnieńska stanowiła przez wieki podstawę podmiotowości kościelnej dla południowo-zachodnich ziem Polski. Pierwotne ujęcie wiążących granic

KS. DR KAMIL KĘSIK (1986–). Polski prezbiter (2011) archidiecezji częstochowskiej. Mgr: teologia, 2011 (UPJPII, Kraków); dr nauk teologicznych: historia Kościoła, 2017 (UO, Opole).

metropolii gnieźnieńskiej z diecezjami: krakowską, wrocławską i kołobrzeską było trudne do jednoznacznego określenia. Przez długi czas administracja kościelna silnie utożsamiała się z obszarem Państwa Polskiego, jednak korekty granic międzydiecezjalnych często były efektem indywidualnych rozwiązań powstałych w wyniku przyłączenia lub odpadnięcia pewnych terenów od Korony w wyniku licznych wojen. W końcowej fazie XVIII w. fizyczne ujęcie granic Polski stawało się coraz trudniejsze do określenia ze względu na rozbiory poszczególnych dzielnic staropolskiej Rzeczypospolitej przez trzech zaborców mających w wielu kwestiach sprzeczne stanowiska. Szeroki zasięg terytorialny archidiecezji gnieźnieńskiej obejmował m.in. Kościół w ziemi wieluńskiej (*Territorium Vielunense*) do ukazania się 30 czerwca 1818 r. bulli papieża Piusa VII *Ex imposita nobis*, w myśl której ten obszar został wyłączony z archidiecezji gnieźnieńskiej i inkorporowany do diecezji kujawsko-kaliskiej w nowych granicach¹.

W strukturach ziemi wieluńskiej znajdowała się parafia w Krzepicach jako centrum dekanatu o takiej samej nazwie². Ostatnia dekada przed 1818 r. należała do burzliwego okresu w jej dziejach, co bezpośrednio wynikało z dekretu sekularyzacyjnego wydanego 12 grudnia 1809 r., na mocy którego abp Ignacy Raczyński³ przekazał ją spod zarządu kanoników regularnych duchowieństwu świeckiemu. To wydarzenie stało się genezą wielu problemów administracyjno-prawnych, które ciągnęły się długo po 1818 r. Do najostrzejszych konfliktów dochodziło w latach 1810–1824,

¹ A. Abraham, *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII*, Poznań 1962, s. 134–135; W. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011, s. 43–44; G. Labuda, *Szkice historyczne X–XI wieku. Z dziejów organizacji Kościoła w Polsce we wczesnym średniowieczu*, Poznań 2004, s. 172–179.

² Parafia św. Jakuba Apostoła w Krzepicach została erygowana staraniem króla Kazimierza Wielkiego w 1357 r., miała stanowić nową placówkę dla mieszkańców zamku i nowo założonego miasta. Mimo formalnego ulokowania jej na terenie archidiecezji krakowskiej została uposażona przez arcybiskupa gnieźnieńskiego. W 1466 r. starosta krzepicki Jan Hińcza z Rogowa sprowadził do Krzepic zakon Kanoników Regularnych i im za zgodą abp. Jana Gruszczyńskiego przekazał zarząd nad parafią, który trwał do 1809 r. Zob. J. Związek, *Miasto i parafia Krzepice w relacjach ks. Jana Długosza*, w: *Krzepice a historia Rzeczypospolitej*, red. A. Zakrzewski, Krzepice 2008, s. 58–63.

³ Abp Ignacy Raczyński h. Nałęcz (1741–1823) – administrator i biskup diecezjalny poznański (1794–1806), administrator apostolski warszawski (1806–1818), arcybiskup metropolita gnieźnieński (1806–1818). Na okres jego rządów przypadł najsilniejszy czas pruskiej germanizacji i ingerencji władzy świeckiej w funkcjonowanie Kościoła katolickiego. Zob. H. Dylągowa, *Ignacy Raczyński*, w: PSB, t. 29, red. E. Rostworowski, s. 637–639.

kiedy proboszczem był ks. Franciszek Sienicki⁴ prowadzący spór z ówczesnym burmistrzem Kacprem Tarczańskim⁵. Po sekularyzacji parafii

⁴ Ks. Franciszek Sienicki (1765–1839) – urodził się w Dąbrowicach na pograniczu Kujaw i ziemi łódzkiej. Święcenia kapłańskie przyjął ok. 1790 r. Pełnił funkcję komendarza w Wielkiej Wrzący, później w parafii Grochowy k. Kutna. Do Krzepic przeszedł 18 XII 1810 r. Od początku spotkał się z oporem byłego kanonika regularnego ks. Patrycego Jankowskiego CRL, który wraz z burmistrzem Kacprem Tarczańskim utrudniali mu prowadzenie działań gospodarczych i duszpasterskich. Dobrowolnie zrzekł się probostwa krzepickiego w kwietniu 1824 r. z wyznaczoną pensją z beneficjum krzepickiego. Następnie przeszedł na komendę parafialną do kościoła w Dembem z obsługą kościoła w Kosmowie. W tym czasie jego stan zdrowia zaczął się pogarszać i prosił władze kościelne o zgodę na odbycie kuracji w rodzinnych stronach. W kwietniu 1829 r. został przeniesiony na emeryturę i zamieszkał w budynku kapituły przy kościele katedralnym we Włocławku. Nadal był czynnym kapłanem. W dniu 19 I 1833 r. przeniósł się do klasztoru Bernardynów w Kaliszu, gdzie otrzymywał lepszą opiekę. Zmarł nagle 20 III 1839 r. w tamtejszym klasztorze. Zob. ArDWI, sygn. Akta Konsystorza Generalnego Włocławskiego (AKGW), Akta personalne Franciszka Siennickiego, pers. 495, Pismo Konsystorza Generalnego Kaliskiego do Konsystorza Generalnego Kujawskiego z 25 IV 1829, s. 2; Pismo ks. Józefa Łukasiewicza do Illustrissime ac Reverendissime Domine z 14 III 1833, s. 4; AACz, sygn. Księgi dziekańskie (KD) 121, Pismo ks. I. Burdzińskiego do Cellissime Princeps Illustrissime ac Reverendissime Domine Gratissime z 17 XII 1810; Pismo Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego do WJX. Stawickiego Dziekana Krzepickiego z 8 V 1824, s. 28; sygn. Księgi konsystorskie (KK) 23, Pismo ks. Sienickiego do Prześwietnego Konsystorza Generalnego Diecezji Kaliskiej z 9 marca 1825, s. 181; sygn. KK 174, Pismo proboszcza parafii Krzepice do Prześwietnego Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego z 30 I 1839, s. 99; sygn. Księgi parafialne (KP) 195, Ignatius Comes Nałęcz de Małoszyn et Raczyno Raczyński z 22 III 1815, s. 19; *Directorium officii divini ac missarum juxta rubricas Archidioecesis Gnesnensis pro Anno Domini 1807*, Posnaniae [brw], nlb.

⁵ Kacper Tarczański h. Gozdawa (1778–1832) – urodził się w Krzepicach z rodziców Tomasza i Marianny z d. Kosińskiej. Tutaj zawarł związek małżeński z Marianną Zaleską. Ukończył naukę w miejscowej szkole parafialnej. Po zajęciu Krzepic przez wojska pruskie został pracownikiem magistratu; w 1802 r. mianowany burmistrzem miasta. Niebawem powierzono mu obowiązki ekspedytora Poczt Księstwa Warszawskiego i urzędnika magazynu etatowego w Krzepicach i Urzędnika Magazynu Zaporowego w Krzepicach. W 1812 r. otrzymał tytuł kapitana gwardii narodowej. Urząd burmistrza zakończył 18 VII 1821. Dzięki cegle z klasztoru krzepickiego wznosił dom piętrowy na Rynku. W 1824 r. został wybrany z Rad Gmin Powiatu Wieluńskiego na deputowanego do sejmiku. Następnie zamieszkał z rodziną w majątku w Zajączkach, który został mu w części skonfiskowany za udział w powstaniu listopadowym. Zmarł 29 XII 1832 r. w Zajączkach, będąc kolatorem tamtejszego kościoła. Zob. AACz, sygn. KD 121, Pismo ks. F. Siennickiego do Jaśnie Oświeconego Pana z 11 IV 1812 r., s. 226; sygn. Księgi metrykalne (KM) 4053, Księga zaślubionych 1809/1810, s. 1; sygn. KK 172, Pismo Komisarza Obwodu Wieluńskiego do Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego z 23 XI 1827, s. 181; sygn. KM 4054, Księga urodzonych 1810–1811, s. 19–20; sygn. KP 195, *Ad acta* w sprawie K. Tarczańskiego przeciw ks. F. Sienickiemu z 4 VI 1816, s. 493–495; Archiwum Narodowe w Krakowie, Akta Komisji Porządkowej Cywilno-Wojskowej Województwa Krakowskiego, sygn. 29/30/0/3/47, Regestr ludności chrześcijan w tejże parafii krzepickiej w dekanacie krzepickim województwie krakowskim powiecie lelowskim leżącej przez ks. Jana Grzegorza Modliszewskiego Kanonika Reg. Lat. Proboszcza i prałata dnia ostatniego grudnia roku 1791 spisany, s. 1396; „Powszechny Dziennik Krajowy”, 67(1830)

pojawiła się kwestia niemożności pozyskania wikariusza do współpracy (w dekrete kasacyjnym była mowa o dwóch!), gdyż ogólne braki kadrowe nie pozwalały na rozwiązanie tej kwestii. Wynikało to z faktycznego niechęci księży do posługi w południowej części archidiecezji gnieźnieńskiej z racji sporej odległości od Gniezna i lokalnych urzędów konsystorskich. Problem personalny pozwalał burmistrzowi jątrzyć przeciw proboszczowi, zarzucając mu nieumiejętność w administracji parafialnej. Dodatkowo zewnętrzna elewacja kościoła coraz wyraźniej wymagała remontów, co było rzeczą trudną do realizacji z powodu zubożenia ludności po wojazach napoleońskich, w których materialnie uczestniczyli również mieszkańcy Krzepic. Ponadto burmistrz postawił ks. Franciszka Sienickiego przed faktem dokonanym w sprawie pobieranej przez niego cegły z rozbieranego skrzydła budynku poklasztornego, na co uzyskał zgodę od konsystorza. Sprawą na miejscu kierowali według własnego uznania kolejni administratorzy i proboszczowie. Ogólna bieda finansowa parafian i brak duchownych doprowadziły w tym czasie do całkowitego upadku prebendy szpitalnej. Część problemów była inicjowana przez byłego proboszcza parafii i prebendarza szpitalnego ks. Patrycego Jankowskiego CRL, który czuł się skrzywdzony przez władze kościelne za przeniesienie go z probostwa do prebendy⁶.

Na kanwie powyższych zagadnień eskalował spór między proboszczem i burmistrzem. Apogeum konfliktu przypadło na zmiany w organizacji kościelnej na ziemiach polskich w związku z bullą *Ex imposita nobis*. Po postanowienia regulacyjne na szczeblu diecezjalnym nie posiadały większego wpływu na funkcjonowanie parafii i sposoby rozwiązywania jej spraw, gdyż nowa diecezja przejęła system urzędów z dawnej diecezji. Zarówno w realiach archidiecezji gnieźnieńskiej jak i kujawsko-kaliskiej Krzepice znajdowały się na południowych rubieżach obu jednostek administracji kościelnej, z dala od miast stołecznych, wpierw Gniezna, później Włocławka. Poza oficjalnym przyporządkowaniem parafii krzepickiej do diecezji kujawsko-kaliskiej nadal pozostała w strukturach *Territorium Vielunensis*,

z 9 III 1830; „Monitor Warszawski”, 25(1824) z 27 III 1824; R. Cieśła, *Blask dawnych Krzepic*, Krzepice 2007, s. 50; E. Nejm an, *Szlachta sieradzka XIX wieku. Herbarz*, cz. T–U, Zduńska Wola 2017, s. 710.

⁶ Ks. Patrycy Jankowski CRL (1765–1834) – w krzepickim klasztorze rozpoczął przygotowanie do kapłaństwa w 1784 r. W latach 1793–1803 pełnił urząd proboszcza tej parafii, następnie prebendarza szpitalnego w latach 1803–1812. Stąd przeszedł na probostwo do Grocholic, później do Kaszewic k. Bełchatowa, gdzie zmarł. Zob. AACz, sygn. KD 121, Except z aktu komisji odbytej w klasztorze krzepickim 7 I 1803, s. 442; sygn. KK 173, Odpis aktu zgonu ks. P. Jankowskiego z 9 VI 1835, s. 335–336.

co utrzymało *status quo* w zmianach terytorialnych dekanatu i parafii do 1865 r. Poza tym diecezja kujawsko-kaliska została podporządkowana metropolii warszawskiej, ponieważ macierzysta metropolia gnieźnieńska pozostała poza granicami Królestwa Polskiego. Pomimo że dotychczasowy konsystorz wieluński funkcjonował do 1823 r., to jednak był bardzo nieefektywny w swoich działaniach, dlatego od 1818 r. parafia krzepicka podlegała Konsystorzowi Generalnemu w Kaliszu. To utrudniło osobistą komunikację miejscowego proboszcza z dość odległym urzędem⁷.

1. W kręgu administracji państwowej i kościelnej

Pozytywny rozwój parafii i miasta zakończył się wraz z drugim rozbiorem Rzeczypospolitej w 1793 r. Wówczas pruski prawodawca, nie zważając na dawną tradycję starostwa krzepickiego znajdującego się w województwie krakowskim, na stałe oddzielił tę ziemię od Małopolski. W przypadku parafii sprawa była bardziej złożona, gdyż od chwili jej powstania w 1357 r., w wyniku tarć między królem Kazimierzem Wielkim i biskupem krakowskim, parafię zgodził się uposażyć i objąć protekcją arcybiskup gnieźnieński. Wówczas przyporządkowano ją do nowo powstałego dekanatu o takiej samej nazwie, który wraz z dekanatami rudzkim i wieruszowskim stanowiły tzw. *Territorium Vielunense*⁸, tożsame z archidiaconatem i oficjalatem wieluńskim⁹. Trzy dekanaty ziemi wieluńskiej nie

⁷ J. Gręźlikowski, *Działalność kościelna biskupów wrocławskich w okresie kujawsko-kaliskim diecezji*, PrKan, 56(2013), nr 3, s. 113, DOI: 10.21697/pk.2013.56.3.05; W. Wlaźlak, *Konsystorze generalne w diecezji kujawsko-kaliskiej (1819–1918)*, CzST, 29(2002), s. 243.

⁸ Parafie *Territorium Vielunense* z przynależnością dekanalną: dekanat krzepicki – Danków, Dietrzniki, Krzepice, Mierzyce, Parzymiechy (z Jaworzmem), Pątnów, Praszka, Rudniki i Żytniów; dekanat rudzki – Chotów, Czarnożyły, Kadłub, Komorniki, Konopnica, Krzyworzeka, Łagiewniki, Mokrsko, Osjaków, Ożarów, Raczyn, Ruda, Rudlice, Skomlin, Wierzchlas i Wydrzyn; dekanat wieruszowski – Biała, Bolesławiec, Cieszęcin, Czastary, Dietrzkowice, Lututów, Łyskornia, Mielieszyn, Naramice, Sokolniki, Walichnowy, Wieruszów i Wójcin. Zob. *Directorium officii divini ac missarum ad usum almae ecclesiae metropolitanae et Archidioecesis Gnesnensis pro Anno Domini 1817*, [bmw] 1817, s. 113–116.

⁹ W archidiecezji gnieźnieńskiej utworzono osiem archidiaconatów, których żywotność dotrwała do początków XIX w. Były to następujące archidiaconaty: gnieźnieński, kaliski, kurzelowski, uniejowski, łączycki, łowicki i kamieński oraz *Territorium Vielunense ad instar archidiaconatus*. W każdym z powyższych okręgów przewodził archidiacon, który w imieniu biskupa wizytował według ustalonego formularza parafie. Zob. J. Związek, *Parafie archidiaconatu wieluńskiego w świetle wizytacji arcybiskupa Jana Łaskiego*, „Prace Naukowe. Pedagogika”, (1999/2000/2001), t. 8–9–10, s. 429–430; S. Zabraniak, *Dekanat Szadkowski i jego dziekani w latach 1660–1763*, „Biuletyn Szadkowski”, 13(2013), s. 45, DOI: 10.18778/1643-0700.13.03; B. Kumor, *Archidiaconat*, w: EK, t. 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1995, kol. 873.

uległy żadnym zmianom administracyjnym ze względu na włączenie ich w całości w 1793 r. do Prus Południowych (*Südprussen*). Dzięki temu nie było konieczności stosowania przepisów konwencji petersburskiej, według której granice diecezji i dekanatów nie mogły być przedzielone kordonami granicznymi i miały w całości znajdować się na obszarze jednego zaboru¹⁰. Należy zaznaczyć, że termin *Territorium Vielunense* był nazwą kościelną stosowaną na określenie odrębności tego obszaru zarówno w archidiecezji gnieźnieńskiej jak i później w diecezji kujawsko-kaliskiej. Taki stan dotrwał do zmian, do których doszło po upadku powstania styczniowego. Utworzono wówczas tzw. dekanaty powiatowe (1865 r.), których obszar musiał być tożsamy z granicami powiatu. Wówczas zatarto historyczną łączność ziemi wieluńskiej z całym okręgiem krzepickim¹¹.

Prusy Południowe jako prowincja hohenzollernowskiej potęgi obejmowała swoim zasięgiem administracyjnym Krzepice w latach 1793–1806. Germanizacja mocno dotykała rzeczywistość kościelną. Doszło wówczas do konfiskaty majątków ziemskich parafii, co poskutkowało koniecznością poszukiwania nowych sposobów utrzymania przez miejscowych zakonników. Konsekwencją było osłabienie praktykowania reguły zakonnej, gdyż dwóch lub trzech kanoników regularnych nie było w stanie wypełniać wszystkich jej zaleceń. Do kolejnej zmiany doszło w wyniku układu w Tylży z 1807 r., kiedy utworzono Księstwo Warszawskie, do którego włączono Krzepice. Ten stan dotrwał do nowych ustaleń podjętych w 1815 r. na Kongresie Wiedeńskim, na którym powołano do istnienia Królestwo Polskie, całkowicie zależne od Rosji. Był to najdłuższy okres w czasie całej niewoli narodowej, kiedy do 1918 r. władze carskie formowały rzeczywistość polityczną i kościelną według własnego zamysłu¹².

¹⁰ Konwencja petersburska została podpisana w 1797 r. między Austrią, Prusami i Rosją, w myśl której obszar diecezji nie mógł być przedzielony kordonem żadnego z zabórów. Zob. B. Kumor, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej (1772–1918)*, Kraków 1980, s. 487, 540–541; Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 75; T. Olejnik, *Leksykon miasta Wielunia*, Wieluń 1998, s. 129–130; Z. Włodarczyk, *Wieluńskie w dobie Prus Południowych 1793–1806*, Wieluń 2005, s. 18–189.

¹¹ Rozwój parafialny na tym obszarze, począwszy od kasztelanii rudzkiej, był uzależniony od czynników demograficznych i gospodarczych. W XVI w. ten obszar administracyjny liczył 41 parafie, co trwało do końca okresu staropolskiego. Niektóre parafie przestały istnieć (Łubnice, Wierzbie), a inne dopiero powołano (Ożarów, Radoszewice). Zob. Związek, *Parafie archidiaconatu wieluńskiego*, s. 429–430; Kumor, *Archidiaconat*, kol. 873.

¹² Podczas drugiego rozbioru Polski, potwierdzonego ustawami rządu grodzieńskiego 23 stycznia 1793 r., Prusy zagarnęły obszar o powierzchni 57 100 km² i 1 200 000 ludności. Ta aneksja w rzeczywistości kościelnej zabrała Polsce: archidiecezję gnieźnieńską, diecezję

Komisja Rządowa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego już w 1816 r. rozpoczęła rozmowy ze Stolicą Apostolską odnośnie do konieczności uregulowania granic diecezji w nowej rzeczywistości politycznej. Władze rosyjskie utworzyły w Królestwie Polskim osiem województw i optowano za taką samą liczbą diecezji¹³. Papieska bulla *Ex imposita nobis* z 1818 r. była konsekwencją decyzji zapadłych na Kongresie Wiedeńskim. Jej recepcja w prawodawstwie kościelnym przyniosła ze sobą szereg historycznych zmian. Archidiecezja gnieźnieńska utraciła spore terytorium na rzecz sąsiednich diecezji. Diecezję kujawsko-pomorską (włocławską) przekształcono w diecezję kujawsko-kaliską. Wykonawcą postanowień bulli w jej strukturach był bp Franciszek Skarbek-Malczewski, który dzięki zażyłej przyjaźni z ówczesnymi elitami politycznymi zadbał o utworzenie stosunkowo największej terytorialnie diecezji w Królestwie Polskim, którą miał zarządzać¹⁴. Została co prawda pomniejszona o obszar pomorski, ale rozbudowana w zdecydowanej większości o tereny gnieźnieńskie, z których przejęła 290 parafii z sześcioma kolegiatami (Kalisz, Sieradz, Łask, Wieluń, Uniejów i Chocz) z dawnych archidiakonatów: kaliskiego, uniejowskiego, gnieźnieńskiego, łęczyckiego, łowickiego i *Territorium Viellunense*¹⁵. W 1818 r. bp Franciszek Skarbek-Malczewski objął metropolię warszawską i jego miejsce zajął bp Andrzej Wołłowicz, zarządzając nią do nagłej śmierci 9 marca 1822 r. Kierował wszystkimi aktualnymi sprawami regulującymi adaptację przejętych i zastanych urzędów kościelnych w nowej rzeczywistości diecezjalnej¹⁶.

poznańską, włocławską, część płockiej i skrawki chełmińskiej i krakowskiej (okolice Kłobucka). Zob. Z. Kaczmarek, B. Leśniodorski, *Historia państwa i prawa Polski*, t. 2, Warszawa 1966, s. 465.

¹³ W skład organizacji kościelnej weszły: metropolia warszawska, diecezje: lubelska, płocka, włocławska, krakowska i nowo powstałe diecezje – janowska (podlaska), sandomierska i sejneńska (augustowska). Zob. Kumor, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej (1772–1918)*, s. 203–204.

¹⁴ Bp Franciszek Skarbek-Malczewski (1754–1819) – administrator apostolski diecezji poznańskiej (1806–1809), biskup diecezjalny kujawsko-pomorski (1815–1818), metropolita warszawski i prymas Królestwa Polskiego. Zob. M. Żywczyński, *Malczewski (Skarbek Malczewski) Franciszek h. Abdank (1754–1819) arcybiskup warszawski*, w: PSB, t. 19/1, red. E. Rostworowski, Wrocław 1974, s. 179–180; W. Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej. Archidiakonaty: kruszwicki i włocławski*, Włocławek 2014, s. 30.

¹⁵ B. Kumor, *Granice archidiecezji gnieźnieńskiej w tysiącleciu (1000–1939)*, PrKan, 9(1966), nr 3–4, s. 19, DOI: 10.21697/pk.1966.9.3-4.01; J. Szymański, *Granice diecezji kujawsko-kaliskiej*, ABiMK, 104(2015), s. 318, DOI: 10.31743/abmk.12511.

¹⁶ Bp Andrzej Wołłowicz (1750–1822) – pierwszy biskup kujawsko-kaliski (1818–1822). Zob. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 82–85.

Zmiany polityczne miały swoje negatywne odzwierciedlenie w żywotności parafii w Krzepicach. W okresie pruskim proboszcz ks. Patrycy Jankowski CRL (1793–1803) w sposób specyficzny podchodził do nowych mocodawców. Zdaje się, że nie przykładął zbyt wielkiej wagi do tego, kto aktualnie sprawował władzę nad Polakami. Po homagium złożonym cesarzowi pruskiemu Fryderykowi Wilhelmowi II w Poznaniu w 1793 r., na którym osobiście się zjawił, starał się zaskarbić przychyłność nowych mocodawców. Sytuacja radykalnie zmieniła się po 1796 r., kiedy rząd pruski skonfiskował na rzecz skarbu państwa majątki ziemskie należące do Kościoła. Odtąd wypłacano duchownym skromną daninę w formie tzw. kongruy. Kilkuosobowy konwent zakonny w Krzepicach musiał poszukiwać utrzymania w sąsiednich parafiach, często wakujących, przez co w klasztorze przestała obowiązywać reguła zakonna. To wywołało gorszące zjawisko upadku obyczajowości wśród kanoników. Władze kościelne w 1803 r. uznały za konieczne usunięcie ks. Patrycego Jankowskiego CRL z probostwa i mianowały go prebendarzem kościoła szpitalnego w Krzepicach. To rozwiązanie nie przypadło mu do gustu, dlatego szukał wsparcia u władz pruskich. Te wstrzymywały przez pewien czas nominację nowego proboszcza, którym w końcu został ks. Stanisław Omiński CRL¹⁷ (1803–1808). Jego następcą był ks. Joachim Myszkierski CRL¹⁸, który stał się wykonawcą dekretu z 12 grudnia 1809 r., rozwiązującym krzepicki konwent kanonicki¹⁹. Podczas tych perturbacji cały czas na prebendzie urzędował ks. Patrycy Jankowski CRL, który snuł wraz z burmistrzem intrygi przeciw kolejnym proboszczom. Prebendarz definitywnie opuścił Krzepice w 1812 r., kiedy objął komendę w Grocholicach k. Piotrkowa. Niestety, dzięki zawartym umowom z miejscowymi posesorami oraz uzyskanym aprobatom jeszcze od

¹⁷ Ks. Stanisław Omiński CRL (przed 1775 – po 1810) – administrator krzepicki w okresie od 15 VII 1803 do kwietnia 1808 r. Zob. AACz, sygn. KD 121, Pismo Izby Administracji Publicznej Departamentu Kaliskiego z 15 IV 1807, s. 75–76; sygn. KD 121, Pismo abpa I. Raczyńskiego z 13 VIII 1808, s. 85–87.

¹⁸ Ks. Joachim Myszkierski CRL (1775–1825) – do Krzepic przybył w maju 1808 r. z probostwa we Mstowie k. Częstochowy. Posługę administratora krzepickiej parafii zakończył 17 VI 1810 i przeszedł na probostwo do Olsztyna k. Częstochowy. Zob. AACz, sygn. KD 121, Pismo ks. F. Tańskiego do Jaśnie Oświeconego Mości Księcia Dobrodzieja z 10 V 1808, s. 69; Ignatius Archieppus Gnesnen z 7 VI 1810, s. 173–174; AACz, sygn. KM 4054, Księga urodzonych 1810–1811, s. 8.

¹⁹ AACz, sygn. KD 121, Pismo Izby Administracji Publicznej Departamentu Kaliskiego z 15 IV 1807, s. 75; Pismo ks. Franciszka Tańskiego do Jaśnie Oświeconego Mości Księcia Dobrodzieja z 10 V 1808, s. 69; Pismo konsystorskie do Jaśnie Wielmożnego Pana Dobrodzieja w Warszawie z 14 V 1807, s. 77.

władz archidiecezji gnieźnieńskiej miał prawo otrzymywać wysokie pobory z dóbr przynależnych parafii krzepickiej. Przez kolejne lata, aż do swojej śmierci w 1834 r., „nękał” krzepickich proboszczów odnośnie do należnych mu subwencji. Wspomagał go w tym burmistrz Kacper Tarczałowski, który stale uprzykrzał życie kolejnym proboszczom poprzez sianie intryg i utrudnianie prac przy kościele i poklasztornej plebanii²⁰. Po objęciu probostwa przez pierwszego duchownego świeckiego ks. Ignacego Burdzińskiego²¹ w 1810 r. sytuacja zdawała się lekko normalizować, jednak stosunkowo szybko przystał na nieoficjalną możliwość wzbogacenia się ze sprzedaży cegły poklasztornej, co zostało ustalone z ks. Patrycem Jankowskim CRL. Sprawa ta była jednak nieustalona dostatecznie z władzami kościelnymi, które zakazały sprzedaży materiałów budulcowych. W związku z takim stanem rzezy ks. Ignacy Burdziński po kilku miesiącach, w ogniu krytyki parafian, odszedł z Krzepic²². Wszyscy wymienieni duchowni utrzymywali bardzo przyjazne stosunki z burmistrzem, który chciał przede wszystkim pozyskać cegłę. W zamian władze miejskie pobierały bardzo niski podatek od klasztoru²³. Przyjście ks. Franciszka Sienickiego pod koniec grudnia 1810 r. początkowo wydawało się przeciętnym, co było błędnym wrażeniem. Pracował w Krzepicach do 1824 r. i podczas jego zarządu doszło do historycznej zmiany przynależności parafii, którą przeniesiono spod zarządu archidiecezji gnieźnieńskiej do kujawsko-kaliskiej, kiedy pod jego okiem podejmowano próby uregulowania szeregu spraw spornych z dawnych lat²⁴.

2. Ks. Franciszek Sienicki wobec wyzwań duszpasterskich

Ks. Franciszek Sienicki od pierwszych chwil pobytu w Krzepicach spotykał się z niechęcią wobec swojej osoby ze strony części parafian,

²⁰ AACz, sygn. KK 173, Pismo KRWRiOP z 4 III 1828, s. 355–356; *Directorium officii divini ac missarum ad usum almae ecclesiae metropolitanae et Archidioecesis Gnesnensis pro Anno Domini 1817*, s. 99.

²¹ Ks. Ignacy Burdziński (1763–1836) – administrator probostwa krzepickiego od 15 VI do 15 XII 1810 r. Z Krzepic przeszedł do parafii w Czararach, gdzie pracował do swojej śmierci. Zob. *Ordo divini officii ad usum dioecesis Vladislaviensis seu Calissiensis pro Anno 1837*, Varsaviae [brw.], s. 116.

²² AACz, sygn. KD 121, Pismo ks. I. Burdzińskiego do Jaśnie Wielmożnego Pana i Dobrodzieja z 27 XI 1810, s. 212; Pismo magistratu krzepickiego do Jaśnie Oświeconego MJ Księcia Arcybiskupa Gnieźnieńskiego z 9 XI 1810, s. 205–206.

²³ AACz, sygn. KD 121, Pismo ks. Siennickiego do Jaśnie Oświeconego Pana z 11 IV 1812, s. 235.

²⁴ *Directorium officii divini ac missarum almae ecclesiae metropolitanae Archi-Dioecesis Gnesnensis pro anno Domini 1816*, Posnaniae 1817, s. 117.

którzy posiadali wspólne interesy z burmistrzem oraz byłym proboszczem ks. Patrycem Jankowskim CRL. Włodarz miasta pełniąc urząd od 1802 r., nie przypuszczał, że nowy proboszcz może nie być przychylny jego planom. Duchowny był zdecydowanym przeciwnikiem nowych rozporządzeń cywilnych, zwłaszcza obowiązku pełnienia zadań urzędnika stanu cywilnego, które nałożył na proboszczów kodeks Napoleona. Na tym tle duchowny odmawiał uzupełniania ksiąg metrykalnych, które naprzemiennie uzupełniał z burmistrzem. Ponadto uważał włodarza miasta za marionetkę na usługach Francuzów, a od 1815 r. Rosjan, gdyż obserwował jego umizgi wobec nich²⁵. Burmistrz nie pozostawał dłużny proboszczowi. Sobie znanymi sposobami przekonywał wiele osób, które utrudniały mu zarząd parafią i podważały jego dobre imię. Należy zaznaczyć, że praprzyczyną sporu między nimi stało się wstrzymanie przez ks. Franciszka Sienickiego wydawania cegły z rozbieranego skrzydła klasztoru, którą zakupił burmistrz według dawnych umów. W tej sprawie w latach 1811–1816 odbyło się wiele indagacji sądowych. Względne rozwiązanie problemu nastąpiło w listopadzie 1818 r., a więc już w strukturach diecezji kujawsko-kaliskiej. Dzięki szerokiej korespondencji urzędowej skupionej wokół tego tematu ukazane są meandry problemów, z jakimi musiał mierzyć się ks. Franciszek Sienicki w okresie przełomowym inkorporowaniu parafii do diecezji kujawsko-kaliskiej²⁶.

2.1. Problemy kadrowe i duszpasterstwo

Po kasacji krzepickiego konwentu kanoników regularnych w grudniu 1809 r. rozpoczął się trudny okres w obsadzie personalnej parafii. Ks. Franciszek Sienicki w 1815 r. zaznaczał, że bardzo trudno było znaleźć wikariuszy do parafii wysuniętych na krańce południowo-zachodnie archidiecezji, ulokowanych w dużej odległości od Gniezna²⁷. Duchowny widział rozwiązanie problemu przez oddelegowanie do współpracy zakonników z konwentów z: Jasnej Góry, Piotrkowa, Widawy, Wielunia, Wieruszowa, Koła lub Złoczewa. W tym okresie najczęściej pomagali paulini z Częstochowy i Wieruszowa, ale były to tylko rozwiązania tymczasowe²⁸. Parafianie długo nie mogli pogodzić się z faktem odejścia kanoników

²⁵ AACz, sygn. KP 195, Odpowiedź ks. F. Sienickiego na skargę K. Tarczałowskiego z 22 VI 1815, s. 198; Interrogatoria odwodowe z strony ks. F. Sienickiego, s. 475–479.

²⁶ AACz, sygn. KD 122, Protokół z 21 XI 1818, nlb.

²⁷ AACz, sygn. KK 24, Pismo Prześwietnego Konsystorza Generalnego z 23 VI 1815, s. 5–6.

²⁸ AACz, sygn. KP 195, Odpowiedź na punkty skargi od Magistratu Miasta Krzepice przeciw proboszczowi ks. F. Sienickiemu podane, s. 175.

regularnych i brakiem solennych celebr liturgicznych odprawianych przez kilku duchownych. Stanowisko jednego z krzepiczan – Franciszka Korczakowskiego: „ludziom się widzi dziwne, że ksiądz proboszcz będąc sam nie może tak odprawiać wspaniale ceremonii kościelnych, jak wtenczas kiedy kilku mieszkało kanoników”, było aktualne w 1818 r., gdy pewne stało się, że w Krzepicach nie będzie dwóch wikariuszy²⁹. W tym okresie w parafii mieszkało ok. 1500 chrześcijan, jednak jej rozległość, dwujęzyczność (koloniści niemieccy) oraz prężnie działające trzy bractwa: różańcowe, św. Józefa i św. Anny, skupiały rzesze wiernych, również spoza parafii. Ponadto pobożność ludowa związana z celebrą 11 odpustów parafialnych i korzystaniem z sakramentów w dni jarmarczne przez katolików z miejscowości znajdujących się w sporej odległości od Krzepic (zwłaszcza ze Śląska: Bodzanowice, Wichrów, Sternalice i Olesno), wymagała obecności co najmniej dwóch księży do posługi w dni powszednie³⁰.

W latach 1810–1812 ks. Franciszek Sienicki korzystał z pomocy prebendarza szpitalnego ks. Patrycego Jankowskiego CRL. Ten posiadał wspólne interesy z burmistrzem z dawnych lat, dlatego znajdował się w opozycji do duchownego i wszelkimi możliwymi sposobami dyskredytował jego osobę. Proboszcz początkowo nie był tego świadomy. Z racji, że w pierwszych latach był zobowiązany dokończyć budowę plebanii na poprzednim probostwie w Grochowach kilkakrotnie opuszczał Krzepice. Kiedy powracał, stwierdzał karygodną posługę kapłańską w wymiarze sakramentalnym i obyczajowym wydelegowanego prebendarza. W ramach dyscypliny odebrał mu jednorazowo wypłatę akcydensu i połowę dochodu z wizyty kolędowej³¹. Kiedy ks. Patrycy Jankowski CRL w 1812 r. opuścił Krzepice nadal posiadał popleczników w krzepickiej radzie miejskiej. Z poruczenia byłego prebendarza wielokrotnie składali wnioski przez prefekta departamentu kaliskiego do abp. Ignacego Raczyńskiego w sprawie braku dwóch wikariuszy³². Burmistrz uczynił z tego podstawowy

²⁹ AACz, sygn. KP 195, Protokół sprawy z 20 VI 1814, s. 81–82.

³⁰ AACz, sygn. KK 172, Spis funduszów i przychodów rocznych probostwa krzepickiego z 20 XI 1818, s. 432; sygn. KP 329, Księga Bractwa św. Józefa, s. 19–20; Księga Bractwa św. Anny, s. 162.

³¹ AACz, sygn. KD 121, Pismo ks. P. Jankowskiego do Jaśnie Oświeconego Mości Księcia Pana mojego Najłaskawszego z 26 II 1812, s. 217–218.

³² AACz, sygn. KP 195, Pismo magistratu krzepickiego do Jaśnie Wielmożnego Prefekta Departamentu Kaliskiego z 1 III 1815, s. 15; Ignatius Comes Nałęcz de Małoszyn et Raczyno Raczyński z 22 III 1815, s. 19.

zarzut wobec proboszcza i podnosił go podczas każdej nadarzającej się sposobności. Włodarz miasta rozpowszechniał informację, że „kłótnie i procesy są jego [proboszcza – przyp. autora] powszechną zabawą”. Pewien spokój zapanował po odejściu z Krzepic ks. Patrycego Jankowskiego CRL w 1812 r., jednak nie dawał on o sobie zapomnieć do śmierci w 1834 r. Wiązało się to z uzyskaniem dla siebie za polubowne zrzeczenie się probostwa krzepickiego stałej wypłaty z krzepickiego beneficjum oraz z zapisów procentów z kilku dóbr ziemskich od okolicznych posesorów, z którymi żył w komitywie w dawnych latach³³.

Jedynym czynnym kapłanem wspomagającym ks. Franciszka Sienickiego był rodak krzepicki ks. Ignacy Westerowski³⁴. Abp Ignacy Raczyński 28 listopada 1813 r. mianował go prebendarzem szpitalnym w Krzepicach z zadaniami wikariusza przy kościele parafialnym, które mógł wypełniać według własnego uznania³⁵. Był to układ nieco problematyczny dla proboszcza, gdyż jego posługa w kościele była wyrazem jego dobrej woli i zależała od aktualnej kondycji zdrowotnej. Ks. Ignacy Westerowski zdecydowaną większość swojego życia kapłańskiego spędził w Mszczonowie jako mansonarz przypisany do ołtarza św. Leonarda w kolegiacie w Łowiczu. Pogarszający się stan zdrowia zmusił go w 1810 r. do złożenia dotychczasowego urzędu. W 1812 r. wrócił do rodzinnych Krzepic, gdzie nie chciał pełnić żadnej funkcji kościelnej. Był sceptyczny do osoby ks. Patrycego Jankowskiego CRL, który permanentnie stwarzał napiętą atmosferę w całej parafii. Kiedy zakonnik na dobre opuścił stanowisko prepozyta szpitalnego, ten nadal nie zdecydował się wspomóc osamotnionego proboszcza. Władze kościelne nalegały na niego, by za poborem

³³ AACz, sygn. KP 195, Pismo Naczelnika powiatu wieluńskiego i częstochowskiego Zubowicza do Wiel. JX. Officjała Chrzanowskiego, s. 7; sygn. KD 121, Regestr wydatków w ciągu administracji czwarto letniej probostwa krzepickiego przez ks. Stanisława Omińskiego odbywana od dnia 2 miesiąca lipca roku 1806/7, s. 41; Pismo ks. F. Siennickiego do Jaśnie Oświeconego Pana z 11 IV 1812, s. 239.

³⁴ Ks. Ignacy Westerowski (1757–1820) – urodzony w Krzepicach z rodziców Andrzeja i Agnieszki z d. Kozubskiej. Do kapłaństwa przygotowywał się w Łowiczu, a święcenia prezbiteratu przyjął w 1781 r. w Gnieźnie. Zob. AACz, sygn. KD 121, Actum Krzepicensis in residential praepositi ecclesiae parochialis ejusdem z 7 VII 1812, s. 391; sygn. KM 4064, Księga zmarłych 1820, s. 12; *Directorium officii divini ac missarum juxta rubricas Archidioecesis Gnesnensis pro Anno Domini 1807*, s. 115; *Directorium officii divini ac missarum ad usum almae Ecclesiae Metropolitanae et Archi-Dioecesis Gnesnensis 1812*, Posnaniae [brw], s. 95.

³⁵ AACz, sygn. KK 24, Pismo abpa Ignacego Raczyńskiego do ks. F. Siennickiego z 28 XI 1813, s. 1; Pismo Prześwietnego Konsystorza Generalnego z 23 VI 1815, s. 6–11.

wypłaty objął obowiązki wikariusza w parafii, jednak stale odmawiał³⁶. Przysłał natomiast na objęcie prebendy szpitalnej. W końcu zlecono mu odprawianie nabożeństw w kościele św. Jakuba, gdyż „kościół parafialny nie jest bardzo odległy od szpitalnego³⁷”. Tym sposobem przydzielono wikariusza i „przyzwyczajeni mieszczanie krzepiccy do co najmniej dwóch mszy w niedziele i święta, mogli z domownikami dzielić się porą wyjścia na msze”. Część jego utrzymania stanowił pobór z beneficjum szpitalnego³⁸. Duchowny cieszył się dużym szacunkiem rodaków. Burmistrz, w swoim zjadliwym stylu, uznawał go za „jedynego sprawiedliwego” księdza w Krzepicach, co oczywiście było uszczypliwością wobec proboszcza³⁹. Stan zdrowia prebendarza w 1818 r. zdecydowanie się pogorszył. Był zmuszony przenieść się z prebendy do krewniaka Wojciecha Zjawionego w Krzepicach. Odtąd nie udzielał się duszpastersko. Zmarł 4 maja 1820 r. i spoczął na miejscowym cmentarzu za miastem⁴⁰.

Ks. Franciszek Sienicki z radością przyjął fakt przydzielenia do parafii pełnoprawnego wikariusza, człowieka młodego – ks. Józefa Brzezińskiego⁴¹. Wikariusz zaznaczył w swoim *curriculum vitae*, że po przyjętych święceniach kapłańskich 5 kwietnia 1817 r. został mianowany na wikariat do Krzepic. Niestety, nie potwierdzają tego katalogi diecezjalne. Najprawdopodobniej władze kościelne, wiedząc o pobycie w Krzepicach jeszcze sprawnego ks. Ignacego Westerowskiego pozwoliły młodemu kapłanowi rozpocząć studia w Krakowie, gdzie uczył się jeszcze przed wstąpieniem do seminarium⁴². W związku z tym ks. Franciszek Sienicki blisko dwa lata (1818–1820) w pojedynkę odpowiadał za posługę duszpasterską w parafii. Na pewno wikariusz rozpoczął faktyczny pobyt w parafii po śmierci ks. Ignacego Westerowskiego w 1820 r. Jego współ-

³⁶ Tamże, s. 5–6.

³⁷ Tamże, s. 6.

³⁸ Tamże, s. 11.

³⁹ AACz, sygn. KP 195, Pismo Kacpra Tarczałowskiego do Prześwietnej Komisji z 8 VI 1815, s. 40–41.

⁴⁰ APŁ, sygn. 39/1/0/1/597, Raport z odbytej rewizji miasta narodowego Krzepice z 4 VI 1818, s. 19; AACz, sygn. KM 4064, Księga zmarłych 1820, s. 12.

⁴¹ Ks. Józef Brzeziński (1789–1855) – urodzony w Klonowej k. Złoczewa w szlacheckiej rodzinie. Wykazywał się dużą zdolnością umysłową. Po edukacji w szkole elementarnej w Wieluniu kontynuował naukę w Krakowie. W 1815 r. wstąpił do seminarium w Łowiczu. Zob. ArDWł, AKGWł, Akta personalne Józefa Brzezińskiego, sygn. AKGWł. pers. 36, *Curriculum vitae* ks. Józefa Brzezińskiego, s. 1.

⁴² Tamże.

praca z proboszczem układała się pomyślnie i trwała do ich wspólnego odejścia z Krzepic w 1824 r.⁴³

Pomimo problemów personalnych ks. Franciszek Sienicki w strukturach nowej diecezji utrzymał zwyczaj celebrowania 11 odpustów, co silnie wpływało na tożsamość religijną mieszkańców Krzepic⁴⁴. Na początku 1819 r. podjął starania u władz kościelnych o uregulowanie należności dla Bractwa Różańca Świętego w Krzepicach z dóbr w Niemojewie, które w połowie XVIII w. zapisał m.in. Stanisław Winer, Michał Chotecki i Wojciech Niemojewski w wysokości 4% od 400 zł w skali rocznej, które z czasem wzrosły do 800 zł, później do 1200 zł. W 1818 r. pojawiły się problemy z uzyskaniem tych kapitałów. Duchowny wykazywał się sporą determinacją w tej sprawie, gdyż skarbona bracka wystawiana w kościele powodowała mniejsze datki na potrzeby remontowe kościoła⁴⁵. Ponadto władze kościelne w 1817 r. zleciły proboszczowi podjęcie w czasie kazań niedzielnych i katechez tematycznych nauk ułożonych przez homiletów z seminarium. Ks. Franciszek Sienicki kontynuował powyższe wytyczne również w ramach nowej diecezji, uważając program za przemyślany i konstruktywny. Opracowanie było podzielone na kilka kręgów tematycznych: o sumieniu, o wolności wiernych, o moralnym prześladowaniu wiernych, o przewrotności ludzkiej, o pomocy religii w przeciwnościach, o wpływie religii na pomyślność, o miłości pochwał, o okazach grzechowych, o pijaństwie i o spowiedzi⁴⁶.

2.2. Troska o zewnętrzną stronę kościoła

Wojny napoleońskie i związane z nimi furaże nakładane na mieszkańców Krzepic ograniczały możliwości składania dodatkowych ofiar na potrzeby kościoła. Ponadto subwencje rządowe na ten cel nie pokrywały wszystkich wydatków. Do koniecznych napraw należało uzupełnienie

⁴³ Tamże, Notatka na okładce teczki, nlb.; *Directorium officii divini ac ad cleri saecularis dioecesis Vladislaviensis seu Calisiensis pro anno 1822*, Varsaviae 1823, nlb.

⁴⁴ Dni odpustowe przypadały w następujące wspomnienia i święta liturgiczne: Oczyszczenia Najświętszej Maryi Panny, Zwiastowania Najświętszej Maryi Panny, św. Doroty, św. Józefa, Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny, św. Jakuba, św. Anny, Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, Narodzenia Matki Bożej, Matki Bożej Różańcowej, Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej. Zob. AACz, sygn. KD 122, Protokół z 20 XI 1818, nlb.

⁴⁵ AACz, sygn. KD 122, Protokół z 21 XI 1818, nlb.; K. Kęsik, *Bractwo Różańca Świętego w Krzepicach w latach 1686–1941*, w: *Blisko i daleko. Sympozjum – Praszka 2021*, red. Z. Włodarczyk, Wieluń – Praszka 2022, s. 44, 51.

⁴⁶ AACz, sygn. KD 126, Tematy do kazań 1818, s. 236–237.

miedzianej blachy na dachu kościoła oraz renowacja zewnętrznej strony kaplic bocznych.

Od czasu wymiany gontowego poszycia dachu na blachę miedzianą w 1783 r. nie przeprowadzono kontrolnej rewizji jego stanu. Podczas jesiennych wichur w 1811 r. oderwało się kilka łąt miedzianych, co powodowało zalewanie sklepienia kościoła. W 1814 r. burmistrz Kacper Tarczałowski donosił władzom państwowym i kościelnym, że proboszcz wykonał z tej blachy brytfanny do wypieków, co było kłamstwem⁴⁷. Palącą sprawą było również zamontowanie tzw. dymiarek na dachu, które przez kanoników regularnych zostały zmienione z miedzianych na drewniane. To powodowało zalewanie wiązek dachowych, a gnijące gonty zawilgały strych świątyni. Ks. Franciszek Sienicki spuentował tragiczny stan kościoła słowami: „kanonicy do fabryk [budowy – przyp. autora] niezdadni, przyklejali daszki do murów jak jaskółki swe gniazda”⁴⁸. Niepokój budził również stan wieży będącej jednocześnie dzwonnicyą dla trzech dzwonów. Utrzymujący je wiązerek nie był konserwowany od niepamiętnych czasów, obecnie z racji cieknącej wody przegnił od wierzchniej strony, z której wypadła część gwoździ. Zły stan konstrukcji proboszcz oddał słowami: „dzwony tylko na włosku, jak mówią, trzymają się”⁴⁹. Jedynie w 1816 r. udało się zamontować nowe schody na chór kościelny i do dzwonnicy, gdyż dotychczasowe były całkowicie zdezelowane⁵⁰. W opłakanym stanie znajdowała się elewacja kaplicy Jezusa Ukrzyżowanego od strony północnej kościoła oraz kaplica św. Józefa od strony południowej. Z racji braku rynien woda opadowa płynęła bezpośrednio po murach. Z kaplicy północnej na wysokość metra od gruntu odpadł tynk. Stan drugiej kaplicy był podobny. Majster budownictwa określił, że podmokłe ściany w niedługiej perspektywie nie utrzymają sklepień obu kaplic. Sprzedaż sreber kościelnych na cel remontów nie uzyskała aprobaty parafian⁵¹.

⁴⁷ AACz, sygn. KP 195, Protokół sprawy z 22 VI 1814, s. 97.

⁴⁸ AACz, sygn. KD 121, Pismo ks. F. Sienickiego do Jaśnie Oświeconego Księcia z 26 IV 1812, s. 265–266.

⁴⁹ Tamże, s. 263.

⁵⁰ Kacper Tarczałowski w indagacji sądowej przeciw proboszczowi w 1816 r. podał, że duchowny odremontował jeden organ, natomiast inni, jak np. Tomasz Raczyński zapewniali o naprawie obu instrumentów chórowych. Zob. AACz, sygn. KP 195, *Ad acta* w sprawie K. Tarczałowskiego przeciw ks. F. Sienickiemu z 4 VI 1816, s. 513; Pismo komisji sądowej z 4 VI 1816, s. 376–379.

⁵¹ AACz, sygn. KD 121, Pismo ks. F. Sienickiego do Jaśnie Oświeconego Księcia z 26 IV 1812, s. 263.

W 1815 r. powołano komisję duchowno-cywilną, która nakazała wyznaczyć subwencję na remont części dachu⁵². Kiedy w 1816 r. pojawiła się nadzieja na pokaźną sumę z kompetencji rządowych na kompleksowy remont, burmistrz sobie znanymi sposobami wstrzymał je. Mury kościelne niszczały, ale proboszcz nie miał środków na ich naprawę z racji braku dotacji rządowych⁵³. Podczas lustracji zabudowy w listopadzie 1818 r. urzędnicy województwa kaliskiego radzili, aby miedź z dachu w całości ściągnąć i sprzedać, a w jej miejsce położyć dachówkę. Pozyskane pieniądze postulowali przeznaczyć na budowę nowej plebanii. Na szczęście nie doszło do zrealizowania tej kuriozalnej wskazówki. Niestety, w kolejnych latach nie uzupełniono braków w poszyciu dachu, co zrealizowano dopiero w 1830 r.⁵⁴

2.3. Nieporozumienia związane z budynkiem poklasztornym

Po sekularyzacji parafii w 1809 r. klasztor popadał w coraz większą ruinę. Stan techniczny obiektu już przed tą datą był w tragicznym położeniu. W dużej mierze doprowadziły do tego problemy finansowe wynikłe z zaboru gruntów parafialnych oraz braku stałych mieszkańców, którzy dbaliby o kompleks zakonny. Władze państwowe dążyły do całkowitej rozbiórki gmachu składającego się z dwóch skrzydeł, ale oponowała strona kościelna. Ks. Franciszek Sienicki dostrzegał w budynku dobre miejsce na urządzenie w nim plebanii, dlatego podjął konieczne kroki zmierzające do jego remontu. Duchowny bardzo szybko zorientował się, że znana w parafii sprawa rozbiórki nieużytkowej części klasztoru zainicjowana przez ks. Patrycego Jankowskiego CRL, kontynuowana przez ks. Ignacego Burdzińskiego, była ustawiona z burmistrzem z odpowiednimi klauzulami urzędów państwowych i kościelnych, nie do końca posiadających korzystne zapisy dla parafii. Oficjał i archidiakon wieluński ks. Hipolit Chrzanowski⁵⁵ z ramienia władz diecezjalnych

⁵² AACz, sygn. KP 195, Pismo Komisji Duchownej do Prześwieconego Konsystorza Generalnego z 24 VI 1815, s. 253–255.

⁵³ AACz, sygn. KP 195, Pismo komisji sądowej z 4 VI 1816, s. 287–290.

⁵⁴ AACz, sygn. KD 122, Protokół z 21 XI 1818, nlb.; Cieśla, *Blask dawnych Krzepic*, s. 235.

⁵⁵ Ks. Hipolit Chrzanowski (1765–1848) – urodzony w Rększowicach k. Częstochowy, sędzia surogat wieluński i kanonik tamtejszej kolegiaty, proboszcz w Dziętkowicach w latach 1791–1848, ostatni archidiakon *Territorium Vielunense*. Zob. K. Kęsik, *Pruska dominacja w Territorium Vielunense (1793–1806)*, „Rocznik Wieluński”, 20(2020), s. 104.

asygnował kontrakt zakupu cegły przez burmistrza⁵⁶. Duchowny jednak nie wyraził zgody na bezmyślne jej wybieranie, zwłaszcza że zaczęło to zagrażać konstrukcji obiektu⁵⁷.

Po częściowym zakończeniu prac rozbiórkowych udało się proboszczowi uzyskać ze sprzedanego materiału 300 zł. Dochód ten nie wystarczył nawet na zakup potrzebnego żelaza i drewna do naprawy części klasztoru⁵⁸. W połowie 1812 r. udało się doprowadzić do widocznego oddzielenia mieszkalnej części poklasztornej od burzonego pawilonu postawionego równolegle do kościoła. Pozostawiona część stworzyła mieszkania dla proboszcza i dwóch wikariuszy, które nadal wymagały przebudowy i sporych nakładów finansowych⁵⁹. W 1815 r. pojawił się poważny problem, gdyż burmistrz odmówił wstawienia drzwi i okien w miejscach, w których rozebrane skrzydło klasztoru łączyło się z pozostałym budynkiem⁶⁰. Proboszcz chciał doprowadzić do męskiej ugody w tej sprawie. Kiedy władarz miasta poważnie zachorował, duchowny udał się do jego domu, aby się pogodzić i porozmawiać w sprawach wspólnych. Niestety, burmistrz ten gest uznał za punkt do dalszych oskarżeń kapłana i w obecności swoich żydowskich sług obrażał go zwrotami: „pop, szelma i łajdak”⁶¹. W wyniku sprawy sądowej o cegłę klasztorną proboszcz przyznał się, że obejmując krzepickie probostwo przystał na ugodę zawartą między burmistrzem i ks. Hipolitem Chrzanowskim. Jednak czując się odpowiedzialnym za majątek kościelny, widząc nieodpowiedzialne wybieranie cegły przez najemników burmistrza, radykalnie nakazał zaprzestać tego procederu. Cegłę grabiono bez opamiętania, przez co naruszono ścianę nośną skrzydła klasztoru na osi północ-południe, które miało być plebanią. Robotnicy nie nosili się z zamiarem wzmocnienia powstałej szkody, co doprowadziło proboszcza do złości i wypędzenia ich z placu. Duchowny oznajmił, że reszty zakupionej cegły nie wydał, gdyż była konieczna do

⁵⁶ AACz, sygn. KP 195, Pismo K. Tarczałowskiego do Prześwietej Komisji z 8 VI 1815, s. 39.

⁵⁷ AACz, sygn. KD 121, Pismo ks. F. Sienickiego do Jaśnie Oświeconego Pana z 11 IV 1812, s. 235.

⁵⁸ AACz, sygn. KD 121, Pismo ks. F. Sienickiego do Jaśnie Oświeconego Księcia z 26 IV 1812, s. 264.

⁵⁹ Tamże, s. 263–264.

⁶⁰ AACz, sygn. KP 195, Protokół sprawy między K. Tarczałowskim a ks. F. Sienickim z 13 VIII 1814, s. 57.

⁶¹ AACz, sygn. KP 195, Odpowiedź ks. F. Sienickiego na skargę K. Tarczałowskiego z 22 VI 1815, s. 198.

napraw nieprzewidzianych szkód w czasie rozbiórki. W toku rozpraw sądowych burmistrz miał do 1816 r. naprawić wyłomy w ścianach i zamontować okna i drzwi, ale nic takiego nie miało miejsca. W 1817 r. w czasie lustracji miasta urzędnicy potwierdzali fatalny stan obiektu poklasztornego, który wyglądał nadal jak plac budowy. Sprawa nie była rozwiązana jeszcze po 1818 r.⁶²

Na krótko przed 1818 r. wyszła na jaw jeszcze inna intryga burmistrza, która była umówiona z byłym administratorem ks. Ignacym Burdzińskim. Ustalili wówczas, że na parterze pozostałego skrzydła klasztoru burmistrz urządzi dodatkowy magazyn zbożowy na rzecz aprowizacji wojskowych, co należało do obowiązków gminnych. Ks. Franciszek Sienicki doprowadził do jego użyteczności i urządził tam spichlerz kościelny. Z tego względu duchowny miał wiele stresujących sytuacji. W 1816 r. Kacper Tarczałowski coraz mocniej nalegał na proboszcza, aby ten oddał parter plebanii na potrzeby miejskiego magazynu⁶³. Opór duchownego był na tyle silny, że burmistrz z kilkoma poplecznikami w akcie desperacji napadł na plebanię, niszcząc część cmentarza kościelnego. Sprawa nie została rozwiązana i powracała w dyskusji lokalnej długo po 1818 r.⁶⁴

Jesienią 1818 r. w diecezji kujawsko-kaliskiej pojawiły się zawirowania związane z mianowaniem wykonawcy bulli *Ex imposita nobis* bp. Franciszka Skarbek-Malczewskiego metropolitą warszawskim. Sprawy wewnątrz diecezji zeszły na dalszy plan i kierowali nimi oraz głos decyzyjny posiadali delegaci biskupa. W związku z takim stanem rzeczy w listopadzie 1818 r. komisja kościelna pod przewodnictwem ks. Franciszka Sosnowskiego i Karola Głotza postulowała radykalne rozwiązania w sprawie poklasztornej zabudowy. Radzono rozebrać pozostałości zdewastowanego skrzydła klasztoru i z pozyskanej cegły wystawić nowy dom dla proboszcza, wikariusza i służby kościelnej. Ze względu na już wykonane prace restauracyjne przy skrzydle mieszkalnym pomysł ten nie mógł być wzięty pod rozważenie. Inna propozycja powyższych urzędników była jeszcze bardziej

⁶² AACz, sygn. KP 195, *Ad acta* w sprawie Tarczałowskiego przeciw ks. F. Sienickiemu z 4 VI 1816, s. 496; APŁ, sygn. 39/1/0/1/597, Lustracja miasta Krzepice z 1817, s. 5.

⁶³ AACz, sygn. KP 195, Pismo komisji sądowej z 4 VI 1816, s. 287–290; Stan sprawy i kontrowersji pomiędzy K. Tarczałowskim burmistrzem Miasta Krzepice skarżącym w jednej, a ks. F. Sienickim oskarżonym w drugiej sprawie, s. 562–563.

⁶⁴ Świadcami tego byli: Karol Szefer, Tomasz Kulejowski i Ignacy Tempich. Zob AACz, sygn. KP 195, Odpowiedź na punkty skargi od Magistratu Miasta Krzepice przeciw proboszczowi ks. F. Sienickiemu podane, s. 177.

niedorzeczna – radzili z dachu kościoła ściągnąć miedź, aby pozyskane pieniądze z jej sprzedaży przeznaczyć na budowę nowej plebanii; kościół postulowali pokryć dachówką. Łatwo zauważyć, że w natłoku wydarzeń politycznych na płaszczyźnie ogólnodiecezjalnej brakowało zdrowego rozsądku w wielu kwestiach administracyjno-gospodarczych⁶⁵. W tej kwestii ks. Franciszek Sienicki zdaje się, że był bezradny. Wielkim wysiłkiem doprowadził do używalności w części mieszkalnej dwa pokoje na piętrze, jeden dla siebie i drugi dla wikariusza, nad którymi położono nowy gont. W reszcie obiektu, zdezelowanym przez bezrozumną rozbiórkę, brakowało drzwi, okien oraz pieców kaflowych. W 1824 r., kiedy duchowny odchodził z Krzepic, a wraz z nim przestraszony niepewnością przyszłego bytu wikariusz, nikt nie przejmował się sprawami prowincjonalnej parafii (parafianie borykali się z własną biedą, władze kościelne w tym czasie dywagowały nad sprawą wyższości Kalisza nad Włocławkiem w sprawie ostatecznej rezydencji biskupa)⁶⁶.

Pozostała zabudowa gospodarcza w okresie zmian przynależności diecezjalnej prezentowała się równie mizernie. Jedynie w latach 1810–1816 ks. Franciszek Sienicki położył nowy gont na browarze plebańskim, z którego piwo było przeznaczone przede wszystkim dla pracowników kościelnych i majstrów budowlanych⁶⁷. Po 1818 r. budynek popadł w całkowitą ruinę i przed 1840 r. został rozebrany⁶⁸.

2.4. Upadek prebendy szpitalnej⁶⁹

Opieka dobroczynna była znana w Krzepicach od powstania prebendy szpitalnej w 1436 r. Funkcjonowała do śmierci ostatniego prebendarza ks. Ignacego Westerowskiego w 1820 r. Duchowny co najmniej od 1818 r. był już obłożnie chory i nie spełniał zadań duszpasterskich. Pod jego nieobecność, w myśl nowych przepisów rosyjskich, Komisja Województwa Kaliskiego 22 listopada 1818 r. przeprowadziła wielowymiarową lustrację

⁶⁵ AACz, sygn. KD 122, Protokół z 21 XI 1818, nlb.

⁶⁶ AACz, sygn. KD 122, Protokół wizytacji parafii krzepickiej z 23 XII 1824, s. 24; Gręźlikowski, *Działalność kościelna biskupów włocławskich w okresie kujawsko-kaliskim diecezji*, s. 137.

⁶⁷ AACz, sygn. KP 195, Zeznania ks. F. Sienickiego, nlb.; Pismo komisji sądowej z 4 VI 1816, s. 299–301, 376–379.

⁶⁸ AACz, sygn. KD 122, Spis inwentarza kościelnego i ekonomicznego probostwa krzepickiego przy oddaniu tegoż w administrację ks. A. Zarembie 20 VII 1839, s. 232.

⁶⁹ Por. K. Kęsik, *Budynki prepozytury szpitalnej w Krzepicach w końcowym okresie istnienia (1793–1821)*, StWł, 25(2023), s. 609–635, DOI: 10.52404/ttnwloc.stwl.25.28.

całego beneficjum szpitalnego wraz z opisem zakresu koniecznej pomocy dla ubogich i chorych. Opis technicznego stanu całej prebendy był drugoczący, co w tym czasie faktycznie miało miejsce⁷⁰.

Już w realiach nowej przynależności diecezjalnej, w czerwcu 1820 r. władze wojewódzkie przedstawiły wniosek o całkowitym oddaniu kompleksu prepozytury władzom miejskim. Budynek kościoła postulowano rozebrać i z odzyskanego materiału postulowano zbudować szkołę elementarną. Był to projekt nieakceptowany przez stronę kościelną. Druga możliwość zakładała przekazanie funduszy ze sprzedanych materiałów na odprawianie tygodniowo jednej mszy przez miejscowego proboszcza jako zadośćuczynienie za zapisy funduszowe na rzecz szpitala⁷¹. Po kilku tygodniach specjalna komisja ekonomiczna okręgu piotrkowskiego oświadczyła, że fundusze nie mogą być przekazane na inny cel jak tylko na rzecz ubogich, natomiast istniała możliwość przeznaczenia materiałów drewnianych na budowę szkoły, a utensylia kościelne można było sprzedać za zgodą władzy kościelnej. Przydzielono również wtedy dochód probostwu parafialnemu i ks. Franciszek Sienicki miał wypłacać subwencję prebendarzowi. Burmistrz Kacper Tarczałowski optował, aby dochód z oblig funduszowych przekazać w całości proboszczowi parafii, budynki przeznaczyć na rzecz miasta, które odpowiadałoby za ubogich i chorych. Lustratorzy wyraźnie zaznaczyli, aby po śmierci obecnego prebendarza władze diecezjalne nie mianowały nowego administratora w jego miejsce. Włodarz miasta zgłosił możliwość przekazania kościoła zamieszkującej okolicę mniejszości protestanckiej. Władze kościelne nie wyraziły na to zgody i oczekiwały innych rozwiązań⁷².

Dopiero 21 listopada 1821 r., po licznych konsultacjach między władzami państwowymi i kościelnymi, wydano ostateczną zgodę na połowiczny podział dochodów z beneficjum szpitalnego na rzecz kościoła parafialnego i utrzymania ubogich w przytułku, którym odtąd zarządzał magistrat miejski. W imieniu miasta placówką kierowali dawni prowizorowie, którzy prowadzili podstawowe prace renowacyjne przy szpitalu. Duchowni z parafii raz w tygodniu odprawiali jedną mszę w intencji darczyńców

⁷⁰ Tamże, s. 615.

⁷¹ AACz, sygn. KK 24, Pismo Komisji Województwa Kaliskiego do Jaśnie Wielmożnego Jmc Księdza Wołłowicza Biskupa Diecezji Kaliskiej z 16 VI 1820, s. 17.

⁷² AACz, sygn. KK 24, Pismo B.D.K. do Prześwietnej Komisji Województwa Kaliskiego z 15 VII 1820, s. 18; APŁ, sygn. 39/1/0/1/597, Raport z odbytej rewizji miasta narodowego Krzepice z 4 VI 1818, s. 2, 19–20.

szpitala i udzielali chorym posługi sakramentalnej. Odzyskane materiały budulcowe z samego kościoła dopiero w 1826 r. zostały przewiezione na cmentarz za miastem i z nich zbudowano kaplicę przedpogrzebową⁷³.

2.5. Kompetencje finansowe dla ks. Patrycego Jankowskiego

Początek objęcia probostwa krzepickiego przez ks. Patrycego Jankowskiego CRL w 1793 r. zbiegł się z drugim rozbiorem Rzeczypospolitej, w wyniku którego Krzepice włączono do Prus Południowych. Duchowny, znając praktykę protestanckich cesarzy i ich specyficzną „opiekę” nad majątkiem kościelnym, część gruntów i zapisów funduszowych przynależnych parafii aktami notarialnymi przepisał na własną osobę. Po unormowaniu się zawieruchy politycznej związanej ze zmianami prawodawstwa cywilnego planował całość należności zwrócić parafii. W myśl przepisów zaprowadzonych rozkazem cesarskim 28 lipca 1796 r. grunty ziemskie przeszły na skarb państwa, które w ramach rekompensaty wypłacało skromne wypłaty duchownym i w części dbało o utrzymanie zabudowy sakralnej. Zezwalano również pobierać procent od kapitałów zapisanych na fundusze mszalne⁷⁴.

Ks. Patrycy Jankowski CRL przed 1796 r. dokonał urzędowego przepisania na siebie pozyskiwanych pieniędzy z folwarków Kuków i Popów. Trudno dociec, na ile te dochody przeznaczył na rzecz parafii, gdyż w chwili usunięcia go z probostwa w 1803 r. w protokole zdawczo-odbiorczym widniały pokaźne braki funduszowe z tych dóbr⁷⁵. W tym roku również dodatkowo uzyskał od władz diecezjalnych zgodę na pobieranie z folwarku parafialnego w mieście tzw. nadsiewu, co stanowiło dodatkowe obciążenie dla parafii⁷⁶. Powyższe sprawy nie były uregulowane bardzo długo. W 1810 r. ks. Franciszek Sienicki wspominał w jednym ze swoich pierwszych monitów do władz konsystorskich, że powyższe gratyfikacje pobiera były proboszcz, a nie parafia. Ks. Patrycy Jankowski CRL posiadał wyjątkowe względy u abp. Ignacego Raczyńskiego,

⁷³ S. Muznerowski, *Krzepice w przeszłości*, Włocławek 1914, s. 111; Kęsik, *Budynki prepozytury szpitalnej w Krzepicach*, s. 618.

⁷⁴ W. Smoleński, *Rządy pruskie na ziemiach polskich (1793–1807)*, Warszawa 1886, s. 29–30.

⁷⁵ AACz, sygn. KD 121, Excerpt z aktu komisji odbytej w klasztorze krzepickim 7 I 1803, s. 441.

⁷⁶ AACz, sygn. KD 121, Regestr i cena rzeczy na inwentarz klasztoru krzepickiego kano-ników laterańskich sprawiony przez ks. administratora S. Omińskiego w roku 1803/4, s. 27–29.

gdyż ten w 1808 r. nakazał wypłacić mu z kasy parafialnej 1800 zł jako pewną formę odszkodowania za dobrowolne zrzeczenie się przez niego probostwa krzepickiego w 1803 r. W zasadzie dopiero wtedy przestał być proboszczem parafii. Ta kwota została rozłożona na raty, gdyż parafia nie była w stanie uiścić jednorazowej wypłaty⁷⁷.

Kiedy ks. Patrycy Jankowski CRL w latach 1806–1812 był prebendarzem szpitalnym przy kościele Świętego Ducha w Krzepicach nie ustawał w zabiegach o zapewnienie sobie należytego utrzymania po ewentualnym opuszczeniu również tego beneficjum. Zastanawiające jest, że w dekreście sekularyzacyjnym parafii z 1809 r. uczyniono zapis, że będzie miał prawo do pobierania części mesznego w postaci żyta i owsa, które miało być zapewnione dla drugiego wikariusza. Należy wspomnieć, że w tym czasie był już prebendarzem szpitalnym. Duchowny domagał się tego dochodu do swojej śmierci, a kolejni proboszczowie w tej kwestii byli bezsilni⁷⁸. Ponadto wykorzystał swoje kontakty z posesorem Dankowa i Lipia hrabią Klemensem Ponińskim, który przed 1812 r. dokonał zapisu na swoich dobrach na rzecz kościoła w Krzepicach w wysokości 5% od sumy 16 800 zł (zamyśl ofiarodawcy mógł być nakierowany na prebendę szpitalną!). Po odejściu ks. Patrycego Jankowskiego CRL z Krzepic okazało się, że donacja była dedykowana jemu a nie parafii, o co toczyły się konflikty z kolejnymi proboszczami krzepickimi. Oprócz powyższego nadania otrzymał jeszcze prawo do poboru dochodu z dóbr Olewin k. Wielunia należących do Dionizego Taczanowskiego, ze Skrzynna od Macieja Stokowskiego i drobne daniny od Miączyńskiego, Sucheckiego i Bartochowskiego w łącznej kwocie 18 100 zł. Ponadto Klemens Poniński przekazał prebendarzowi szpitalnemu dodatkowo dochód w wysokości 5% z sumy 1300 zł z jego dóbr w Ożarowie k. Praszki. Wszystkie te legitymy obowiązywały, „dopóki żyje” ks. Patrycy Jankowski CRL⁷⁹.

Po adaptacji postanowień bulli papieskiej z 1818 r. ks. Franciszek Sienicki informował władze diecezjalne o poważnych nadużyciach, które

⁷⁷ AACz, sygn. KD 121, Opisanie kościoła parafialnego krzepickiego księży kanoników regularnych laterańskich budynków, dochodów i wydatków r. 1810 dnia 5 lutego, s. 167–168.

⁷⁸ AACz, sygn. KD 132, Wykaz zmniejszonego mesznego w ziarnie żyta i owsa z 2 V 1833, s. 15–16.

⁷⁹ AACz, sygn. KD 121, Odpowiedź ks. P. Jankowskiego na punkty skargi przeciw niemu podanej przez fiskała sądu zadornego z 7 VII 1812, s. 297–298; sygn. KD 122, Protokół z 26 VII 1830, s. 15; R. Herman, *Majątek Lipie na przestrzeni wieków. Dwór miejsce magiczne a ogród zaczarowany*, Lipie 2020, s. 126–127.

miały miejsce w przypadku pobieranych intrat z dóbr krzepickich przez dawnego proboszcza. Wprost pisał do nowych zwierzchników diecezji: „nie wiedzieć z jakiej przyczyny arcybiskup gnieźnieński Ignacy Raczyński pozwolił odbierać go [dochód z folwarków i zapisów indywidualnych – przyp. autora] ks. prałatowi Jankowskiemu w Kaszewicach w powiecie szadkowskim zamieszkującemu”. Parafia krzepicka znajdowała się stale w trudnym położeniu finansowym, gdyż powyższe zapisy, bez rat za rękomo przysługujące mu odszkodowanie za zrzeczenie się probostwa, stanowiły większościowy dochód roczny⁸⁰.

W ramach powyższych poborów ks. Patrycy Jankowski CRL miał odprawiać rocznie 60 mszy funduszowych przynależących do krzepickich zapisów funduszowych. Były to wypłaty na ów czas proporcjonalnie wysokie. Ks. Franciszek Sienicki pomimo zamieszania w chwili zmiany w administracji diecezjalnej podjął usilne starania o urzędowe przekazanie powyższych zapisów parafii⁸¹. Nikt z decydentów nie chciał najwyraźniej podważać dekretów poprzednich rządów diecezji, gdyż tylko potwierdzali dawne decyzje. Proboszcz, będąc bezradnym w tej kwestii, starał się wymóc na władzach nowej diecezji, aby zakonnik przynajmniej celebrował większą liczbę mszy z tego funduszu. Sprawa była nierozwiązana przez kolejne lata. Jeszcze w 1829 r. konsystorz nakazał uznawać wszelkie donacje dla ks. Patrycego Jankowskiego CRL, które otrzymał od arcybiskupa gnieźnieńskiego⁸².

* * *

Legalność przynależności parafii w Krzepicach do archidiecezji gnieźnieńskiej długo była podważana m.in. przez polskiego dziejopisarza ks. Jana Długosza, który stał na stanowisku, że została ona podstępem zagrabiona w 1357 r. przez gnieźnieńskiego bp. Jana Bogorię ze Skotnik krakowskiemu bp. Bodzętęmu z Jankowa. Miało to miejsce w chwili nieporozumień między fundatorem kościoła królem Kazimierzem Wielkim a biskupem krakowskim. W wyniku rezolucji Kongresu Wiedeńskiego konieczna okazała się reforma struktury kościelnej na dawnych ziemiach polskich. Parafia krzepicka według wydanej przez papieża Piusa VII dnia

⁸⁰ AACz, sygn. KD 122, Protokół z 20 XI 1818, nlb.

⁸¹ Tamże.

⁸² AACz, sygn. KK 172, Pismo Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego do ks. I. Bienieckiego proboszcza w Krzepicach z 2 V 1831, s. 598.

30 czerwca 1818 r. bulli *Ex imposita nobis* została po 461 latach odłączona od Gniezna i inkorporowana do diecezji kujawsko-kaliskiej. Ta zmiana nie wywarła istotnej konsekwencji w jej żywotności. Lata 1810–1824, okres zarządu parafią przez ks. Franciszka Sienickiego, związany jest z recepcją istotnych reform prawa kościelno-cywilnego wynikłych z Kodeksu Napoleona a także ostateczną realizacją dekretu sekularyzacyjnego parafii z 1809 r. W wyniku zbiegu tych dwóch rzeczywistości parafia w pamiętnym 1818 r. borykała się z nierozwiązanymi kwestiami, które piętrzyły się od co najmniej dekady. Do palących kwestii wymagających uregulowania należało zaliczyć: brak drugiego wikariusza, degradację zewnętrznej strony kościoła, rozbiórkę obiektu poklasztornego i dewastowanie obiektu przez burmistrza, upadek prebendy szpitalnej oraz nieproporcjonalne należności wypłacane przez parafię dawnemu proboszczowi ks. Patrycemu Jankowskiemu CRL. Choć zmiana kordonów granicznych była aktem jednego dokumentu, to długie organizowanie się urzędów kościelnych w diecezji kujawsko-kaliskiej od 1818 r. nie sprzyjało pilnemu rozwiązywaniu bieżących problemów prowincjonalnej parafii, znajdującej się niemalże w najdalszym położeniu od stolicy diecezji we Włocławku.

Dotychczas dzieje parafii i miasta Krzepice w pierwszej połowie XIX w. nie posiadają szczegółowych opracowań. Położenie gospodarcze centrum dawnego starostwa w okresie Księstwa Warszawskiego zostało opracowane przez prof. Dariusza Złotkowskiego, który skupił się przede wszystkim na sprawach administracyjnych i budżetowych miasta⁸³. Dzieje kościelne, w bardzo małym zakresie, zasygnalizował ks. Stanisław Muznerowski, który pominął w zasadzie wszystkie problemy administracyjne parafii, z którymi mierzył się ks. Franciszek Sienicki w newralgicznym momencie zmian przynależności diecezjalnej parafii w 1818 r.⁸⁴ W artykule skupiono się jedynie na najbardziej wyraźnych problemach tego okresu, które przejawiały się w wielu dokumentach archiwalnych, zarówno kościelnych jak i cywilnych. Opracowany materiał pozwala zrozumieć dość trudne położenie parafii w Krzepicach w historycznym momencie. Okres pracy ks. Franciszka Sienickiego ukazuje wiele sprzecznych interesów miejscowej ludności, która w pierwszym rządzie patrzyła na własne potrzeby, nie bacząc na sprawę dobra wspólnego parafii, czego przykładem była

⁸³ D. Złotkowski, *Miasta departamentu kaliskiego w okresie Księstwa Warszawskiego (Studium gospodarcze)*, Częstochowa 2001.

⁸⁴ Muznerowski, *Krzepice w przeszłości*.

niepohamowana chęć burmistrza do pozyskania z rozbieranego skrzydła klasztoru jak największej ilości cegły. Niestety, brakuje w dostępnej bazie archiwalnej wyraźnych materiałów ukazujących zasady funkcjonowania parafii w nowych strukturach diecezjalnych. Można wyciągnąć wniosek, że zarówno spora odległość Krzepic od Gniezna jak i Włocławka nie sprzyjała bezpośredniemu angażowaniu się wyższych urzędników kościelnych do częstych i osobistych wizyt na miejscu. Po analizie wyodrębnionych na bazie archiwalnej problemów mających miejsce w Krzepicach ok. 1818 r. pozostaje jeszcze szereg pobocznych tematów, które ukazałyby wyraźniej kondycję materialną i moralną ludności parafii w nowej rzeczywistości politycznej i kościelnej.

PASTORAL DIFFICULTIES IN THE PARISH OF KRZEPICE ON THE EVE OF CHANGES IN DIOCESAN BOUNDARIES INTRODUCED BY THE BULL *EX IMPOSITA NOBIS* IN 1818

Keywords: ministry, Krzepice, diocese, administration, *Ex imposita nobis*.

Abstract: According to the *Ex imposita nobis*, the bull by Pope Pius VII from 30th June 1818, as a result of the regulations of the Congress of Vienna which led to the changes in administrative borders of the Church in Poland, the parish of Krzepice was excluded from Gniezno and connected to the Kuyavian-Kalisz diocese. At that time, the parish was struggling with the problems which have lasted since 12th December 1809 when the archbishop Ignacy Raczyński secularised the parish and handed it over from the Canons Regular administration. The comparative analysis of available manuscript sources in the church and state archives that allowed to crystallize the basis research problems centered about the lack of clergymen, destruction of the church cubature, demolition of the post-monastery buildings and destruction of the object by the town mayor, fall of the hospital prebend as well as disproportionate receivables paid by the parish to Rev. Patrycy Jankowski.

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.
Księga kurend duchownych i świeckich dziekana dekanatu krzepickiego [1797–1818], sygn. KD 126.

Zbiór wykazów zmniejszonych funduszków wszystkich kościołów parafialnych w dekanacie krzepickim położonych *in duplo* przez JJXX proboszczów opisanych i przez dziekana krzepickiego władzy diecezjalnej w dniu 2 maja 1833 przesłany [1829–1856], sygn. KD 132.

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 [1826–1834], sygn. KK 172.

Akta Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego dotyczące się kościoła parafialnego w Krzepicach w dekanacie krzepickim oficjalacie piotrkowskim założone w r[oku] 1832 [–1840], sygn. KK 173.

Akta Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego dotyczące się kościoła parafialnego w Krzepicach [1836–1861], sygn. KK 174.

Księga małżeństw 1809–1810, sygn. KM 4053.

Księga urodzonych 1810–1811, sygn. KM 4054.

Księga zmarłych 1820, sygn. KM 4064.

Akta indagacyjne w sprawie ur[odzonego] Kacpra Tarczałowskiego burmistrza w Krzepicach przeciw J.X. Franciszkowi Sienickiemu, proboszczowi krzepickiemu [1814–1818], sygn. KP 195.

Księga Bractwa św. Józefa, sygn. KP 329.

Księga Bractwa św. Anny, sygn. KP 329.

Archiwum Diecezjalne we Włocławku

Akta personalne ks. Józefa Brzezińskiego (1789–1855), sygn. AKGWł. pers. 36.

Akta personalne ks. Franciszka Sienickiego (1765–1839), sygn. AKGWł. pers. 495.

Archiwum Narodowe w Krakowie

Akta Komisji Porządkowej Cywilno-Wojskowej Województwa Krakowskiego, Regestr ludności chrześcijan w tejże parafii krzepickiej w dekanacie krzepickim województwie krakowskim powiecie lelowskim leżącej przez ks. Jana Grzegorza Modliszewskiego Kanonika Reg. Lat. Proboszcza i prałata dnia ostatniego grudnia roku 1791 spisany, sygn. 29/30/0/3/47.

Archiwum Państwowe w Łodzi

Akta miasta Krzepic, sygn. Rząd Gubernialny Piotrkowski, sygn. 39/1/0/1/597.

Directorium officii divini ac missarum juxta rubricas Archidioecesis Gnesnensis pro Anno Domini 1807, Posnaniae [brw].

Directorium officii divini ac missarum ad usum almae Ecclesiae Metropolitanae et Archi-Dioecesis Gnesnensis 1812, Posnaniae [brw].

Directorium officii divini ac missarum almae ecclesiae metropolitanae Archi-Dioecesis Gnesnensis pro anno Domini 1816, Posnaniae 1817.

Directorium officii divini ac missarum ad usum almae ecclesiae metropolitanae et Archidioecesis Gnesnensis pro Anno Domini 1817 [bmw] 1817.

Directorium officii divini ac ad cleri saecularis dioecesis Vladislaviensis seu Calisiensis pro anno 1822, Varsaviae 1823.

Ordo Divini officii ad usum dioecesis Vladislaviensis seu Calisiensis pro Anno 1837, Varsaviae [brw].

„Powszechny Dziennik Krajowy”, 67(1830) z 9 III 1830.

„Monitor Warszawski”, 25(1824) z 27 III 1824.

Abraham A., *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII*, Poznań 1962.

Cieśla R., *Blask dawnych Krzepic*, Krzepice 1997.

Dylańska H., *Ignacy Raczyński*, w: PSB, t. 29, red. E. Rostworowski, s. 637–639.

Gręźlikowski J., *Działalność kościelna biskupów wrocławskich w okresie kujawsko-kaliskiej diecezji*, PrKan, 56(2013), nr 3, s. 104–167, DOI: 10.21697/pk.2013.56.3.05.

Herman R., *Majątek Lipie na przestrzeni wieków. Dwór miejsce magiczne a ogród zaczarowany*, Lipie 2020.

Kaczmarek Z., Leśniorski B., *Historia państwa i prawa Polski*, t. 2, Warszawa 1966.

Kęsik K., *Bractwo Różańca Świętego w Krzepicach w latach 1686–1941*, w: *Blisko i daleko. Sympozjum – Praszka 2021*, red. Z. Włodarczyk, Wieluń – Praszka 2022, s. 19–56.

Kęsik K., *Budynki prepozytury szpitalnej w Krzepicach w końcowym okresie istnienia (1793–1821)*, StWł, 25(2023), s. 609–635, DOI: 10.52404/ttnwloc.stwl.25.28.

Kęsik K., *Pruska dominacja w Territorium Vielunense (1793–1806)*, „Rocznik Wieluński”, 20(2020), s. 99–124.

Kujawski W., *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Wrocław 2011.

Kujawski W., *Parafie diecezji wrocławskiej. Archidiaconaty: kruszewicki i wrocławski*, Wrocław 2014.

Kumor B., *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej (1772–1918)*, Kraków 1980.

Kumor B., *Archidiaconat*, w: EK, t. 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1995, kol. 873.

Kumor B., *Granice archidiecezji gnieźnieńskiej w tysiącleciu (1000–1939)*, PrKan, 9(1966), nr 3–4, s. 4–26, DOI: 10.21697/pk.1966.9.3-4.01.

Labuda G., *Szkice historyczne X–XI wieku. Z dziejów organizacji Kościoła w Polsce we wczesnym średniowieczu*, Poznań 2004.

Muznerowski S., *Krzepice w przeszłości*, Wrocław 1914.

Nejman E., *Szlachta sieradzka XIX wieku. Herbarz*, cz. T–U, Zduńska Wola 2017.

- Olejnik T., *Leksykon miasta Wielunia*, Wieluń 1998.
- Smoleński W., *Rządy pruskie na ziemiach polskich (1793–1807)*, Warszawa 1886.
- Szymański J., *Granice diecezji kujawsko-kaliskiej*, ABiMK, 104(2015), s. 311–321, DOI: 10.31743/abmk.12511.
- Właźlak W., *Konsystorze generalne w diecezji kujawsko-kaliskiej (1819–1918)*, CzST, 29(2002), s. 241–253.
- Włodarczyk Z., *Wieluńskie w dobie Prus Południowych 1793–1806*, Wieluń 2005.
- Zabraniak S., *Dekanat Szadkowski i jego dziekani w latach 1660–1763*, „Biuletyn Szadkowski”, 13(2013), s. 45–64, DOI: 10.18778/1643-0700.13.03.
- Złotkowski D., *Miasta departamentu kaliskiego w okresie Księstwa Warszawskiego (Studium gospodarcze)*, Częstochowa 2001.
- Związek J., *Miasto i parafia Krzepice w relacjach ks. Jana Długosza*, w: *Krzepice a historia Rzeczypospolitej*, red. A. Zakrzewski, Krzepice 2008, s. 37–64.
- Związek J., *Parafie archidiakonu wieluńskiego w świetle wizytacji arcybiskupa Jana Łaskiego*, „Prace Naukowe. Pedagogika”, 8–9–10(1999/2000/2001), s. 421–433.
- Żywczyński M., *Malczewski (Skarbek Malczewski) Franciszek h. Abdank (1754–1819) arcybiskup warszawski*, w: PSB, t. 19/1, red. E. Rostworowski, Wrocław 1974, s. 179–180.

KS. MARCIN ZIÓŁKOWSKI ^{a,®}

 0009-0007-8616-8072

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

[®] Muzyka@Diecezja.Wloclawek.PL

KS. LEON MOCZYŃSKI – WŁOCŁAWSKI PRZEDSTAWICIEL CECYLIAŃSKIEGO RUCHU ODNOWY MUZYKI KOŚCIELNEJ

Słowa kluczowe: kościół, muzyka, cecylianizm, Włocławek.

Streszczenie: W XIX wieku w Niemczech pojawił się ruch odnowy muzyki kościelnej zwany cecylianizmem. Jego centrum stała się Ratyźbona ze Szkołą Muzyki Kościelnej, której absolwentem był ks. Leon Moczyński, prezbiter diecezji kujawsko-kaliskiej. Podczas ponad dwudziestoletniej działalności we Włocławku szerzył idee ruchu cecylianckiego, założył Chóry Katedralne, troszczył się o wykształcenie organistów, komponował, publikował, prowadził zajęcia w Seminarium Duchownym we Włocławku. Jego dzieło, dziś często nieznane, może być powodem dumy diecezji włocławskiej.

Chrześcijanie kolejnych epok poszukiwali i tworzyli zasady muzyki najbardziej adekwatnej do użytku podczas liturgii. Przez stulecia wzniosłe idee i najdoskonalsze muzyczne formy przeplatały się z lokalnymi możliwościami, modami i gustami. W drugiej połowie XIX wieku w obliczu kryzysu muzyki wykonywanej w świątyniach odpowiedzią na zeświecczenie i odejście od norm liturgicznych stał się ruch cecy-

KS. MGR LIC. MARCIN ZIÓŁKOWSKI (1991–). Polski prezbiter (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.

liański¹, który zwłaszcza przez założoną w Ratyzbonie Szkołę Muzyki Kościelnej szerzył ideę odnowy muzyki sakralnej. Jednym z jej absolwentów był włocławski prezbiter – ks. Leon Moczyński (1860–1914).

1. Główne założenia ruchu cecylianckiego

Potrzeba pochylenia się nad problemami muzyki sakralnej wiązała się z jej kryzysem, który pogłębił się szczególnie w połowie XVIII w. Przejawiał się m.in. brakiem zrozumienia i poszanowania wymogów liturgii oraz uchwycenia charakterystyki muzyki ściśle kościelnej. Doprowadziło to do niewłaściwej praktyki sięgania do repertuaru operowego lub utrzymanego w stylu właściwym dla ówczesnych koncertów². W opracowaniach naukowych widać wyraźnie jak język muzyczny i techniki kompozytorskie zastosowane w wielu utworach religijnych XVIII i XIX wieku nie miały kompletnie żadnego związku z duchem i świętością liturgii³.

W obliczu tych trudności powstał ruch nazwany później cecylianiem, stawiający sobie za cel pielęgnowanie muzyki kościelnej zgodnie z obowiązującymi normami liturgicznymi. Reformatorzy skupili się na kościelnych przepisach liturgicznych dotyczących muzyki, trosce o oczyszczenie repertuaru sakralnego z utworów świeckich, przywróceniu chorału gregoriańskiego i podniesieniu poziomu jego wykonawstwa, odrodzeniu palestrinowskiej polifonii, dowartościowaniu kościelnej pieśni ludowej oraz liturgicznej gry organowej⁴.

Dzieło odnowy muzyki sakralnej w Ratyzbonie wspierał wybitny niemiecki muzykolog, ks. Franciszek Ksawery Haberl (1840–1910). Był autorem licznych prac badawczych dotyczących historii muzyki kościelnej. Pełnił funkcję generalnego prezesa Powszechnego Stowarzyszenia Cecylianckiego (1899–1910). Dziełem życia ks. Haberla była założona we wspomnienie św. Cecylii – 22 listopada 1974 r. Kirchenmusikschule (Szkoła Muzyki Kościelnej), czyniącą z Ratyzbony centrum ruchu cecylianckiego, gdzie kształciło się wielu znakomitych przedstawicieli cecylianismu,

¹ Por. A. Prasał, *Realizacja postulatów reformy cecylianckiej na ziemi kłodzkiej*, „Musica Ecclesiastica”, 18(2023), s. 50.

² Por. K. Mrowiec, *Polska pieśń kościelna w opracowaniu kompozytorów XIX wieku*, Lublin 1964, s. 15.

³ Por. J. Drewniak, *Ruch cecyliancki – dzieło odnowy muzyki Kościoła katolickiego XIX wieku*, „Liturgia Sacra”, 12(2006), nr 1, s. 77.

⁴ Por. P. Wiśniewski, *Ksiądz Eugeniusz Gruberski (1870–1923) – reformator muzyki kościelnej w diecezji płockiej*, „Pro Musica Sacra”, 13(2015), s. 204–205, DOI: 10.15633/pms.1121.

w tym Polaków, przede wszystkim duchownych⁵. Należeli do nich m.in. ks. Józef Surzyński i ks. Antoni Chlondowski, a także Feliks Nowowiejski, który po latach tak wspominał środowisko ratyżbońskie: „W szkole tej zrodziły się pomysły nowej twórczości kompozytorskiej i nowy pogląd na zastosowanie form artystycznych do użytku liturgicznego. Środowisko ratyżbońskie wychowuje pokolenie reformatörów muzycznych, którzy pielęgnują prawdziwą kulturę w zakresie chorału gregoriańskiego, klasycznej polifonii, wzorowej gry organowej i kunsztu improwizatorskiego”⁶. O sztuce improwizacji uważał, że ma ona: „[...] niezwykle znaczenie dla katolickiego organisty ze względu na konieczność wypełniania muzyką akcji liturgicznej. Improwizacja podnieca fantazję i koncepcję, ćwiczy umysł w układaniu konstrukcji kontrapunktycznych i może sięgać wyżyn najwznioślejszego artyzmu, zwłaszcza jeżeli improwizujący czerpie twórczo z motywów gregoriańskich, które nadzwyczajnie nadają się jako podstawa muzyczna dla snucia myśli kompozycyjnej w związku z całością nabożeństwa”⁷.

Nauka w Ratyżbonie obejmowała przedmioty teoretyczne i praktyczne: historię muzyki kościelnej, chorał gregoriański, liturgię, metodę śpiewu, czytanie partytur, transpozycję, dyrygowanie, literaturę chóralną, naukę o harmonii i formach muzycznych, grę na organach. Z czasem kursy zostały poszerzone o język łaciński, estetykę i grę na fortepianie. Pojawił się też kurs śpiewu i artystyczna gra organowa. Tradycją szkoły stała się obecność na występach chóru katedralnego, uznawanego wówczas za wzór dla śpiewu liturgicznego *a cappella*. Na zakończenie nauki najstarsi uczniowie byli dopuszczeni do dyrygowania tym zespołem⁸.

2. Życie i początki działalności muzycznej ks. Leona Moczyńskiego we Włocławku

Po pobieżnym zarysowaniu głównych założeń cecylianismu możemy omówić życie i dorobek ks. Leona Moczyńskiego, który swe siły i talent poświęcił diecezji kujawsko-kaliskiej, czyniąc z Włocławka „polską Ra-

⁵ Por. R. Tyrała, *Cecyliński ruch odnowy muzyki kościelnej na ziemiach polskich do roku 1939*, Kraków 2010, s. 35; A. Filaber, *Początki ruchu cecylińskiego i jego wpływ na życie muzyczne w archidiecezji warszawskiej*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 26(2013), nr 1, s. 131.

⁶ F. Nowowiejski, *O znaczeniu Ratyżbony dla ruchu kościelno-muzycznego*, cz. 1, „Muzyka Kościelna” (MK), 8(1933), nr 9–10, s. 130.

⁷ Tamże, cz. 2, MK, 8(1933), s. 162.

⁸ Nowowiejski, *O znaczeniu Ratyżbony dla ruchu kościelno-muzycznego*, cz. 2, s. 163.

tyzbone”, na którą zerkali i wzorowali się reformatory muzyki sakralnej w duchu cecylińskim na ziemiach, które w kilka lat po jego śmierci znów stały się ziemią polską.

Ks. Leon Moczyński przyszedł na świat w Chełmnie na Pomorzu 29 marca 1860 r. jako najstarszy syn Marcina i Eleonory z domu Holstein. Zamiłowanie do muzyki wyniósł z domu rodzinnego. Jego ojciec był organistą, a brat Zygmunt po ukończeniu Instytutu Muzyki Kościelnej w Berlinie pełnił funkcję organisty, dyrygenta i nauczyciela muzyki. Był też organizatorem życia muzycznego w Toruniu⁹. Leon ukończył gimnazjum w Bydgoszczy, gdzie posiadał dobrą znajomość języka niemieckiego pozwalającą w przyszłości swobodnie korzystać z muzycznej literatury niemieckiej. Dało to podstawę do nauki gry na fortepianie w konserwatorium w Dreźnie¹⁰. W roku 1881 przeniósł się do Królestwa Kongresowego i wstąpił do Seminarium Duchownego we Włocławku. Wspierany materialnie przez swojego stryja, ks. Jana Moczyńskiego, duchownego diecezji kujawsko-kaliskiej, w 1885 r. ukończył studia seminaryjne i przyjął święcenia kapłańskie¹¹. Po święceniach pracował jako katecheta w szkołach podstawowych. Przez 18 lat był także profesorem młodzieży żeńskiej. W latach 1885–1891 należał do kolegium wikariuszy katedralnych¹². Jednocześnie w latach 1889–1891 pełnił funkcję kapelana biskupa Aleksandra Bereśniewicza¹³.

Ks. Leon Moczyński jako alumn Seminarium Duchownego we Włocławku wyróżniał się słuchem muzycznym, dobrym głosem, nabytą przy ojcu umiejętnością gry na organach, znajomością nut i neum oraz innymi predyspozycjami do podjęcia w przyszłości obowiązków związanych z nauczaniem kleryków śpiewu, prowadzeniem zespołu wokalnego i kształceniem organistów dla diecezji kujawsko-kaliskiej. Już jako alumn seminarium założył scholę klerycką wykonującą chorał gregoriański. Wincenty Chościak Popiel, biskup kujawsko-kaliski w latach 1875–1883,

⁹ Por. Teczka personalna Zygmunta Moczyńskiego, https://kpbc.umk.pl/Content/162950/PDF/Moczyński_Zygmunt_115_724_Pom.pdf, s. 6 [10.12.2020].

¹⁰ Por. Z. Szygenda, *Wykładowcy muzyki i śpiewu*, w: *425 lat Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Profesorowie i moderatorzy XX wieku*, Włocławek 1997, s. 124.

¹¹ Por. Archiwum Chóru Katedralnego św. Cecylii we Włocławku (ArChK), Kronika chóru katedralnego św. Cecylii we Włocławku (Kronika), s. 3.

¹² Zgodnie z ówczesnym zwyczajem katedra jako kościół biskupi nie była parafią.

¹³ Por. J. Nowak, *Moczyński Leon*, w: *WiSb*, t. 6, red. S. Kunikowski, Włocławek 2011, s. 105.

„zauważywszy muzyczne zdolności w alumnice Leonie Moczyńskim”, polecił zaangażowanie go w sprawę śpiewu w katedrze, a także wezwał do odejścia od lokalnych, nowych melodii hymnów i antyfon na rzecz melodii zawartych w antyfonarzu¹⁴. Prokurator kapituły katedralnej zaproponował nawet, by po święceniach mianować go wikariuszem katedralnym i powierzyć sprawę muzyczne w katedrze¹⁵.

Po przyjęciu święceń kapłańskich ten młody, muzycznie uzdolniony kapłan został wyznaczony przez bp. Aleksandra Bereśniewicza i Kapitułę Katedralną do rozwiązania muzycznych problemów, które narastały w mieście biskupim. Od kilku lat coraz bardziej dostrzegano oznaki upadku i degeneracji orkiestry katedralnej, która od XVII w. uświetniała nabożeństwa w katedrze wrocławskiej¹⁶. Kapituła katedralna, której obowiązkiem była troska o splendor liturgii w kościele katedralnym, starała się rozwiązać ten problem. Nie było jednak jednoznaczności, czy należy za wszelką cenę ratować upadającą orkiestrę, czy raczej utworzyć chór¹⁷. Ostatecznie orkiestra upadła wraz ze śmiercią ostatniego jej muzyka. Wiadomość tę przyjęto z entuzjazmem, o czym świadczy chociażby list opublikowany na łamach „Muzyki Kościelnej” podpisany przez „Ks. K.”:

„Przed dwoma laty prześwietna kapituła wrocławska, stosując się do życzenia Jego Ekscelencji ks. biskupa Bereśniewicza, rozwiązała chór orkiestry katedralnej, składający się z kilku muzykantów podeszłego wieku. Czas już był wielki na usunięcie takiej anomalii, nie odpowiadającej ani orkiestrze, ani świętym ceremoniom kościoła. Prawda! wielu dzisiaj żałuje tego, bo nie usłyszą w katedrze ani polki, ani marsza, lub wyjątku z opery lub nieoper. Dziwno! jak się popsuły nasze gusta, widocznie chorymi jesteśmy. Lecz Bogu niech będą dzięki, katedra wrocławska pierwsza z tutejszych wróciła do śpiewów zgodnych z przepisami kościoła i z świętością jego obrzędów. Odrodzenie to przeszło prędko i łatwo, bo ten, któremu powierzono tę świętą reformę, to kapłan nie tylko znający muzykę i kochający ją, lecz nad

¹⁴ Por. S. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka w kościele katedralnym wrocławskim – szkic historyczny*, Wrocław 1902, s. 118.

¹⁵ Por. ArDWI, AKDWI, Teczka personalna ks. Leona Moczyńskiego; por. Szygenda, *Wykładowcy muzyki i śpiewu*, s. 124.

¹⁶ Kronika chóru katedralnego wspomina o istnieniu orkiestry katedralnej już w XVII wieku. Por. A. Kłoczek, *Organy Jana Spiegla we wrocławskiej katedrze (1893–1989): historia, konstrukcja, struktura brzmieniowa*, StWł, 3(2000), s. 405; http://www.zsmwlo.edu.pl/pl/page,historia_naszej_szkoly,64,3.html [16.12.2020]; <https://historiawloclawka.pl/katedra-wloclawska-1900> [19.12.2020].

¹⁷ Por. ArChK, Kronika, s. 7.

muzykę kochający kościół św. i jego święte prawa. Kapłanem tym jest ksiądz Leon Moczyński, kapelan biskupa i wikaryusz katedry”¹⁸.

Pierwszą decyzją ks. Moczyńskiego było utworzenie już w 1886 r. amatorskiego zespołu wokalnego, w skład którego wchodził alumn seminarium duchownego wcześniej prowadzeni przez al. Moczyńskiego jako schola klerycka. Kierownik zespołu szybko zjednał sobie sympatię i posłuch chórzystów, z powodzeniem przygotowując śpiewy na czwartkowe msze wotywnie o Najświętszym Sakramencie (*Cibavit*). Po raz pierwszy chór klerycki wystąpił w katedrze 14 października 1886 r.¹⁹ „Występy tego chóru tak przypadły do gustu członkom kapituły, że w tymże roku przesłała ona ks. Moczyńskiemu podziękowanie na piśmie i zachętę do dalszej pracy na tym polu”²⁰.

Sukcesy chóru kleryckiego przyczyniły się wkrótce do mianowania ks. Moczyńskiego dyrektorem chóru katedralnego. Jednak chóru katedralnego wtedy jeszcze nie było. Zespół powstał na początku 1888 r. i składał się wyłącznie z alumnów seminarium duchownego²¹. Talent muzyczny i sukcesy Chórów Katedralnych przekonały bp. Aleksandra Bereśniewicza, wielkiego mecenasa muzyki kościelnej, by w 1890 r. mianować ks. Moczyńskiego wykładowcą muzyki kościelnej we włocławskim seminarium duchownym. Funkcję tę pełnił pomimo poważnych problemów zdrowotnych niemal do śmierci²². Od 1909 r. ks. Leon wchodził w skład zespołu redakcyjnego i zajmował się korektą wydawanego we Włocławku czasopisma teologicznego „Ateneum Kapłańskie”. Formalnie był mianowany administratorem parafii Chwałborzyce (1892–1902), a także proboszczem parafii w Radziejowie (1903–1914). Za zasługi dla diecezji przyznano mu godność kanonika kolegiaty kaliskiej²³.

W listopadzie 1911 r. podczas prac nad korektą artykułów do „Ateneum Kapłańskiego” księdza Moczyńskiego dotknął atak, który spowodował częściowy paraliż mózgu. Po pewnym czasie nastąpiła nieznaczna poprawa. Nigdy jednak nie wrócił do dawnego zdrowia, lecz przez ponad dwa lata skleroza mózgu postępowała i rozwijała się coraz bardziej. Cho-

¹⁸ Korespondencje, „Muzyka Kościelna”, 10(1890), nr 5, s. 37.

¹⁹ Por. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka*, s. 218.

²⁰ ArChK, Kronika, s. 7.

²¹ Historię Chórów Katedralnych opisuje kolejny podrozdział.

²² J. Nowak, *Wykładowcy muzyki i śpiewu, w: 450 lat Almae Matris Vladislaviensis. Księga Jubileuszowa*, Włocławek 2019, s. 191.

²³ ArChK, Kronika, s. 3.

roba w znacznym stopniu odebrała mu zdolność mowy. Gdy nie mógł już modlić się kapłańskim brewiarzem, brał do rąk krzyż, wpatrywał się w figurę Chrystusa, całował i przytulał do piersi, szukając w zjednoczeniu z Nim ukojenia²⁴. Zmarł 11 czerwca 1914 r. w seminarium wrocławskim, w uroczystość Bożego Ciała, gdy założone przez niego Chóry Katedralne w pobliżu jego mieszkania wykonywały przy jednym z ołtarzy pieśń *O sacrum convivium* skomponowaną przez jego serdecznego przyjaciela, ks. Eugeniusza Gruberskiego. Został pochowany na wrocławskim cmentarzu przy al. Chopina²⁵.

3. Działalność muzyczna ks. Moczyńskiego po kursie w Ratyzbonie

W 1893²⁶ r. bp Bereśniewicz skierował ks. Moczyńskiego na studia w Szkole Muzyki Kościelnej w Ratyzbonie, gdzie pod kierunkiem dyrektora szkoły, ks. Franza Xavera Haberla (1840–1910) specjalizował się w śpiewie chóralnym. Samo dostanie się na kurs ratyboński świadczy o dużych umiejętnościach kapłana z diecezji kujawsko-kaliskiej, gdyż przyjmowano wyłącznie zaawansowanych w muzyce i śpiewie w liczbie od 10 do 15 uczniów²⁷. Nie można dziś dokładnie odtworzyć przebiegu i wyników studiów ks. Moczyńskiego, gdyż do roku 1900 nie zachowały się żadne archiwalia, a listy wykładowców i uczniów z tego okresu są odtworzone na podstawie rocznych kronik wydawanych przez ks. Haberla²⁸.

Na podstawie informacji zawartych w „Muzyce Kościelnej” wiadomo, że ks. Moczyński uczestniczył w dziewiętnastym kursie w Ratyzbonie rozpoczynającym się 15 stycznia 1893 r., a zakończonym 15 lipca. Spośród 47 kandydatów przyjęto 15, w tym czterech księży i jednego diakona²⁹. Wrocławski kapłan spotkał się tam z muzyką kościelną w najlepszym wydaniu. Szybko zachwycił się ideą odnowienia muzyki sakralnej w duchu chorału gregoriańskiego i polifonii szkoły rzymskiej,

²⁴ Por. A. Borowski, *Mowa na pogrzebie śp. ks. kan. Leona Moczyńskiego, profesora seminarium wrocławskiego, dnia 13 czerwca 1914 r.*, KDWi, 8(1914), s. 316–319.

²⁵ Por. Nowak, *Moczyński Leon*, s. 108.

²⁶ Por. W. Jezusek, *Ks. Eugeniusz Gruberski w trosce o reformę muzyki i śpiewu kościelnego*, StPł, 1(1973), s. 73.

²⁷ Por. H. Makowski, *Szkoła kościelno-muzyczna w Ratysbonie*, „Przegląd Katolicki”, 33(1895), s. 129–130.

²⁸ Por. Koenig, *Absolwenci ratybońskiej Szkoły Muzyki Kościelnej*, s. 176.

²⁹ Por. I. Dulisz, *Feliks Nowowiejski o Szkole Muzyki Kościelnej w Ratyzbonie*, StWar, 51(2014), s. 304, DOI: 10.31648/sw.173; *Rozmaitości*, MK, 13(1893), nr 2, s. 15; nr 8, s. 64.

które stawiano za wzór, czyniąc z Ratyzbony „źródło reformy śpiewu i muzyki kościelnej”³⁰.

Wróciwszy do diecezji latem 1893 roku nowy profesor z zapałem podjął krzewienie w środowisku wrocławskim idei ruchu cecylińskiego. Od samego początku zwracał uwagę na kościelne przepisy liturgiczne w zakresie muzyki, respektowanie poprawności liturgicznej utworów, troskę o oczyszczenie repertuaru sakralnego z kompozycji świeckich sprzecznych z duchem liturgii, przywrócenie chorału gregoriańskiego i podniesienie poziomu jego wykonawstwa, odrodzenie kościelnej polifonii w stylu Palestriny, docenienie tradycyjnych pieśni ludowych liturgicznej gry organowej³¹.

3.1. *Śpiewnik parafialny*

Jedną z pierwszych inicjatyw ks. Leona było opracowanie i druk *Śpiewnika parafialnego* (pierwsze wydanie: Wrocław 1893, drugie wydanie: Warszawa 1903). Zebrał w nim tradycyjne śpiewy kościelne także chorałowe, wiele pieśni ludowych, a przede wszystkim utwory zgodne z założeniami ruchu cecylińskiego. Wkrótce opracował do niego akompaniament, który w latach 1904–1906 publikował w dodatku nutowym „Śpiewu Kościelnego”³². Już pierwsze wydanie *Śpiewnika parafialnego* doczekało się bardzo pochlebnej recenzji redaktorów „Muzyki Kościelnej”, którą ze względu na wartość historyczną i merytoryczną przytaczam w całości w oryginalnej pisowni:

„*Śpiewnik parafialny, czyli zbiór pieśni kościelnych powszechnie używanych.* Z polecenia Władzy Dyecezyjalnej ułożył X. Leon Moczyński dyrektor chó-rów katedralnych we Wrocławku. Wrocław, nakładem księgarni S. Błę-dowskiego. 1893. Str. VI. 279. Druk Wł. L. Anczyca i Sp. pod zarządem J. Gradowskiego w Krakowie.

Wydany z polecenia Najprzew. X. Biskupa wrocławskiego śpiewniczek powyższy powitaliśmy z prawdziwą radością, gdyż jest on jakby nową dźwi-gnią do podniesienia u nas kościelnego śpiewu ludowego.

Na początku umieścił autor słusznie najużywańsze śpiewy liturgiczne, jako to: *Asperges me, Vidi aquam, O salutaris hostia, Tantum ergo, Rex*

³⁰ Por. Jezusek, Ks. *Eugeniusz Gruberski w trosce o reformę muzyki i śpiewu kościelnego*, s. 72.

³¹ Por. A. Leleń, *Religijna kultura muzyczna Mazowsza Półckiego 1864–1918*, Płock 2001, s. 170.

³² Por. Szygenda, *Wykładowcy muzyki i śpiewu*, s. 125.

Christe, Te Deum, Ecce panis itp. Do antyfony *Vidi aquam* zakradł się widocznie przez omyłkę bemol przy trzeciej nocie od końca (strona 5). Ton h jest charakterystycznym tonem ósmego tryba, rzadko bardzo o pół tonu się zniża.

Melodye pieśni liturgicznych przepisane zostały ściśle według starych naszych graduałów i antyfonarzy. Także i melodye do polskich pieśni są przeważnie wzorowe i poprawne. Żałuję w interesie wydawnictwa, że autorowi nie były przystępne nowsze źródła hymnologii polskiej z przyczyn od niego nie zależnych – inaczej bowiem byłby on wszystkie melodye w pierwotnym ich podał układzie.

Tekst pieśni jest natomiast bez nagany. Mówię tu przede wszystkim o starych naszych pieśniach, które w ostatnim czasie bardzo pod tym względem przekracano.

Pochwały szczególnie godnem jest opuszczenie w śpiewniku X. Moczyńskiego tak zw. mszy polskich, prócz jednej na Boże Narodzenie. Do mszy śpiewanej służyć one nie mogą, a na mszy cichej pieśni śpiewać można.

Nadmieniam w końcu, że śpiewnik powyższy także i pięknym wydaniem na dobrym papierze, tudzież wyraźnym drukiem sam się poleca. Życzymy mu powodzenia, które o tyle jest ułatwione, że prócz imprimatur biskupiego, zaopatrzony on jest w pozwolenie cenzury warszawskiej³³.

Śpiewnik parafialny cieszył się uznaniem wśród odnowicieli polskiej muzyki sakralnej. Ks. Eugeniusz Gruberski z Płocka skierował do Episkopatu Polski czterostronicowy list zatytułowany: „Do Ich Ekszelencyi XX. Biskupów Polskich Memoryał w Sprawie Reformy Muzyki Kościelnej”³⁴. Autor listu opisał w nim dziesięć najpilniejszych zadań dla reformy muzyki kościelnej. Ósmy punkt zawiera następujące wskazanie:

„Ujednolicenie melodii ludowych pieśni kościelnych przez zaprowadzenie jednego poprawnego śpiewnika, jakim jest obecnie śpiewnik x. Moczyńskiego”³⁵.

3.2. Wykładowca Seminarium Duchownego

Do najważniejszych zadań ks. Moczyńskiego należało nauczanie śpiewu i muzyki kościelnej we wrocławskim seminarium. Muzyczne przygotowanie kapłanów dla jednej z największych ówczesnych diecezji, rozciągającej się niemal od Torunia aż za Częstochowę było zadaniem niezwykle

³³ *Literatura*, MK, 14(1894), nr 1, s. 5–6.

³⁴ S. Zięba, Ks. Eugeniusz Gruberski. *Publicysta, kompozytor, reformator muzyki kościelnej*, Warszawa 1988, s. 283.

³⁵ Tyrała, *Cecyliński ruch odnowy*, s. 134.



Ks. Leon Moczyński

odpowiedzialnym. We Włocławku zwykle przykładano się do niego dość gorliwie. Świadczą o tym m.in. kapłani zasłużeni na polu muzyki kościelnej, którzy w okresie misjonarskim (1720–1866) nauczali w seminarium: ks. Michał Marcin Mioduszewski (w latach 1814–1819) i ks. Jan Siedlecki (w roku 1857)³⁶. Wśród poprzedników ks. Moczyńskiego należy wspomnieć również ks. Konstantego Waberskiego, profesora włocławskiego seminarium (w latach 1870–1880), który uzupełnił używany od 1822 r. podręcznik do nauki śpiewu kościelnego *Cantionale ecclesiasticum* ks. Piotra Rzymskiego³⁷.

Ks. Moczyński został profesorem seminarium włocławskiego w roku 1890. Usilnie zabiegał o wysoki poziom wykształcenia muzycznego alumnów. Na jego żądanie od 1901 r. zwiększono liczbę zajęć śpiewu do jednej godziny tygodniowo na każdym roku. Na pierwszym roku alumni poznawali notację chóralną, interwały i neumy, a w drugim semestrze osiem tonów kościelnych. Kolejny rok obejmowały zajęcia z zakresu *officium* za zmarłych. Rok trzeci zakładał pracę nad *officium* Wielkiego Tygodnia, dokończenie kancjonału oraz powtórzenie poprzednich śpiewów z dodaniem polskich pieśni kościelnych. Od czwartego do szóstego roku seminarzyści w nieparzystych semestrach pracowali nad psalmodią kościelną podczas godzin kanonicznych i intonacją. Natomiast parzyste semestry były poświęcone lekturze i komentowaniu motu proprio Piusa X w sprawie muzyki kościelnej³⁸. Prowadził również ćwiczenia

³⁶ Por. Szygenda, *Wykładowcy muzyki i śpiewu*, s. 123.

³⁷ Por. <https://historiawloclawka.pl/osoby-zwiazane-z-wloclawkiem/124-konstanty-waberski> [19.12.2020].

³⁸ Por. M. Duda, *Patriarcha Będziński – Ks. Wincenty Mieczysław Zawadzki 1894–1975*, Będzin 2016, s. 61, 65.

z chórem kleryckim i nauczał gry na fisharmonii³⁹. Podstawowymi podręcznikami używanymi przez ks. Moczyńskiego były: *Cantionale ecclesiasticum* ks. Surzyńskiego, *Praktyczne ćwiczenia* ks. Mitterera oraz *Magister choralis* ks. Haberla⁴⁰.

Ks. Leon pracował w seminarium wrocławskim do 1914 r. Oprócz śpiewu kościelnego nauczał również języka niemieckiego i łaciny⁴¹. Postępująca choroba, od jesieni 1911 r. już bardzo widoczna i agresywna, coraz bardziej utrudniała mu wypełnianie obowiązków. Wobec niepokojącego stanu zdrowia ks. Moczyńskiego, podjęto starania nad przygotowaniem jego ewentualnego następcy. Trzech kolejnych profesorów seminarium i dyrektorów chórów katedralnych (ks. Kazimierz Buss, ks. Józef Łytkowski, ks. Edmund Krauze) było jego wychowankami we wrocławskim seminarium⁴².

3.3. Publicysta i twórca biblioteki muzyczno-kościelnej

Promocja idei cecylikańskich wśród polskich muzyków kościelnych dokonywała się dzięki czasopismom redagowanym w różnych ośrodkach. Jednym z nich był redagowany przez ks. Leona Moczyńskiego i ks. Teofila Kowalskiego „Śpiew Kościelny”⁴³.

„Śpiew Kościelny” był głównym czasopismem, w którym publikował wrocławski kapłan. Jego artykuły pojawiały się także w „Muzyce Kościelnej” i „Musica Sacra”. Działalność publicystyczną ks. Moczyńskiego można podzielić na dwie kategorie: teoria muzyki oraz sprawozdania i recenzje. Najważniejszym cyklem artykułów opublikowanych w „Śpiewie Kościelnym” była seria *O kontrapunkcie* wydawana w latach 1896–1897. Spod jego pióra wychodziły także relacje z wydarzeń, repertuary chórów katedralnych i recenzje publikowane pod tytułami *Co piszą?* oraz *Literatura i krytyka*⁴⁴.

Ważnym aspektem działalności ks. Moczyńskiego we Wrocławku była organizacja biblioteki muzyczno-kościelnej. We wspomnieniu pośmiertnym tak opisano tę aktywność wrocławskiego dyrygenta:

³⁹ Por. Szygenda, *Wykładowcy muzyki i śpiewu*, s. 124–125.

⁴⁰ *Seminarium diecezjalne. Rozpoczęcie roku szkolnego [1908/1909]*, KDWi, 2(1908), s. 320; *Seminarium diecezjalne. Rozpoczęcie roku szkolnego [1909/1910]*, KDWi, 3(1909), s. 293.

⁴¹ Por. Duda, *Patriarcha Będziński*, s. 62, 64–65.

⁴² Por. Szygenda, *Wykładowcy muzyki i śpiewu*, s. 131.

⁴³ Drewniak, *Ruch cecyliński*, s. 90.

⁴⁴ Por. Szygenda, *Wykładowcy muzyki i śpiewu*, s. 125.

„Biblioteka muzyczno-kościelna tak co do jakości jak i ilości utworów muzycznych, jest bodaj najbogatsza, bo w gromadzeniu nut kościelnych ks. Moczyński dochodził do pedantyzmu. Każde nowe dzieło wydane posiadał i studiował. Rozporządzając szczupłymi na ten cel od kapituły asygnowanymi funduszami, wkładał w kupno nut ostatnie grosze, a ile też przepisał dla chórów, wprost trudno uwierzyć”⁴⁵.

3.4. Troska o organistów i organy

Kolejnym zadaniem, którego podjął się ks. Moczyński, było podniesienie poziomu umiejętności muzycznych i znajomości przepisów kościelnych wśród organistów oraz troska o organy kościelne. Działalność ta cieszyła się dużym uznaniem duchowieństwa i muzyków w diecezji, o czym świadczy wspomnienie spisane przez organistę wrocławskiego Rocha Stańczaka:

„[Ks. Moczyński] nie ograniczał się do podniesienia i zreformowania muzyki kościelnej tylko w katedrze, ale przez przygotowanie sporego zastępu dobrych organistów, rozpowszechniał ją w całej diecezji. Przez lat kilkanaście przy katedrze wrocławskiej istniała formalnie szkoła organistowska, bo inaczej nie można nazwać uczelni, w której po kilkunastu uczniów pod osobistym jego kierunkiem stale ćwiczyło się w muzyce. Byli to przeważnie synowie ubogich rodziców, bądź umiłowani śpiewacy katedralni. Nauki udzielał im bezinteresownie i nierzadko wspomagał materialnie”⁴⁶.

W Królestwie Polskim po rewolucji 1905 r. osłabiony carat został zmuszony do uczynienia pewnych ustępstw na rzecz społeczeństwa polskiego. Ustawa o stowarzyszeniach z 17 marca 1906 r. pozwoliła na tworzenie organizacji społecznych. Wśród nich były również związki zawodowe organizowane przez różne grupy społeczne, a jedną z nich byli organiści. Organizowali dekanalne i ponaddekanalne wiece, by ostatecznie na poziomie diecezjalnym podjąć w porozumieniu z władzą kościelną uchwały polepszające sytuację materialną organistów i regulujące kwestię ich wykształcenia i przygotowania do posługi organistowskiej. W Warszawie w dniach 26–27 czerwca 1906 r. odbył się ogólny zjazd organistów, podczas którego powołano do istnienia Stowarzyszenie Organistów św. Stanisława Biskupa w Królestwie Polskim. Sympatykiem i członkiem stowarzyszenia był ks. Moczyński, który wszedł do jego zarządu i pośredniczył między stowarzyszeniem a biskupem Stanisławem Zdzitowieckim w pracach nad

⁴⁵ R. Stańczak, *Śp. Ksiądz Leon Moczyński (Wspomnienie pośmiertne)*, „Przegląd Ceczyliński”, 1(1919), nr 2, s. 15–16.

⁴⁶ Tamże.

regulacją sytuacji organistów w diecezji kujawsko-kaliskiej⁴⁷. Włocławski kanonik został też wskazany przez zarząd Stowarzyszenia Organistów w Królestwie Polskim do składu komisji egzaminacyjnej, która wobec dużych potrzeb i ograniczonych możliwości wykształcenia dużej liczby organistów miałaby zostać uznana przez poszczególnych biskupów i dopuszczać kandydatów do posługi organistowskiej⁴⁸.

Włocławski dyrygent opowiadając się w rozsądny sposób po stronie organistów w ich sporach o sprawy materialne, chciał przede wszystkim zjednać sobie ich życzliwość dla szerzenia idei cecylińskich i podnoszenia poziomu muzyki kościelnej w diecezji. Wysiłki te zaowocowały podjęciem tematu posługi organistów i służby kościelnej podczas Pierwszego Wiecu Włocławskiego, który decyzją bp. Zdzitowieckiego odbył się w dniach 18–20 września 1906 roku. Uchwały tego zgromadzenia opublikowano na łamach „Wiadomości Pasterskich”, a wyjątki dotyczące muzyki w „Śpiewie Kościelnym”. Oprócz kwestii utrzymania organisty i zapewnienia lokum dokument ten zawiera konkretne wymogi, jakim powinien sprostać muzyk kościelny ubiegający się o posadę w parafii określonej wielkości. Zgodnie z zarządzeniem od początku 1908 roku wszyscy organiści w diecezji, którzy nie ukończyli 45. roku życia byli zobowiązani do okazania się przed proboszczem lub rządcą kościoła świadectwem zawodowym wydanym przez Diecezjalny Komitet Egzaminacyjny. Świadectwa miały trzy stopnie: na małe parafie wiejskie, na parafie liczące ponad 4000 wiernych oraz na parafie miejskie. Uchwała zobowiązywała też organistów do troski o poziom śpiewu, ujednolicenie melodii w diecezji i wprowadzanie śpiewów chorałowych zgodnie z zarządzeniami Stolicy Apostolskiej i biskupa kujawsko-kaliskiego⁴⁹.

Za swoje najważniejsze zadanie wobec organistów ks. Moczyński uznał ciągle przypominanie im, by „nauczyli się grać podług nut, a potem żeby się odczytywali w zasadach harmonii i w przepisach liturgicznych w odpowiednich, wskazanych podręcznikach”⁵⁰. Dopiero wówczas uznał za zasadne dekanalne i diecezjalne zjazdy organistów w celu uzupełnienia wiedzy i wyjaśnienia wątpliwości.

⁴⁷ Por. S. Gajewski, *Związek zawodowy organistów w Królestwie Polskim*, RHum, 31(1983), z. 2, s. 213–215, 217.

⁴⁸ *W sprawie organistów*, „Śpiew Kościelny” (ŚK), 14(1909), nr 18, s. 280.

⁴⁹ Por. *Sprawa organistów i służby kościelnej na pierwszym wiecu Włocławskim*, ŚK, 11(1906), nr 21, s. 245–246; *Pierwszy wiec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej w Włocławku w 1906 r.*, „Wiadomości Pasterskie”, 2(1906), nr 10, s. 616–627.

⁵⁰ *W sprawie organistów diecezji kujawsko-kaliskiej*, ŚK, 14(1909), nr 20, s. 306.

Troska ks. Moczyńskiego o organistów nie ograniczała się jedynie do terenu diecezji. Włocławski kapłan także poza Włocławkiem był uznanym specjalistą nie tylko w dziedzinie śpiewu kościelnego, ale także gry organowej. Jako członek Sekcji Muzyki Kościelnej Warszawskiego Towarzystwa Muzycznego wielokrotnie uczestniczył w egzaminach wstępnych i rocznych w klasie gry organowej. W roku 1896 w skład komisji egzaminacyjnej obok ks. Moczyńskiego wchodziły takie znakomitości muzyczne jak Zygmunt Noskowski i Henryk Makowski. Egzaminatorzy stawiali adeptom gry organowej wysokie wymagania w zakresie gry na fortepianie i organach, liturgiki, harmonii i śpiewu kościelnego⁵¹.

Brak jest szczegółowych informacji na temat troski ks. Moczyńskiego o organy. Skromne relacje mówią o przekazywaniu organistom podstawowej wiedzy na temat budowy i konserwacji organów. Jako diecezjalny muzyk nadzorował również remonty i budowy instrumentów w kościołach diecezji kujawsko-kaliskiej. Nazwisko ks. Moczyńskiego pojawia się także w sprawie organów katedry włocławskiej. Podczas regotyzacji katedry pojawiła się kwestia remontu lub budowy nowych organów katedralnych. Budowa 32-głosowych organów przypadła na czas pobytu księdza dyrygenta w Ratyźbonie (1893)⁵². Jednak odbioru instrumentu dokonał już osobiście. W „Przeglądzie Katolickim” zachowała się wzmianka o tym fakcie: „Próby organu w obecności Najdostojniejszego Pasterza diecezji i kilku członków kapituły włocławskiej dokonał przy odbiorze pod datą 10 października ks. Leon Moczyński, dyrektor chórów katedralnych”⁵³. Duża wiedza i kompetencja włocławskiego kapłana w dziedzinie organoznawstwa była znana także poza diecezją kujawsko-kaliską, gdyż zachowała się wzmianka o dokonanych przez niego odbiorze wyremontowanych i rozbudowanych organów katedralnych w Sandomierzu dokonanych w dniu 8 września 1896 r.⁵⁴

3.5. Działalność kompozytorska

Liczne źródła stwierdzają zgodnie: ks. Leon Moczyński „nie był kompozytorem w ścisłym tego słowa znaczeniu”⁵⁵. Dorobek kompozy-

⁵¹ *Rozmaitości*, ŚK, 15(1910), nr 12, s. 189.

⁵² Por. Kłócek, *Organy Jana Spiegła we włocławskiej katedrze (1893–1989)*, s. 405–406.

⁵³ „Przegląd Katolicki”, 31(1893), nr 43, s. 687.

⁵⁴ Por. *Korespondencje*, ŚK, 2(1897), nr 8, s. 198–199.

⁵⁵ Por. ArChK, Kronika, s. 3; Stańczak, *Śp. Ksiądz Leon Moczyński (Wspomnienie pośmiertne)*, s. 16.

torski włocławskiego księdza jest niewielki. Najbardziej znana jest *Msza ku czci Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny* na dwa głosy równe z organem. „Msza bardzo piękna i może być tak przez żeńskie jako i przez męskie głosy wykonaną”⁵⁶. Kompozycja ta została wydana w dodatku nutowym w 1896 r. Ks. Moczyński opracował i opublikował w latach 1904–1906 akompaniament do *Śpiewnika parafialnego*, zharmonizował także pieśni pasyjne *Zawitaj Ukrzyżowany* i *Krzyżu święty*⁵⁷.

Znany jest również czterogłosowy wielkopostny chorał *O drogi Krzyżu*. Prawdopodobnie tożsama ze wspomnianym chorałem jest pieśń *O święty Krzyżu* wymieniona w repertuarze chóru z 1912 r. W wykazach pieśni i repertuarach chórów znajduje się *Ecce Sacerdos magnus* na cztery głosy mieszane⁵⁸. Listę zachowanych kompozycji ks. Leona dopełniają *Oremus pro Pontifice* na trzy głosy żeńskie lub męskie, wymieniane w repertuarze chóru *Christus factus est* oraz dwie świeckie kompozycje fortepianowe: dedykowana włocławskiemu przedsiębiorcy Friedrichowi Partowiczowi polka *Onkel-Fritz* oraz mazur *Niezapominajki* dedykowany jego żonie Bercie Partowicz⁵⁹. Repertuary Chórów Katedralnych wśród kompozycji ks. Moczyńskiego wymieniają również czterogłosową mszę *Cibavit*, trzygłosowe *Quis ascendet*, antyfonę na Komunię *Viderunt*, psalm *Miserere* na dwa chóry⁶⁰.

Głównymi powodami tak skromnej działalności kompozytorskiej ks. Moczyńskiego jest zaangażowanie w wiele inicjatyw muzycznych, opisanych powyżej oraz chęć wprowadzenia w diecezji wielkich dzieł kościelnej polifonii (m.in. Giovanniego Pierluigiego da Palestriny, Francesco Soriano, Orlando di Lasso), swoich mistrzów ze szkoły ratybońskiej (m.in. ks. Michała Hallera, ks. Franciszka Witta) oraz uznanych polskich muzyków kościelnych (m.in. ks. Józefa Surzyńskiego, ks. Franciszka Walczyńskiego czy zaprzyjaźnionego z ks. Leonem dyrygenta i profesora śpiewu z Płocka – ks. Eugeniusza Gruberskiego).

Omawiając działalność kompozytorską ks. Leona Moczyńskiego, należy zwrócić uwagę na jego udział w komisjach konkursów kompozytorskich. Jedną z takich komisji powołało w 1897 r. Warszawskie Towarzystwo

⁵⁶ *Przewodnik w wyborze dzieł muzyki kościelnej*, ŚK, 2(1896), nr 10, s. 151.

⁵⁷ Por. Szygenda, *Wykładowcy muzyki i śpiewu*, s. 125.

⁵⁸ *Korespondencye*, ŚK, 14(1909), nr 23–24, s. 369–370.

⁵⁹ Por. A. Adamczyk, *Od Mahna do Bohma czyli początki przetwórstwa cykorii na Kujawach*, „Biuletyn Przewodnicki” [Oddział Kujawski PTTK], 2009, nr 95, s. 7.

⁶⁰ Por. *Korespondencye*, ŚK, 3(1898), nr 4, s. 61–62.

Muzyczne. Powodem była organizacja konkursu na łacińską mszę żałobną dla uczczenia 25. rocznicy śmierci Stanisława Moniuszki. W skład komisji konkursowej oprócz włocławskiego kapłana wchodził: Michał Biernacki, Michał Hertz, Adam Munchhejmer, Zygmunt Noskowski, Aleksander Poliński, Gustaw Rogulski oraz ks. Teofil Kowalski⁶¹.

3.6. Chóry Katedralne

Prowadzenie zespołów śpiewaczych należało do umiłowanych zajęć ks. Moczyńskiego. Oddawał mu się z pasją i poświęceniem. Początek istnienia Chórów Katedralnych datuje się na rok 1888. Debiut Chóru Katedralnego – składającego się wówczas z samych alumnów seminarium – miał miejsce w uroczystość Zielonych Świąt (20 maja 1888 r.). „Występ ten był wielkim sukcesem ks. Moczyńskiego; zaraz też znalazło się sporo chętnych do śpiewania (chłopców i mężczyzn) z miasta”⁶². Pierwotnie dyrygent dołączał kandydatów do chóru kleryckiego. Jednak po kilku próbach zdecydował o utworzeniu odrębnego chóru mieszanego, w którym śpiewali mężczyźni i chłopcy. „Katedra miała zatem dwa chóry: chór klerycki i chór „mieszany”, które często występowały razem pod nazwą Chóry Katedralne”⁶³. Istnieją również drobne wzmianki o trzecim Chórze Katedralnym złożonym z chłopców w wieku od 8 do 14 lat⁶⁴.

Początkowo zorganizowane przy katedrze zespoły liczyły 20 mężczyzn (w tym 10 alumnów) i 24 chłopców. Ideą przyświecającą chóróm ks. Moczyńskiego było podniesienie poziomu wykonawstwa muzyki w katedrze poprzez wprowadzenie i pielęgnowanie tradycyjnych śpiewów kościelnych⁶⁵. Źródła potwierdzają, że jeszcze przed wyjazdem do Ratyzbony Chóry Katedralne wykazywały wysoki poziom wykonawczy i ambitny repertuar, co doceniali słuchacze. Jeden z nich na przykładzie Włocławka wyliczał, czego potrzeba do utworzenia dobrego chóru:

„Wiele się zazwyczaj składa czynników do stworzenia dobrego chóru. [...]. Najpierwszą i najważniejszą podstawą chóru jest zdolny, utalentowany dyrygent-muzyk. [...]. Śpieszymy zaznajomić czytelników naszych z dyrygentem *par excellence* katedry włocławskiej. Wszelkie przymioty dodatnie w nim znaleźć można. Znajomość gruntowna muzyki, pewność siebie na

⁶¹ *Rozmaitości*, ŚK, 2(1897), nr 7, s. 161–162.

⁶² ArChK, Kronika, s. 7.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ Por. Nowak, *Moczyński Leon*, s. 106.

⁶⁵ ArChK, Włocławskie Chóry Katedralne – skrypt, s. 1.

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 pochwałą dla Włocławka głosi”⁶⁶.

3.7. Echa działalności Chórów Katedralnych w czasach ks. Moczyńskiego

O aspiracjach i możliwościach wykonawczych chóru najlepiej świadczy jego repertuar. Na podstawie źródeł archiwalnych można dziś w znakomitej większości odtworzyć listę utworów śpiewanych przez włocławskie Chóry Katedralne. Ich szczegółowy wykaz można znaleźć w monografii *Dyrygenci i chór bazyliki katedralnej we Włocławku w latach 1888–2020*.

Efekty pracy ks. Moczyńskiego z chórami odbijały się szerokim echem, a sława włocławskiego profesora muzyki i jego śpiewaków docierała daleko poza granice diecezji kujawsko-kaliskiej. Dzięki relacjom z działalności chórów i publikacji repertuarów na łamach czasopism poświęconych muzyce kościelnej propagowano założenia ruchu cecylińskiego i Włocławek jako jeden z pionierskich ośrodków odnowy muzyki sakralnej na dawnych ziemiach Rzeczypospolitej. Do katedry włocławskiej przybywali liczni miłośnicy śpiewu chóralnego, by osobiście przekonać się o poziomie Chórów Katedralnych. Wiele spośród wizyt owocowało pochlebnymi opiniami i recenzjami w prasie, a przede wszystkim inspiracją dla innych ośrodków, zwłaszcza stolic biskupich.

Do tej pory umieszczono w opracowaniu już kilka cytatów dotyczących oceny włocławskich Chórów Katedralnych. Spośród pokaźnego zbioru recenzji, zawsze pozytywnych, przywołały jeszcze dwa fragmenty. Pierwszy z nich jest opisem wrażeń kościelno-muzycznych z podróży po Europie (autor tekstu – St. C. – pielgrzymując, podziwiał architekturę i przysłuchiwał się chórom kościelnym m.in. w Berlinie, Lipsku, Dreźnie, Pradze, Ratyzbonie, Landshut, Monachium, Insbrucku, Weronie, Rzymie, Florencji, Salzburgu, Wiedniu, Krakowie, Wrocławiu, Ciechocinku, Włocławku, Raciążu, Sarnowie). O uroczystości Wniebowzięcia Matki Bożej w katedrze włocławskiej napisał:

„na chórze śpiewa chór pod batutą księdza kanonika Leona Moczyńskiego. W śpiewach przyjmuje udział około 80 osób, są tu chłopcy z miejscowych

⁶⁶ *Rozmaitości*, ŚK, 2(1897), nr 5, s. 114–115.

szkół, ich nauczyciele, urzędnicy i rzemieślnicy. A jak śpiewają, duszę do Nieba przenoszą; przytem wszystko wykonują najściślej wedle rubryk i wymagań kościoła, tu tak dobrze!... To polska Ratysbona. Po sumie składam szacunek księdzu kan. Moczyńskiemu”⁶⁷.

Ks. A. K. po swojej podróży po Europie zachował wspomnienie o Włocławku:

„Rozpatrując się pomiędzy obcymi w stosunkach liturgiczno-muzycznych, przekonałem się, że tam bardzo wiele już zrobiono, ale nie brak jeszcze chwastów i kąkolu; w naszym kraju później wzięto się do dzieła, to też i mniej zrobiono. Najlepszym środkiem do naprawy muzyki jest ciągła, wytrwała praca nad urządzeniem chórów kościelnych; gorące zamięłowanie przepisów kościoła św. i roztropność w ich przeprowadzeniu. Że i w naszym kraju można wykształcić chór znakomity, to mamy przykład na Włocławku, gdzie chór katedralny pod dyrekcją ks. Moczyńskiego może śmiało rywalizować z chórami zagranicznymi”⁶⁸.

O powszechnym uznaniu kompetencji ks. Moczyńskiego jako dyrygenta i chórmistrza świadczy również zwrócenie się do niego przeora Jasnej Góry o. Euzebiusza Rejmana z prośbą o radę, pomoc w zorganizowaniu pracy i wytyczenie kierunków pracy z pięćdziesięcioosobowym amatorskim chórem męsko-chłopięcym, który powstawał u stóp Pani Jasnogórskiej. Na zaproszenie ks. profesora do Włocławka przybył Antoni Łęgosz, dyrygent chóru jasnogórskiego, by przez trzy miesiące pod okiem twórcy Chórów Katedralnych studiować chorał gregoriański, śpiew kościelny, nabierać dyrygenckiego kunsztu i rozmiłowania w tradycyjnej muzyce sakralnej. Po powrocie do Częstochowy Antoni Łęgosz z powodzeniem podjął ze swym zespołem trud, by „należycie i wedle możliwości składać hołd Panu Zastępów w śpiewie”⁶⁹.

* * *

Ks. Leon Moczyński był wybitnym włocławskim cecylianistą. W jego działalności sięgającej poza granice diecezji kujawsko-kaliskiej widać wyraźnie idee przyświecające ratyzbońskim reformatorom muzyki kościelnej na przełomie XIX i XX wieku. Dziś ks. Moczyński jest postacią szerzej nieznaną, choć np. poprzez chór katedralny jego dzieło przetrwało

⁶⁷ *Rozmaitości*, ŚK, 6(1901), nr 2–3, s. 21.

⁶⁸ *Rozmaitości*, ŚK, 2(1897), nr 4, s. 74.

⁶⁹ Por. *Korespondencye*, ŚK, 1(1896), nr 7, s. 110–111.

do naszych czasów. Mam nadzieję, że powyższy artykuł przyczyni się do propagowania jego działalności i wkładu diecezji ze stolicą we Włocławku w odnowę muzyki kościelnej.

FR. LEON MOCZYŃSKI – WŁOCŁAWEK REPRESENTATIVE OF THE CECILIAN CHURCH MUSIC RESTORATION

Keywords: church, music, cecylianism, Włocławek.

Abstract: In the 19th century in Germany there appeared the Church Music restoration movement, called cecylianism. Ratyzbona with the Church Music School became its centre. The graduate of that school was Fr. Leon Moczyński, a priest of Kuyavia-Kalisz diocese. During his over twenty years of activity in Włocławek he propagated the ideas of cecilian movement, founded Cathedral Choirs, cared about organists' education, composed, published, taught classes in Seminary. His work, nowadays mostly unknown, can be a reason to be proud of the Włocławek diocese.

BIBLIOGRAFIA

- Archiwum Diecezjalne we Włocławku, Archiwum Kurii Diecezjalnej we Włocławku, Teczka personalna ks. Leona Moczyńskiego.
- Archiwum Chóru Katedralnego św. Cecylii we Włocławku
Kronika chóru katedralnego św. Cecylii we Włocławku.
Włocławskie Chóry Katedralne – skrypt.
- Adamczyk A., *Od Mahna do Bohma czyli początki przetwórstwa cykorii na Kujawach*, „Biuletyn Przewodnicki” [Oddział Kujawski PTTK], 2009, nr 95, s. 2–7.
- Borowski A., *Mowa na pogrzebie śp. ks. kan. Leona Moczyńskiego, profesora seminaryum włocławskiego, dnia 13 czerwca 1914 r.*, KDWł, 8(1914), s. 316–319.
- Chodyński S., *Organy, śpiew i muzyka w kościele katedralnym włocławskim – szkic historyczny*, Włocławek 1902.
- Drewniak J., *Ruch cecylianowski – dzieło odnowy muzyki Kościoła katolickiego XIX wieku*, „Liturgia Sacra”, 12(2006), nr 1, s. 77–95.
- Duda M., *Patriarcha Będziński – Ks. Wincenty Mieczysław Zawadzki 1894–1975*, Będzin 2016.
- Dulisz I., *Feliks Nowowiejski o Szkole Muzyki Kościelnej w Ratyzbonie*, StWar, 51(2014), s. 297–308, DOI: 10.31648/sw.173.
- Filaber A., *Początki ruchu cecylianowskiego i jego wpływ na życie muzyczne w archidiecezji warszawskiej*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 26(2013), nr 1, s. 127–144.
- Gajewski S., *Związek zawodowy organistów w Królestwie Polskim*, RHum, 31(1983), z. 2, s. 213–222.

- Jezusek W., *Ks. Eugeniusz Gruberski w trosce o reformę muzyki i śpiewu kościelnego*, StPł, 1(1973), s. 67–111.
- Kłoczek A., *Organy Jana Śpiegła we wrocławskiej katedrze (1893–1989): historia, konstrukcja, struktura brzmieniowa*, StWł, 3(2000), s. 405–417.
- Koenig F., *Absolwenci ratyżbońskiej Szkoły Muzyki Kościelnej pochodzący z diecezji leżących w Europie środkowo-wschodniej do roku 1945*, w: *Cantare amantis est. Wieloautorska monografia naukowa z okazji 80. urodzin ks. prof. dr. hab. Ireneusza Pawlaka*, red. W. Hudek, P. Wiśniewski, Lublin 2015, s. 170–185.
- Korespondencje*, „Muzyka Kościelna”, 10(1890), nr 5, s. 37.
- Korespondencje*, „Śpiew Kościelny”, 1(1896), nr 7, s. 110–111; 2(1897), nr 8, s. 198–199; 3(1898), nr 4, s. 61–62; 14(1909), nr 23–24, s. 369–370.
- Leleń A., *Religijna kultura muzyczna Mazowsza Płockiego 1864–1918*, Płock 2001.
- Literatura*, „Muzyka Kościelna”, 14(1894), nr 1, s. 5–6.
- Makowski H., *Szkoła kościelno-muzyczna w Ratysbonie*, „Przegląd Katolicki”, 33(1895), s. 129–130.
- Mrowiec K., *Polska pieśń kościelna w opracowaniu kompozytorów XIX wieku*, Lublin 1964.
- Nowak J., *Moczyński Leon*, w: *WłSb*, t. 6, red. S. Kunikowski, Włocławek 2011, s. 105–108.
- Nowak J., *Wykładowcy muzyki i śpiewu*, w: *450 lat Almae Matris Vladislaviensis. Księga Jubileuszowa*, Włocławek 2019, s. 190–200.
- Nowowiejski F., *O znaczeniu Ratyżbony dla ruchu kościelno-muzycznego*, cz. 1, „Muzyka Kościelna”, 8(1933), nr 9–10, s. 126–130, cz. 2, MK, 8(1933), s. 158–163.
- Pierwszy wiec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej w Włocławku w 1906 r.*, „Wiadomości Pasterskie”, 2(1906), nr 10, s. 616–627.
- Prasał A., *Realizacja postulatów reformy cecylińskiej na ziemi kłodzkiej*, „Musica Ecclesiastica”, 18(2023), s. 49–68.
- Przewodnik w wyborze dzieł muzyki kościelnej*, „Śpiew Kościelny”, 2(1896), nr 10, s. 150–151.
- Rozmaitości*, „Muzyka Kościelna”, 13(1893), nr 2, s. 15; nr 8, s. 64.
- Rozmaitości*, „Śpiew Kościelny”, 2(1897), nr 4, s. 74; 2(1897), nr 5, s. 114–115; 2(1897), nr 7, s. 161–162; 6(1901), nr 2–3, s. 21; 15(1910), nr 12, s. 189.
- Seminarium diecezjalne. Rozpoczęcie roku szkolnego [1908/1909]*, KDWł, 2(1908), s. 318–320.
- Seminarium diecezjalne. Rozpoczęcie roku szkolnego [1909/1910]*, KDWł, 3(1909), s. 288–293.
- Sprawa organistów i służby kościelnej na pierwszym wiecu Włocławskim*, „Śpiew Kościelny”, 11(1906), nr 21, s. 245–246.
- Stańczak R., *Śp. Ksiądz Leon Moczyński (Wspomnienie pośmiertne)*, „Przegląd Cecyliński”, 1(1919), nr 2, s. 15–16.
- Szygenda Z., *Wykładowcy muzyki i śpiewu*, w: *425 lat Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Profesorowie i moderatorzy XX wieku*, Włocławek 1997, s. 123–131.

Teczka personalna Zygmunta Moczyńskiego, https://kpbc.umk.pl/Content/162950/PDF/Moczynski_Zygmunt_115_724_Pom.pdf [10.12.2020].

Tyrała R., *Cecyliński ruch odnowy muzyki kościelnej na ziemiach polskich do roku 1939*, Kraków 2010.

W sprawie organistów diecezji kujawsko-kaliskiej, „Śpiew Kościelny”, 14(1909), nr 20, s. 305–306.

W sprawie organistów, „Śpiew Kościelny”, 14(1909), nr 18, s. 279–285.

Wiśniewski P., *Ksiądz Eugeniusz Gruberski (1870–1923) – reformator muzyki kościelnej w diecezji płockiej*, „Pro Musica Sacra”, 13(2015), s. 203–214, DOI: 10.15633/pms.1121.

Zięba S., *Ks. Eugeniusz Gruberski. Publicysta, kompozytor, reformator muzyki kościelnej*, Warszawa 1988.

Ziółkowski M., *Dyrygenci i chór bazyliki katedralnej we Włocławku w latach 1888–2020*, Włocławek 2023.

http://www.zsmwlo.edu.pl/pl/page,historia_naszej_szkoly,64,3.html [16.12.2020]

<https://historiawloclawka.pl/katedra-wloclawska-1900> [19.12.2020].

<https://historiawloclawka.pl/osoby-zwiazane-z-wloclawkiem/124-konstanty-waberski> [19.12.2020].

WITOLD STANKOWSKI ^{a,®}

 0000-0001-9242-5644

- ^a Uniwersytet Jagielloński; Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych;
Instytut Studiów Europejskich, ul. Władysława Reymonta 4, 30-059 Kraków, małopolskie, PL
- ® Witold.Stankowski@UJ.Edu.PL

KSIĄDZ KAROL ZYGMUNT GUZENDA – WŁOCŁAWSKI DUCHOWNY, WYCHOWAWCA MŁODZIEŻY, OFIARA II WOJNY ŚWIATOWEJ

Słowa kluczowe: Karol Zygmunt Guzenda, Włocławek, wychowawca, Dulag 121, KL Flossenbürg, KL Hersbruck.

Streszczenie: Celem artykułu jest ukazanie postaci księdza Karola Zygmunta Guzendy. W pierwszej części artykułu ukazano jego młodość, naukę i więź z Włocławkiem. Był wikariuszem i wicekustoszem w katedrze pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny we Włocławku. Będąc prefektem szkół publicznych stał się wychowawcą dzieci i młodzieży. W dalszej części artykułu przedstawiono jego losy przypadające na okres II wojny światowej. Został aresztowany wraz z grupą nauczycieli z początkiem okupacji niemieckiej i wywieziony do Prus Wschodnich. Po powrocie do Włocławka współtworzył konspirację włocławską. Chroniąc się przed aresztowaniem trafił do Warszawy. Po wybuchu powstania warszawskiego został ponownie aresztowany i trafił do niemieckich obozów koncentracyjnych. Zginął w obozie KL Hersbruck w 1945 r. Jego życiorys wojenny jest tragiczny, pełen hipotez, niewiadomych, ale zasługuje na upamiętnienie.

PROF. DR HAB. WITOLD STANKOWSKI (1966–). Mgr: historia, 1989 (UG, Gdańsk); dr nauk humanistycznych: historia, 1995 (WSP, Bydgoszcz); dr hab. nauk humanistycznych: 2002 (UG, Gdańsk); prof. nauk humanistycznych: 2011; dr nauk społecznych: prawo, 2022 (USWPS, Warszawa). Zainteresowania naukowe: historia II wojny światowej i powojennych dziejów Europy, Unii Europejskiej i Niemiec.

1. Uwagi wstępne. Stan badań

Życiorys księdza Karola Zygmunta Guzendy jest jednym z wielu życiorysów polskiego duchowieństwa, który przypada na lata kształtowania się II Rzeczypospolitej i największego kataklizmu w XX wieku – II wojny światowej. Eksterminacyjna polityka Trzeciej Rzeszy wobec polskiego społeczeństwa doprowadziła do śmierci wielu przedstawicieli inteligencji tj. urzędników państwowych piastujących najwyższe stanowiska w państwie, samorządowców, nauczycieli wszystkich typów szkół, wykładowców akademickich, reprezentantów wolnych zawodów. Także polskie duchowieństwo zostało objęte eksterminacją bezpośrednią i pośrednią z początkiem niemieckiej okupacji ziem polskich. Polska inteligencja, w tym duchowni, tworzyli elity, które kształtowały oblicze społeczności, reprezentowały polskość, patriotyzm i trwanie odrodzonej II Rzeczypospolitej. Stąd też Trzecia Rzesza przystępując do realizacji koncepcji pozyskania tzw. przestrzeni życiowej (*Lebensraum*) zwróciła od razu swoje ostrze bezwzględnych prześladowań, eksterminacji wobec polskich elit w celu ich wyniszczenia, wytrzebienia. Duchowieństwo polskich diecezji w momencie rozpoczęcia agresji na Polskę w dniu 1 września 1939 r. stało się obiektem wszelkich możliwych represji, zastosowanych przez niemieckie siły zbrojne, następnie przez paramilitarne oddziały niemieckiej samoobrony (Selbstschutz), oddziały SS, siły policyjne, gestapo. Włączyła się w to wszystko także utworzona na ziemiach polskich niemiecka administracja okupacyjna.

Dzięki badaniom prowadzonym przez Kościół katolicki w Polsce udało się w miarę odtworzyć obraz zbrodni dokonanej przez Trzecią Rzeszę na polskim duchowieństwie. Badania te w szczególności prowadzone w czasach PRL-u (Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej) do 1989 r. zaowocowały biograficznymi i syntetycznymi pracami ukazującymi wojenne losy poszczególnych księży, zakonników, zakonnic. Wiedza ta z racji istniejącego przed 1989 r. niedemokratycznego systemu politycznego funkcjonowała przede wszystkim w kręgu kościelnym, Kościoła katolickiego w Polsce¹. Świadczą o tym wydane wtedy prace naukowe, ale także różnego rodzaju inskrypcje, tablice umieszczone w kościołach i domach zakonnych przypominające tragiczny los księży, zakonników, zakonnic. Na szczególną uwagę zasługuje monumentalna pięciotomowa publikacja autorstwa księży ks. Wiktora

¹ Por. W. Stankowski, *Druza wojna światowa w pamięci włocławian. Stan i wyzwania na XXI wiek*, „Zapiski Kujawsko-Dobrzyńskie”, 26(2011), s. 19–38.

Jacewicza i ks. Jana Wosia pt. *Martyrologium polskiego duchowieństwa rzymskokatolickiego pod okupacją hitlerowską w latach 1939–1945* – kompendium wiedzy o losach katolickich duchownych z poszczególnych diecezji, którzy zginęli podczas wojny lub przeżyli ten światowy kataklizm, konflikt zbrojny. To opracowanie wydano nakładem Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie w latach 1977–1981. Znane nam miejsca dokonanych zbrodni jak niemieckie obozy z czasów II wojny światowej wskazują nam na miejsce pobytu i śmierci polskich duchownych. Takim przykładem jest obóz koncentracyjny w Dachau – Konzentrationslager (KL) Dachau, który od razu kojarzymy jako miejsce uwięzienia i zbrodni na polskich duchownych. Zaraz po wojnie ukazały się pierwsze publikacje przedstawiające spisy pomordowanych Polaków, polskich księży w tym obozie².

Polscy duchowni katolicycy znaleźli się także w innych obozach koncentracyjnych, rozsianych na terytorium Trzeciej Rzeszy, jak i innych terenach okupowanych przez to państwo (KL Auschwitz, KL Sachsenhausen, KL Stutthof). Wiedza historyczna o losach polskiego duchowieństwa rzymskokatolickiego jest dobrze opracowana w kontekście liczbowym, tj. wysokości strat w obrębie tej warstwy inteligencji przedwojennej Polski. Także polityka Trzeciej Rzeszy wobec Kościoła katolickiego w utworzonych okręgach okupacyjnych, np. w Okręgu Rzeszy Kraj Warty stała się przedmiotem opracowań naukowych³. Niemal zaraz po wojnie księża diecezjalni podejmowali trud ustalenia losów swoich współbraci. Ksiądz Stanisław Librowski podjął się niezwykle trudnego dzieła opracowania losów włocławskiego duchowieństwa podczas II wojny światowej. Powstało w ten sposób, opublikowane w 1947 r. dzieło niezwykle, dokumentujące tragedię duchowieństwa czasu wojny. Zebrał i opracował życiorysy duchownych, którzy zostali zamordowani w więzieniach, obozach koncentracyjnych a także tych nielicznych księży, którzy przeżyli wojnę. Sam też przeżył koszmar obozowy⁴. Ksiądz Stanisław Librowski losy duchownych opracował na podstawie ankiety, którą rozsyłał do poszczególnych parafii. Na podstawie tego materiału powstało wspomniane opracowanie, które wymaga pewnych uzupełnień, tym bardziej, że powstało w 1947 r. Przywo-

² S. Biskupski, *Księża polscy w niemieckich obozach koncentracyjnych*, Londyn 1946; E. Chart, *Spis pomordowanych Polaków w obozie koncentracyjnym w Dachau*, Dachau – Monachium – Freimann – Dillingen 1946.

³ K. Śmigiel, *Kościół katolicki w tzw. Kraju Warty 1939–1945*, Lublin 1979.

⁴ S. Librowski, *Ofiary zbrodni niemieckiej spośród duchowieństwa diecezji włocławskiej 1939–1945*, Włocławek 1947.

lane tam życiorysy wojenne polskich księży katolickich zawierają pewne luki, nieścisłości, co jest spowodowane niewątpliwie brakiem odpowiedniej bazy źródłowej. Potrzeba nowych opracowań o losach polskiego duchowieństwa katolickiego w dobie II wojny światowej ma służyć uzupełnieniu pewnych luk oraz pogłębieniu stanu wiedzy historycznej w społeczeństwie o tragedii, która dotknęła tę grupę. Potrzebę kontynuacji badań dobitnie przedstawił metropolita warszawski kard. Kazimierz Nycz w słowie wstępnym do publikacji *Polscy księża w niemieckich obozach koncentracyjnych*: „Skala męczeństwa polskiego duchowieństwa podczas II wojny przekracza nasze wyobrażenia i niestety mało jest znana współczesnym, z powodu poważnych zaniedbań w opracowywaniu i nauczaniu historii najnowszej, w tym historii drugiej wojny światowej. Dość powiedzieć, że zginęło kilka tysięcy polskich księży, jeszcze więcej przeszło przez prześladowania i obozy koncentracyjne. W niektórych diecezjach liczba pomordowanych duchownych znacznie przekroczyła połowę stanu księży. Do najbardziej dotkniętych należała diecezja włocławska”⁵.

Na przykładzie wojennych losów ks. Karola Zygmunta Guzendy możemy stwierdzić, że wciąż o wielu polskich duchownych katolickich wiedza nasza jest niepełna, fragmentaryczna. Wiele istotnych faktów z ostatnich chwil życia księdza Karola Zygmunta Guzendy jest nieznanych i wręcz niemożliwych do odtworzenia. Podjąć należy jednak próbę konfrontacji pewnych faktów historycznych, które wpłyną na kompletność ustalenia losów ks. Guzendy. Należy podkreślić, że jest on tym polskim duchownym, który nie trafił do KL Dachau a do obozu mało znanego, wręcz nieznanego w historiografii – Hersbruck koło Norymbergi (Nürnberg), który był podobozem jednego z największych obozów we Flossenbürgu (KL Flossenbürg). Podobóz Hersbruck określany też jako obóz zewnętrzny, komando zewnętrzne, filia (Aussenlager Hersbruck) był jednym z najcięższych obozów Trzeciej Rzeszy, utworzonych pod koniec wojny, w 1944 r. Więźniowie tam przebywający byli wykorzystywani jako siła robocza do budowy sztolni, w których miała znajdować się fabryka zbrojeniowa.

2. Z Pabianic do Włocławka. Lata gimnazjalne i seminaryjne

Karol Zygmunt Guzenda urodził się 14 sierpnia 1901 r. w Pabianicach. Z miastem tym była związana jego rodzina, która od lat tam mieszkała.

⁵ J. Adamska, J. Sziling, *Polscy księża w niemieckich obozach koncentracyjnych. Transport 527 duchownych 13 grudnia 1940 r. z Sachsenhausen do Dachau*, Warszawa 2007, s. 5.

Rodzicami Karola byli Marianna (Maryanna) z domu Olszewska i Ignacy, który pracował jako ślusarz w pabianickiej fabryce. Matka Marianna zajmowała się wychowaniem dzieci i domem. Karol Zygmunt miał brata Tadeusza i trzy siostry: Helenę, Stefanię oraz Natalię. W rodzinie Guzendów polskość i patriotyzm odgrywały szczególną rolę. Był to wynik wychowania przez matkę. Karol Zygmunt już jako ksiądz w jednym ze swoich życiorysów napisał, że dziecięce lata spędził w miejscu swojego urodzenia, tj. w mieście Pabianice. Tam też uczęszczał do szkoły powszechnej. Nie chciał dalej uczyć się w rosyjskim gimnazjum, dlatego przez dwa lata nie uczęszczał do szkoły. I wojna światowa spowodowała, że władze carskie zgodziły się złagodzić istniejące restrykcje wobec polskiej młodzieży. Zostały utworzone kursy polskie, na które został zapisany przez rodziców. Kursy te przekształciły się w czteroklasowe progimnazjum. Szkołę ukończył w 1917 r., kiedy to wojna zbliżała się ku końcowi. W tym też roku Guzendowie przeprowadzili się do Włocławka⁶. Wybór nowego miejsca zamieszkania nie był przypadkowy. Guzendowie w trosce o polepszenie bytu rodziny poszukiwali lepszego miejsca do zamieszkania, które byłoby związane z dobrą pracą. Włocławek w ich mniemaniu był tym miejscem. Jawił się jako miasto, w którym jest wiele fabryk, w tym wielka fabryka celulozy, a co za tym idzie jest praca. Rzeczywiście Włocławek był miastem rozwijającym się, do którego ściągali ludzie z okolicznych wsi i miasteczek. Zawód ślusarza był mile widziany. Dla Guzendów istotne było zapewnienie wykształcenia dla dzieci i stąd ich wybór.

Przeprowadzka rodziny z Pabianic do Włocławka oznaczała dla Karola Zygmunta zmianę gimnazjum. Od klasy V do VIII uczęszczał do ówczesnego Państwowego Gimnazjum Męskiego, które ostatecznie przekształciło się w Gimnazjum Ziemi Kujawskiej. Wcześniej była to Szkoła Realna, w której po zelżeniu procesu rusyfikacji w tzw. Przywiślańskim Kraju wprowadzono nauczanie w języku polskim. Podczas I wojny światowej Włocławska Szkoła Realna przekształciła się w Gimnazjum Realne z łaciną. Nastąpiło to z początkiem roku szkolnego 1917/1918. Cały czas było to prywatne Gimnazjum Realne. Odrodzenie się państwa polskiego wpłynęło na oblicze tej szkoły, która decyzją Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego została upaństwowiona. Czas organizacji nowej struktury, podległości organizacyjnej zakończył się 4 grudnia 1922 r. Wówczas to powstało Państwowe Gimnazjum Ziemi

⁶ ArDWł, AKDWł, Akta osobowe Karola Zygmunta Guzendy, pers 95.

Kujawskiej⁷. W dawnej Włocławskiej Szkole Handlowej Karol Zygmunt Guzenda zdał pomyślnie maturę. Miało to miejsce w 1921 r., a więc w rok po odparciu najazdu bolszewików na Polskę. Dowodem na patriotyczne wychowanie wyniesione z domu przyszłego księdza Guzendy była jego postawa wobec agresji bolszewickiej na Polskę w 1920 r. Wobec realnego zagrożenia Karol Zygmunt przerwał naukę i zgłosił się jako ochotnik na front do walki z bolszewikami. W swoim życiorysie tak opisał ten fakt: „w roku 1920 od lipca do grudnia byłem jako ochotnik na froncie przeciwbolszewickim”⁸.

Razem z innymi gimnazjalistami powstrzymywał pochód bolszewików w walkach na Froncie Południowym i na Litwie. Po uzyskaniu świadectwa dojrzałości Karol Guzenda skierował swoje kroki do włocławskiego Wyższego Seminarium Duchownego. Był wzorowym klerykiem. Świecenia kapłańskie przyjął w 1925 r.

3. Prefekt w szkołach podstawowych, wychowawca młodzieży

Prawie w tym samym czasie co Karol Zygmunt Guzenda alumnem we włocławskim seminarium był Stefan Wyszyński, późniejszy Prymas Tysiąclecia. Przyszły ksiądz Stefan Wyszyński naukę w seminarium pobierał w latach 1920–1924. Świecenia kapłańskie przyjął w dniu swoich urodzin tj. 3 sierpnia 1924 r. Po leczeniu w latach 1924–1925 ks. Stefan Wyszyński został wikariuszem katedralnym⁹. Znał się więc już wcześniej z kolegą, alumnem Guzendą, który także trafił do katedry włocławskiej.

Już jako kleryk Karol Zygmunt Guzenda wykazywał się zdolnościami pedagogicznymi. Po przyjęciu święceń kapłańskich został prefektem w szkołach powszechnych. Kuratorium Okręgu Szkolnego Warszawskiego w piśmie z dnia 30 września 1925 r. do ks. Karola Zygmunta Guzendy informowało, że na podstawie rozporządzenia Ministerstwa Wyznań Religijnych z dnia 30 października 1922 r. i zgodnie z wnioskiem Kurii Diecezjalnej z dnia 25 czerwca 1925 r. mianuje go prefektem szkół publicznych nr 9, 12 i 20 we Włocławku. Z tego tytułu przyznano mu określone wynagrodzenie. W tym samym roku biskup kujawsko-kaliski Stanisław Kazimierz Zdzitowiecki skierował go do posługi kapłańskiej jako wika-

⁷ M. Pawlak, *Rys historyczny szkolnictwa średniego we Włocławku*, w: *Księga Pamiątkowa Gimnazjum i Liceum Ziemi Kujawskiej we Włocławku* wydana z okazji Jubileuszu 90-lecia, Włocławek 1992, s. 14–26.

⁸ ArDWł, AKDWł, Akta osobowe Karola Zygmunta Guzendy, pers 95.

⁹ *Jubileusz 600-lecia konsekracji katedry włocławskiej*, red. A. Niemira, Włocławek 2014, s. 31.



Kolegium wikariuszy katedralnych – od lewej: ks. Stefan Wyszynski, ks. Józef Balcerczyk, ks. Karol Guzenda i ks. Henryk Demrych, orionista. Pośrodku siedzi ks. kan. Michał Skowronek, kustosz bazyliki katedralnej i prokurator kapituły katedralnej, 1931 r.

Źródło: ArDWł

riusza we wrocławskiej bazylice katedralnej¹⁰. W ten sposób ks. Guzenda rozpoczął pracę z dziećmi i młodzieżą na gruncie wrocławskim. Było to zgodne z oczekiwaniami młodego księdza, który mógł rozwijać swoje zdolności dydaktyczne. Był niezwykle lubianym prefektem, który miał świetny kontakt ze swoimi podopiecznymi. Barwnie uczył religii w szkołach, do tego był bardzo muzykalny. Włocławianka Maria Stankowska z domu Trąbczyńska [matka autora artykułu] tak zapamiętała lekcje religii z ks. Guzendą: „uwielbiałam lekcje religii. Każda chwila była wypełniona ciekawymi opowiadaniem, do tego lubił śpiewać, rysować. Chodził po klasie, nie mógł ustać w miejscu”¹¹.

Ksiądz Stanisław Librowski w biogramie księdza Guzendy wyeksponował jego dydaktyczne zdolności: „wykazał nieprzeciętne zdolności i zamiłowanie nad kształceniem umysłu i woli dziecka. Wykłady jego cechowała poglądowość. Bawił się z dziećmi, pociągał je do Boga, głów-

¹⁰ ArDWł, AKDWł, Akta osobowe Karola Zygmunta Guzendy, pers 95.

¹¹ Wspomnienie Marii Stankowskiej z domu Trąbczyńskiej [w posiadaniu autora].

nie przy pomocy pięknych rysunków, które im zamieszczał w albumach. Działwa garnęła się do niego”¹².

Niezwykłe umiejętności pracy z dziećmi i wspaniały kontakt z nimi przyniosły mu rozgłos we Włocławku: „jak był wśród niej popularny świadczy fakt, że gdy kto zapytał bawiących się na podwórku dzieci, stawiających ołtarzyki, co robią, odpowiedziały: bawimy się w księdza Guzendę”¹³.

Ksiądz Karol Zygmunt Guzenda generalnie miał bardzo dobry kontakt z ludźmi, był szanowany w gronie nauczycieli, co potwierdza ks. S. Librowski: „wesoly, miły w pożyciu z ludźmi, umiejący znaleźć rozwiązanie w następujących się nieporozumieniach z nauczycielstwem”¹⁴.

Księża prefekci w szkołach powszechnych we Włocławku w latach 1925–1939

Imię i nazwisko	Lata
Stanisław Antczak (przy Gimnazjum im. Jana Długosza)	1938–1939
Józef Balcerczyk	1930–1936
Franciszek Cieślak	1932–1939
Jan Czapla	1927–1928
Józef Gołąb	1936–1939
Jan Grajner (przy Gimnazjum im. Jana Długosza)	1932–1935
Karol Guzenda	1925–1939
Tadeusz Guzenda	1934–1935
Antoni Jankowski	1936–1939
Ludwik Klepaczewski	1935–1939
Jan Kość – reformata	1923–1926
Jan Mikusiński	1924–1927
Zygmunt Lankiewicz	1927–1928
Oktawian Nowacki	I–IV 1932
Władysław Skwirczyński – reformata	1926–1927
Władysław Szafrński	1935–1939
Józef Szymak	1928–1934
Piotr Tomaszewski (przy Gimnazjum im. Jana Długosza)	1935–1938

Źródło: J. Dębiński, *Duchowieństwo rzymskokatolickie diecezji włocławskiej w latach 1918–1939*, Toruń 2010, s. 748, tabela 11.

¹² Librowski, *Ofiary zbrodni niemieckiej*, s. 46.

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże.

4. Społecznik

Karol Guzenda z racji swojego przyjaznego usposobienia miał liczne grono wielu kolegów – kleryków. Klerycy seminaryjni tworzyli wielką wspólnotę. Pomimo okresu wakacyjnego utrzymywał z nimi kontakt. Wakacje spędzał ze swoją siostrą Heleną, która była guwernantką w domu barona Kronenberga w Brzeziu. Pobyty wakacyjne Karola Zygmunta w domu Kronenbergów zaowocowały bliższym kontaktem z tą rodziną, z samym baronem Leopoldem Julianem i jego synem Leopoldem Janem. Poznał ich pozycję i rolę, jaką pełnili w środowiskach Wieńca i Brzezia. Można stwierdzić, że dla Karola Zygmunta było to podłoże dla działalności społecznikowskiej. Przykładem dla swojego brata była także siostra Helena, która opiekowała się młodzieżą w Brzeziu. Zaowocowało to założeniem we wsi w 1929 r. koła żeńskiego i męskiego Stowarzyszenia Młodzieży Polskiej. Po święceniach kapłańskich odwiedzał wciąż Brzezie. Odprawiał tam msze święte (w budynku szkoły), brał udział w różnych uroczystościach, np. poświęcenie figury Matki Bożej w sąsiednim Dubielewie (27 maja 1928 r.). Chciał też pomóc mieszkańcom Brzezia, aby mieli swój kościół. Głównym problemem było znalezienie fundatora świątyni. Dzięki pomocy siostry Heleny znalazł go w rodzinie barona Leopolda Kronenberga:

„W roku 1930 – na życzenie p. barona (ojca) – J.E. Ks. Biskup polecił ks. Karolowi Guzendzie, wikariuszowi katedry, przebywającemu na wakacjach u p. Heleny w Brzeziu, aby odprawiał dla ludzi nabożeństwa w budynku szkoły. Urządzeniem kaplicy w szkole zajęła się p. Helena Guzenda. Mszał, szaty i naczynia liturgiczne otrzymał ks. Guzenda z katedry. Z Wieńca zaś przywieziono melodykon (fisharmonię). Nabożeństwa trwały przez cały miesiąc sierpień. Jeszcze w tym samym roku baron Kronenberg postanowił rozpocząć budowę kaplicy w Brzeziu, dla swoich pracowników. Baron – jeszcze za życia swej żony Józefiny i wspólnie z nią – postanowił wybudować taką kaplicę, ale ze względu na fundusze wkładane w budowę kościoła i plebanii w Wieńcu, jak i kaplicy na cmentarzu – projekt ten został odłożony. Miejsce na kaplicę wybrano przy szosie do Bądkowa”¹⁵.

Budowę kościoła w Brzeziu wkrótce rozpoczęto. W dniu 15 października 1930 r. wybrano dokładnie miejsce pod fundament świątyni, a w dniu następnym rozpoczęto realizację robót budowlanych. W dniu 9 listopada 1930 r. biskup włocławski Karol Radoński poświęcił kamień

¹⁵ Z dziejów kościoła pod wezwaniem św. Józefa w Brzeziu. Kronika kościelna, mps, nlb.

węgielny pod budowany kościół, a we wrześniu następnego roku poświęcił kościół pw. św. Józefa w Brzeziu:

„Kościół pod wezwaniem św. Józefa – patrona Józefiny z Reszków Kronenbergowej żony Leopolda (seniora) – zbudowany i wyposażony w szaty i naczynia liturgiczne przez barona miał stanowić pamiątkę jego ofiarności. Jego też życzeniem było, aby w tym kościele w każdą niedzielę odprawiana była msza św. ku dogodności mieszkańców Brzezia i bliskiej mu okolicy”¹⁶.

Ksiądz Guzenda skupiał wokół siebie nie tylko dzieci, ale również młodzież. W ramach Akcji Katolickiej, która została powołana z inicjatywy papieża Piusa XI (1922–1939) powstawały młodzieżowe organizacje katolickie. Celem tych przedsięwzięć było pobudzenie do działania wiernych świeckich i stawianie oporu laicyzacji życia. Miało to służyć pogłębieniu życia duchowego i religijnego opartego na wzorcach moralnych. We Włocławku działały Stowarzyszenie Młodzieży Żeńskiej i Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Męskiej. Organizacjom tym bliskie były ideały służby drugiemu człowiekowi, patriotyzmu. Młodzież należąca do tych organizacji była związana z harcerstwem. Organizowano tzw. tygodnie społeczne będące połączeniem rekolekcji i kursów, wycieczki, akcje pomocy dla chorych i ubogich. Katolickie stowarzyszenia młodzieżowe były wspierane przez władze kościelne. We Włocławku przy katedrze, przy ulicy Karnkowskiego 7 działał Diecezjalny Instytut Akcji Katolickiej¹⁷. Katedra włocławska była centralnym miejscem inspiracji działań młodzieży. W tych działaniach aktywnie uczestniczył ks. Karol Guzenda. Oprócz posługi wikarego powierzono mu również obowiązki wicekustosza katedralnego (od 1936 r.)¹⁸.

Ksiądz Guzenda w okresie międzywojennym stał się osobą znaną w środowisku włocławskim. Z wyjątkiem okresu 1929–1930, kiedy to był rezydentem, wikariuszem w Izbicy Kujawskiej, przebywał ciągle we Włocławku. Pozwoliło mu to utrzymywać dotychczasowe i nawiązywać nowe kontakty, nie tylko w gronie młodzieży¹⁹.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ W. Stankowski, *Nie umrę śmiercią naturalną... Janina Lech harcerka, poetka, ofiara hitlerowskiego bezprawia oraz jej rodzina. Zapomniani włocławscy bohaterowie*, Włocławek 2010, s. 30, 31.

¹⁸ Librowski, *Ofiary zbrodni niemieckiej*, s. 46; „Biała Księga”, *Martyrologium duchowieństwa – Polska XX w. (lata 1914–1989)*, Guzenda Karol Zygmunt, <http://www.swzygmunt.knc.pl/MARTYROLOGIUM/POLISHRELIGIOUS/vPOLISH/HTMS/POLISHRELIGIOUSmartyr0865.htm> [25.01.2024].

¹⁹ Librowski, *Ofiary zbrodni niemieckiej*, s. 46.

5. II wojna światowa, okupacja niemiecka, powstanie warszawskie

Wybuch II wojny światowej przerwał istnienie i rozwój II Rzeczypospolitej. Polska utraciła suwerenność i stała się państwem okupowanym. Diecezja włocławska znalazła się w obrębie tzw. ziem wcielonych, włączonych do Trzeciej Rzeszy. W nowej okupacyjnej strukturze administracyjnej część ziem polskich weszło w skład okręgów Rzeszy (*Reichsgau*). Diecezja włocławska znalazła się w obrębie Okręgu Rzeszy Kraj Warty (*Reichsgau Wartheland*), który był największym okręgiem administracyjnym utworzonym z części polskich ziem wcielonych do Rzeszy Niemieckiej. Wobec narodu polskiego i Kościoła katolickiego Trzecia Rzesza rozpoczęła realizację polityki eksterminacyjnej, której celem było unicestwienie polskości. Polacy byli prześladowani, zostali pozbawieni praw i zepchnięci do kategorii podludzi.

W październiku 1939 r. okupacyjne władze niemieckie zorganizowały przy ulicy Słowackiego konferencję dla nauczycieli i księży-prefektów. Rzekomym celem tego spotkania miało być poinformowanie pedagogów o organizacji roku szkolnego. Był to podstęp, który miał służyć zwabieniu nauczycieli, księży-prefektów. Zostali oni aresztowani i wywiezieni do różnych obozów, w większości położonych w Prusach Wschodnich. Wśród aresztowanych był ks. Karol Zygmunt Guzenda²⁰. Aresztowania nauczycieli i księży-prefektów miały miejsce nie tylko podczas konferencji. Nastąpiły pomiędzy 15 a 26 października 1939 r. W sumie aresztowano 217 osób. Ksiądz Guzenda prawdopodobnie został aresztowany w dniu 21 października 1939 r. Znalazł się w grupie aresztowanych księży-prefektów. Aresztowani zostali: ks. Mieczysław Chwiłowicz – dyrektor Gimnazjum i Liceum im. Jana Długosza, ks. Antoni Jankowski – prefekt szkoły powszechnej nr 1, ks. Stanisław Kempieński, ks. Ludwik Klepaczewski – prefekt w szkołach powszechnych i w Szkole Doksztalającej Męskiej, ks. Jan Julian Krysiński – prefekt Gimnazjum i Liceum Ziemi Kujawskiej, ks. Antoni Miastkowski, ks. Michał Morawski – nauczyciel Gimnazjum i Liceum im. Piusa X oraz wykładowca WSD, ks. Antoni Pawlak – nauczyciel Gimnazjum i Liceum im. Piusa X oraz wykładowca WSD, ks. Faustyn Stefańczyk – prefekt Gimnazjum i Liceum im. Piusa X, ks. Stanisław Feliks Szczepanowski – prefekt Gimnazjum i Liceum Ziemi Kujawskiej, ks. Marian Szczodrowski – nauczyciel Gimnazjum i Liceum

²⁰ Por. Stankowski, *Druza wojna światowa w pamięci włocławian*, s. 21; Librowski, *Ofiary zbrodni niemieckiej*, s. 46.

im. Jana Długosza, ks. Władysław Szafrąński²¹. Ksiądz Karol Zygmunt Guzenda został wywieziony do Prus Wschodnich (*Ostpreußen*), gdzie utworzono z początkiem II wojny światowej obozy dla polskich jeńców. Trafił do obozu w Rudau, a następnie do Großmischen w pobliżu Królewca. Obozy był przepełnione, brakowało jedzenia. Cywile byli kierowani do różnych prac. Ksiądz Guzenda został skierowany do komanda budującego drogę. Ciężka praca, zimno, złe jedzenie, wszystko to złożyło się na pogorszenie stanu zdrowia księdza. Trafił do szpitala dla jeńców. Pomimo złego stanu zdrowia pełnił w polowym szpitalu obowiązki duszpasterskie. Jako nieprzydatny do dalszej fizycznej pracy został zwolniony z obozu. Wrócił do okupowanego Włocławka²². Nawiązał kontakty z młodzieżą, która przygotowywała się do konspiracyjnej działalności.

Z początkiem okupacji niemieckiej na ziemiach polskich zaczęły tworzyć się zręby konspiracji niepodległościowej w postaci organizacji podziemnych, skupiające polską inteligencję, wojskowych, młodzież. Większość z tych organizacji weszła następnie w skład Polskiego Państwa Podziemnego, zbrojnego pionu Związku Walki Zbrojnej, późniejszej Armii Krajowej. Część działała dalej jako organizacje lokalne, regionalne. Przedwojenne harcerstwo stało się Szarymi Szeregami, największą organizacją skupiającą młodzież. Działalność podziemnych organizacji konspiracyjnych była uzależniona od miejsca ich lokalizacji. Ziemie polskie podczas II wojny światowej znalazły się w obrębie tzw. Generalnego Gubernatorstwa i Trzeciej Rzeszy. Pomorze Gdańskie, Kujawy, Wielkopolska, Górny Śląsk zostały wcielone do Trzeciej Rzeszy. Tworzenie i działalność na tym obszarze polskiej konspiracji była niezwykle trudna wskutek penetracji tych ziem przez Wehrmacht, gestapo, jednostki policji. Rozbudowane struktury okupacyjne Trzeciej Rzeszy dążyły do zdławienia, wyeliminowania wszelkich przejawów polskości i ducha niepodległości. Ziemie polskie wcielone do Rzeszy miały stać się wzorcowo niemieckimi (*Mustergau*) jak np. Wielkopolska²³. W takiej sytuacji znalazł się Włocławek, miasto leżące w obrębie okupacyjnego okręgu *Reichsgau Wartheland* czyli Kraju Warty. Nie powstrzymało to

²¹ Tamże; Stankowski, *Druza wojna światowa w pamięci włocławian*, s. 21; *Prefekci włocławscy aresztowani między 15 a 26 X 1939 r.*, „Ex Cathedra. Miesięcznik Parafii Katedralnej pw. Wniebowzięcia NMP we Włocławku”, 2013, nr 12(130), s. 21.

²² Librowski, *Ofiary zbrodni niemieckiej*, s. 46.

²³ W. Stankowski, *Niemcy na Pomorzu Gdańskim i Kujawach w latach 1944/45–1940. Ucieczka, życie codzienne, wysiedlenie*, Bydgoszcz 2000, s. 56.

działań Polaków tworzących konspirację. Harcerze włocławscy zeszli do podziemia, tworząc w mieście Szare Szeregi. Jednocześnie większość z nich utworzyła regionalną organizację konspiracyjną o nazwie Kujawski Związek Polityczno-Literacki. Można hipotetycznie przyjąć, że na ideowość tej organizacji wpływ miały przedwojenne ideały jak służba, praca na rzecz ojczyzny, które zostały zaszczerpione przez Kościół katolicki, Akcję Katolicką, duszpasterstwo prowadzone przez księży-prefektów. Kujawski Związek Polityczno-Literacki (KZP-L) nie był organizacją wojskową, nastawioną na szkolenie wojskowe, gromadzenie broni, walkę zbrojną z niemieckim okupantem. Już sama nazwa tej konspiracyjnej organizacji wskazuje, że jej istnienie skupiało się na działalności literackiej, wydawniczej, propagandowej, wychowawczej mającej na celu podtrzymać na duchu Polaków, pobudzać patriotyzm i wiarę w odzyskanie przez Polskę suwerenności. Ksiądz Karol Zygmunt Guzenda był członkiem Kujawskiego Związku Polityczno-Literackiego. Miał pseudonim „Leliwa”. Pomagał organizacji nawiązywać kontakty, zapewne inicjował pewne działania, podsuwał pomysły. Gestapo wykryło działalność KZP-L w lutym 1941 r. Aresztowano ponad dwieście osób. Konspiratorzy byli przesłuchiwani i torturowani przez gestapo, trafili do więzień i obozów. Wielu zostało skazanych na karę śmierci. Ksiądz Karol Zygmunt Guzenda zdołał się ukryć. Był poszukiwany przez gestapo, które uznało go za ważną osobę w organizacji²⁴.

Na dłuższą metę ukrywanie się na obszarze okupacyjnego Okręgu Rzeszy Kraj Warty nie było możliwe, gdyż inwigilacja polskiego społeczeństwa przez struktury wojskowe, policyjne, gestapo i SS miała tam miejsce na każdym kroku. Zamierzano ks. Guzendę, podobnie jak innych włocławian, oskarżyć i postawić przed niemieckim sądem. Ksiądz Guzenda postanowił przejść przez tzw. zieloną granicę do Generalnego Gubernatorstwa. Znalazł się w Warszawie, gdzie schronił się w Domu ks. Boduena²⁵. Instytucja ta zajmowała się opieką nad dziećmi i samotnymi matkami. Organizowała także kursy Przysposobienia Zawodowego Kobiet. Wiele osób pracujących w Domu ks. Boduena było zaangażowanych w działalność konspiracyjną. Obsługę duchową prowadzili katoliccy księża, dla których było to miejsce nie tylko zamieszkania ale

²⁴ Stankowski, *Nie umrę śmiercią naturalną*, s. 53, 61; Archiwum Federalne w Berlinie, Zespół Reichsjustizministerium R. 3001.

²⁵ Librowski, *Ofiary zbrodni niemieckiej*, s. 47.

także schronienia przed aresztowaniem. Wraz z ks. Guzendą w Domu księdza Boduena schronił się również jego brat Tadeusz, także ksiądz. Lekarz medycyny Prokopowicz-Wierzbowska opiekująca się od strony medycznej podopiecznymi dziećmi w Domu ks. Boduena tak wspominała Boże Narodzenie 1941 r.:

„Trzecia to już wojenna gwiazdka. Tak jak i poprzednia sprzed roku wypada dobrze. Pasterkę w kaplicy zakładowej uroczystie odprawiają księża Jan Kurzyna, Piotr Tomaszewski oraz dwaj bracia, księża Karol i Tadeusz Guzędowie [podkreślenie WS]. Są i goście z zewnątrz: dyr. Starczewski i kierownik Bartolewski. Miła, bezpośrednia atmosfera. Są skromne wille dla personelu, piastunek i matek. Dzieci mają pięknie przybrane choinki. Dostają skrzętnie zachowane czy pozbierane z darów (przysłał Jan Wedel i firma «Fuchs») łąkocie. Rozbrzmiewają stare polskie kolędy. Łączymy się jakby w rodzinnym kole”²⁶.

Wybuch powstania warszawskiego był oznaką wolności dla Polaków, warszawiaków. Niemcy postanowili wszelkimi metodami powstanie zdławić. Już na początku powstania dopuścili się masowych mordów, czego dobitnym przykładem stała się zbrodnia na mieszkańcach Woli. Rozstrzeliwali powstańców, ludność cywilną. Jednocześnie od 5 sierpnia 1944 r., a więc po upływie pięciu dni od wybuchu powstania, przystąpili do organizacji obozu przejściowego nr 121 (Dulag czyli *Durchgangslager*). Jego organizacji podjęło się dowództwo 9 Armii na zlecenie niemieckiej administracji. Dulag 121 zlokalizowano w halach nieczynnych Zakładów Naprawczych Taboru Kolejowego w Pruszkowie pod Warszawą. W katastrofalnych warunkach bytowych i sanitarnych w obozie znalazło się tysiące osób. Szacuje się, że przez Dulag 121 Pruszków przeszło od 400 tysięcy do 450 tysięcy osób²⁷. Do obozu tego trafił ks. Guzenda w pierwszych dniach powstania. O okolicznościach jego aresztowania nie mamy żadnych informacji. Dysponujemy źródłami niemieckimi, które dają nam obraz dalszych losów uwięzionych w obozie pruszkowskim. Wynika z nich, że z obozu wywożono osoby do obozów koncentracyjnych, czy też wysyłano na roboty przymusowe do Trzeciej Rzeszy lub na teren Generalnego Gubernatorstwa²⁸. Jedną z tysięcy osób, które trafiły do kolejnego obozu, był ks. Guzenda. Trafił do obozu koncentracyjnego KL Auschwitz-Bir-

²⁶ A. Słomczyński, *Dom ks. Boduena 1939–1945*, Warszawa 1975, s. 95, 96.

²⁷ M. Zima-Marjańska, *Ekspertyza w sprawie obozu przejściowego w Pruszkowie (Durchgangslager 121 Pruszków) i jego statusu*, Warszawa 2022, s. 39.

²⁸ Tamże.

kenau. O tym fakcie dowiadujemy się z materiałów ruchu oporu, który działał w obozie. Więźniowie pracujący w rejestracji transportów przybywających do obozu prowadzili – poza obozową – własną kartotekę, spisy więźniów. Dzięki tej konspiracyjnej pracy dysponujemy listą więźniów, którzy w transporcie z obozu pruszkowskiego przybyli w dniu 12 sierpnia 1944 r. do KL Auschwitz-Birkenau. Pod nr 192674 zapisano nazwisko: „Guzenda Karol 14.08.1901”. Jest to jedyny dokument ukazujący nam koleje, etapy tragicznego losu tego duchownego²⁹.

Przygotowania do likwidacji i ewakuacji KL Auschwitz-Birkenau były powodem, że ks. Guzenda przebywał tam do początków września 1944 r. W dniu 6 września w transporcie z KL Auschwitz trafił do kolejnego obozu koncentracyjnego KL Flossenbürg. Stał się więźniem o numerze 24462³⁰. *De facto* w obozie KL Flossenbürg został jedynie wpisany do ewidencji więźniów. Więźniów przekazano do obozu w Hersbruck (KL/AL Hersbruck) w pobliżu miasta Norymberga (Nürnberg). Był to największy podobóz obozu koncentracyjnego KL Flossenbürg i jednocześnie wielkie komando budowlane³¹. Przyczyną założenia obozu właśnie w Hersbruck, w niemieckim mieście położonym w środkowej Frankonii, były plany przeniesienia tam zakładu, fabryki silników samolotowych – BMW Flugzeugmotorenwerk z Allach. W położonej w pobliżu miasteczek Happurg i Hersbruck, górze Houbirg postanowiono wydrążyć sztolnie, aby móc umieścić tam całą fabrykę. Budowa fabryki w krótkim czasie, w specyficznych i trudnych warunkach, stała się kresem życia wielu zatrudnionych tam przymusowo więźniów. Nie tylko praca była powodem śmierci pracujących tam więźniów, ale warunki ich przetrzymywania. Na potrzeby budowy założono w oddalonym o pięć kilometrów mieście, miasteczku Hersbruck podobóz. Był to jeden z 96 podobozów obozu koncentracyjnego KL Flossenbürg. Przez obóz przeszło 10 tysięcy więźniów. Maksymalny stan osobowy wynosił sześć tysięcy więźniów. Obóz był prymitywny. Został naprędce utworzony, składał się z drewnianych

²⁹ Archiwum Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau, Materiały ruchu oporu, Zugangsliste [lista nowo przybyłych] z Warszawy 12.08.44.

³⁰ Arolsen Archives, International Center on Nazi Persecution, Karl Guzenda, https://collections.arolsen-archives.org/de/search/topic/1-1-8-3_01010803-039-386?s=Guzenda [25.01.2024].

³¹ International Tracing Service, *Catalogue of camps and prisons in Germany and in german-occupied territories. Sept. 1st, 1939 – May 8 th, 1945*, vol. 1, Arolsen 1949, s. 217; vol. 2, Arolsen 1950, s. 192; Supplement, Arolsen 1951, s. 28.

baraków i kilku murowanych budynków. Śmiertelność wśród więźniów była wysoka, ponad 40%. Powodem tego była ciężka, ponad siły, w strasznych warunkach praca fizyczna. Ponadto w obozie, w komandzie pracy warunki zakwaterowania i wyżywienie były katastrofalne. Dochodziło do przypadków kanibalizmu, w szczególności wśród Rosjan. Szacuje się, że w obozie Hersbruck zginęło 4000 więźniów. Dodając do tego osoby chore, niezdolne do pracy, które zostały odesłane z KL Hersbruck do KL Dachau ogólna liczba osób zmarłych sięga pięć tysięcy więźniów³².

Ksiądz Karol Zygmunt Guzenda zginął w obozie 19 lutego 1945 r. To wiemy ze strzępów zachowanych dokumentów w postaci akt obozowych. Znajdują się w dawnym Archiwum Międzynarodowej Służby Poszukiwań (International Tracing Service), obecnie w Międzynarodowym Centrum Badań Prześladowań Nazistowskich w mieście Bad Arolsen, w Republice Federalnej Niemiec. Są to następujące informacje: [...] *Häftlingsnummer 24462. Dort ist er am 19. Februar 1945 verstorben* (W tłumaczeniu na język polski: „numer więźnia 24462. Tam zmarł 19 lutego 1945 r.”³³.

Z powyższej informacji wynika, że ks. Karolowi Zygmuntowi Guzendzie zabrakło niespełna trzech miesięcy, aby doczekać końca wojny. Nie wiemy, jakie były okoliczności jego śmierci. Prawdopodobnie zmarł w wyniku epidemii tyfusu, która szalała w obozie na początku 1945 r. w lutym i marcu³⁴.

6. Upamiętnienie

Wspomnieniem o tym społeczniku, wychowawcy dzieci, młodzieży, księdzu diecezji włocławskiej są dwie okolicznościowe tablice. Jedna z nich jest poświęcona włocławskim księżom prefektom i nauczycielom aresztowanym w 1939 r., wywiezionym w okolice Królewca i tam zamordowanym. Znajduje się wewnątrz katedry pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny we Włocławku. Także tam jest umieszczona inskrypcja PRO

³² G. Vanselow, *KZ Hersbruck. Größtes Außenlager von Flossenbürg. Największy podobóz Flossenbürga*, Kraków 1988, s. 22–106.

³³ Arolsen Archives, International Center on Nazi Persecution, Karl Guzenda; W. Jacewicz, J. Woś, *Martyrologium polskiego duchowieństwa rzymskokatolickiego pod okupacją hitlerowską w latach 1939–1945*: z. 4: Wykaz duchownych zmarłych, zamordowanych lub represjonowanych przez okupanta w archidiecezjach: mohylowskiej, poznańskiej i wileńskiej oraz w diecezjach: gdańskiej, kamienieckiej, łuckiej, pińskiej, przemyskiej, sandomierskiej, siedleckiej, tarnowskiej, warmińskiej, włocławskiej, w pralaturze pilskiej i wśród duszpasterstwa polonijnego, Warszawa 1978, s. 457.

³⁴ „Biała Księga”, *Martyrologium duchowieństwa – Polska XX w. (lata 1914–1989)*, Guzenda Karol Zygmunt.

ECCLESIA ET PRO PATRIA ku pamięci zamordowanego biskupa pomocniczego Michała Kozala oraz 225 duchownych, którzy zginęli podczas II wojny światowej. Jest to także symbol pamięci o księdzu, którego kresem życia stał się obóz Hersbruck pod Norymbergą, w Bawarii, w Niemczech.

**PRIEST KAROL ZYGMUNT GUZENDA –
CLERGYMAN FROM WŁOCŁAWEK,
YOUTH EDUCATOR, VICTIM OF WORLD WAR II**

Keywords: Karol Zygmunt Guzenda, tutor, Dulag 121, KL Flossenbürg, KL Hersbruck.

Abstract: The aim of the article is to present the figure of priest Karol Zygmunt Guzenda. The first part of the article shows his youth, education and bond with Włocławek. He was a vicar and deputy curator at the cathedral of St. Assumption of the Blessed Virgin Mary in Włocławek. As the prefect of public schools, he became an educator of children and youth. The rest of the article presents its fate during World War II. He was arrested together with a group of teachers at the beginning of the German occupation and deported to East Prussia. After returning to Włocławek, he co-founded the Włocławek conspiracy. To avoid arrest, he ended up in Warsaw. After the outbreak of the Warsaw Uprising, he was arrested again and sent to German concentration camps. He died in KL Hersbruck in 1945. His war biography is tragic, full of hypotheses and unknowns, but it deserves to be commemorated.

BIBLIOGRAFIA

Archiwum Diecezjalne we Włocławku, Archiwum Kurii Diecezjalnej we Włocławku, Akta osobowe Karola Zygmunta Guzendy, pers 95.

Archiwum Federalne w Berlinie, Zespół Reichsjustizministerium R. 3001.

Archiwum Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau, Materiały ruchu oporu, Zugangsliste [lista nowo przybyłych] z Warszawy 12.08.44.

Arolsen Archives, International Center on Nazi Persecution, Karl Guzenda, https://collections.arolsen-archives.org/de/search/topic/1-1-8-3_01010803-039-386?s=Guzenda [25.01.2024].

Z dziejów kościoła pod wezwaniem św. Józefa w Brzeziu. Kronika kościelna, mps, nlb. Wspomnienie Marii Stankowskiej z domu Trąbczyńskiej [relacja w posiadaniu autora].

International Tracing Service, *Catalogue of camps and prisons in Germany and in german-occupied territories. Sept. 1.st, 1939 – May 8 th, 1945*, vol. 1–2, Supplement, Arolsen 1949–1951.

- Adamska J., Sziling J., *Polscy księża w niemieckich obozach koncentracyjnych. Transport 527 duchownych 13 grudnia 1940 r. z Sachsenhausen do Dachau*, Warszawa 2007.
- „Biała Księga”, *Martyrologium duchowieństwa – Polska XX w. (lata 1914–1989)*, Guzenda Karol Zygmunt, <http://www.swzygmunt.knc.pl/MARTYROLOGIUM/POLISHRELIGIOUS/vPOLISH/HTMs/POLISHRELIGIOUSmartyr0865.htm> [25.01.2024].
- Biskupski S., *Księża polscy w niemieckich obozach koncentracyjnych*, Londyn 1946.
- Chart E., *Spis pomordowanych Polaków w obozie koncentracyjnym w Dachau*, Dachau – Monachium – Freimann – Dillingen 1946.
- Dębiński J., *Duchowieństwo rzymskokatolickie diecezji włocławskiej w latach 1918–1939*, Toruń 2010.
- Jacewicz W., Woś J., *Martyrologium polskiego duchowieństwa rzymskokatolickiego pod okupacją hitlerowską w latach 1939–1945: z. 4: Wykaz duchownych zmarłych, zamordowanych lub represjonowanych przez okupanta w archidiecezjach: mohylowskiej, poznańskiej i wileńskiej oraz w diecezjach: gdańskiej, kamienieckiej, łuckiej, pińskiej, przemyskiej, sandomierskiej, siedleckiej, tarnowskiej, warszawskiej, włocławskiej, w prasaturze pilskiej i wśród duszpasterstwa polonijnego*, Warszawa 1978.
- Jubileusz 600-lecia konsekracji katedry włocławskiej, red. A. Niemira, Włocławek 2014.
- Librowski S., *Ofiary zbrodni niemieckiej spośród duchowieństwa diecezji włocławskiej 1939–1945*, Włocławek 1947.
- Pawlak M., *Rys historyczny szkolnictwa średniego we Włocławku*, w: *Księga Pamiątkowa Gimnazjum i Liceum Ziemi Kujawskiej we Włocławku wydana z okazji Jubileuszu 90-lecia*, Włocławek 1992, s. 14–26.
- Prefekci włocławscy aresztowani między 15 a 26 X 1939 r.*, „Ex Cathedra. Miesięcznik Parafii Katedralnej pw. Wniebowzięcia NMP we Włocławku”, 2013, nr 12(130), s. 21.
- Słomczyński A., *Dom ks. Boduena 1939–1945*, Warszawa 1975.
- Stankowski W., *Niemcy na Pomorzu Gdańskim i Kujawach w latach 1944/45–1940. Ucieczka, życie codzienne, wysiedlenie*, Bydgoszcz 2000.
- Stankowski W., *Nie umrę śmiercią naturalną... Janina Lech harcerka, poetka, ofiara hitlerowskiego bezprawia oraz jej rodzina. Zapomniani włocławscy bohaterowie*, Włocławek 2010.
- Stankowski W., *Druga wojna światowa w pamięci włocławian. Stan i wyzwania na XXI wiek*, „Zapiski Kujawsko-Dobrzyńskie”, 26(2011), s. 19–38.
- Śmigiel K., *Kościół katolicki w tzw. Kraju Warty 1939–1945*, Lublin 1979.
- Vanselow G., *KZ Hersbruck. Größtes Außenlager von Flossenbürg. Największy podobóz Flossenbürga*, Kraków 1988.
- Zima-Marjańska M., *Ekspertyza w sprawie obozu przejściowego w Pruszkowie (Durchgangslager 121 Pruszków) i jego statusu*, Warszawa 2022.

KS. MICHAŁ WIDERA ^{a, ©}

 0000-0002-7849-8887

^a Wieluńskie Towarzystwo Naukowe, ul. Reformacka 3, 98-300 Wieluń, PL

© WideraMichal@O2.PL

WSPOMNIENIA JANA ŁUKOMSKIEGO O KS. ANTONIM KORZYBSKIM Z LAT 1904–1924

Słowa kluczowe: Jan Łukomski, Antoni Korzybski, diecezja kujawsko-kaliska, Rząśnia, działalność społeczna, duszpasterstwo.

Streszczenie: W wyniku pożaru rezydencji biskupów włocławskich w 1920 r., gdzie znajdowało się dziewiętnastowieczne archiwum diecezji kujawsko-kaliskiej, doszło do bezpowrotnej utraty wielu dokumentów, w tym teczek personalnych duchownych. Dzięki wrażliwości historycznej Jana Łukomskiego, siostrzeńca ks. Antoniego Korzybskiego, udało się spisać i przechować wspomnienia na temat tego kapłana diecezji kujawsko-kaliskiej, przede wszystkim z okresu jego pobytu w Rząśni. Były one przekazywane kolejnym pokoleniom rodziny kultywującej pamięć o swoich przodkach. Artykuł opisuje ten dokument.

W 2024 r. przypada 100. rocznica śmierci ks. Antoniego Korzybskiego, kapłana diecezji kujawsko-kaliskiej. Po jego śmierci redakcja „Kroniki Kujawsko-Kaliskiej” apelowała do duchowieństwa o przesyłanie biogramów bądź relacji z ceremonii pogrzebowych znajomych kapłanów. W wyniku pożaru archiwum diecezjalnego doszło do bezpowrotnej utraty wielu dokumentów, w tym teczek personalnych duchownych. W tej sytuacji niemożliwe stało się przygotowanie choćby skróconych biogramów

KS. DR MICHAŁ WIDERA (1990–). Polski prezbiter (2015) archidiecezji częstochowskiej. Mgr: teologia, 2015 (UPJPII, Kraków); dr nauk teologicznych: historia Kościoła, 2021 (UO, Opole). Zainteresowania naukowe: II Rzeczpospolita, dzieje diecezji kujawsko-kaliskiej i częstochowskiej

niektórych zmarłych kapłanów. Było tak również w przypadku ks. Antoniego Korzybskiego, którego zachowane archiwalia osobowe dotyczyły jedynie lat 1920–1924. Dzięki wrażliwości historycznej jego siostrzeńca udało się spisać i przechować do współczesności wspomnienia na jego temat. Ich autorem jest Jan Łukomski, który w okresie dwudziestolecia międzywojennego pracował m.in. w starostwie w Kielcach. Zachowane relacje odnoszą się głównie do okresu pobytu ks. Antoniego Korzybskiego w Rzaśni¹ w latach 1904–1918. W subiektywny sposób przekazują one najważniejsze informacje dotyczące jego działalności duszpasterskiej i społecznej. Wspomnienia zawierają osobiste spostrzeżenia dotyczące aktywności kapłańskiej wuja i świadczą o bardzo dobrych relacjach, które ks. Antoni Korzybski utrzymywał z członkami swojej rodziny. Zgodnie z charakterem ocalonego tekstu przekazują one tylko częściowe informacje na temat jego aktywności religijno-społecznej w Rzaśni i przekazują ją w dość wyidealizowany sposób. Jest to zrozumiałe ze względu na pokrewieństwo autora wspomnień z ówczesnym proboszczem z Rzaśni. Na uznanie zasługuje fakt, że mimo upływu całego wieku od śmierci i spisania wspomnień, tekst udało się przekazać kolejnym pokoleniom rodziny zmarłego kapłana. Po zakończeniu II wojny światowej Jan Łukomski prowadził korespondencję z najbliższą rodziną i wykazywał troskę o zachowanie wiadomości na temat przeszłości swoich przodków. Taki sam cel przyświeca przedstawicielowi kolejnego pokolenia rodziny Korzybskich – wnukowi Antoniny Kantorysińskiej z domu Korzybskiej, Andrzejowi Bożkowi, który z ogromną pieczołowitością przechowuje wiele pamiątek rodowych i stara się dotrzeć do dokumentów mogących przy-

¹ Rzaśnia – pierwsza udokumentowana wzmianka o tej miejscowości pochodzi z 1337 r. i określa ją jako własność arcybiskupstwa gnieźnieńskiego. W 1355 r. została przekazana kapitule gnieźnieńskiej. W XVI w. wieś należała do powiatu noworadomskiego i była jednocześnie siedzibą gminy. Parafia w Rzaśni 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. W latach 1861–1867 staraniem ks. Rocha Niezsporskiego oraz Franciszki i Macieja Płaczkowskich, głównych fundatorów, wzniesiono nowy kościół w stylu neorenesansowym. W 1818 r. parafia znalazła się w diecezji kujawsko-kaliskiej, a w 1925 r. – w diecezji częstochowskiej. W 1904 r. liczyła 6500, a w 1918 r. – 9858 wiernych, zob. *Catalogus ecclesiarum et utriusque cleri tam saecularis quam regularis dioecesis vladislaviensis seu calisiensis pro anno Domini 1904*, s. 65 (Schematyzm diecezji kujawsko-kaliskiej – SchK-K, przy każdym cytowanym schematyzmie będzie podany rok); SchK-K 1918, s. 126; W. Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej. Okres kujawsko-kaliski 1818–1928*, Włocławek 2018, s. 935–939; M. Wiedera, *Troska ks. Rocha Niezsporskiego o stan materialny parafii w Rzaśni*, StWł, 25(2023), s. 590–608, DOI: 10.52404/ttnwloc.stwl.25.27.

bliżyć życie i działalność swoich przodków. Dzięki temu jesienią 2022 r. doszło do rozmowy Andrzeja Bożka z autorem niniejszego opracowania pracującego na stanowisku wikariusza w Rzaśni. Po kilku tygodniach doszło do osobistego spotkania we Wrocławiu i przekazania materiałów dotyczących ks. Antoniego Korzybskiego. W taki sposób zrodził się zamysł opracowania i opublikowania wspomnień skreślonych przez Jana Łukomskiego. Zostały one spisane na maszynie do pisania na trzech kartach w formacie A4. Nie wiadomo, czy dokument został sporządzony osobiście przez Jana Łukomskiego, czy też stanowi kopię pierwowzoru. Pożółkły papier pozwala domniemywać, że zachowany materiał liczy co najmniej kilkadziesiąt lat, a mimo to znajduje się w dobrym stanie. Pismo uległo wyblaknięciu, ale nadal jest czytelne.

1. Życie i działalność ks. Antoniego Korzybskiego

Ks. Antoni Ryszard Korzybski herbu Habdank² urodził się 5 kwietnia 1861 r. w Głodowie k. Włocławka (w parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Lipnie w ówczesnej diecezji płockiej, od 1925 r. włocławskiej) w rodzinie pisarza gminnego Franciszka i Pauliny z domu Zglenickiej. Bliżej nie są znane pierwsze lata jego życia i kształcenia. Z pewnością po ukończeniu studiów w seminarium duchownym we Włocławku 1 lutego 1891 r. przyjął święcenia kapłańskie z rąk bp. Aleksandra Kazimierza Bereśniewicza³. Następnie skierowano go do pracy duszpasterskiej na stanowisku wikariusza w Mstowie k. Częstochowy⁴ (1891–1895) i Praszce k. Wielunia⁵ (1895–1896) oraz administratora w Dębach Szlacheckich

² Habdank (Abdank) – polski herb szlachecki znany z pieczęci z początku XIII w., zob. J. Długosz, *Insignia seu Clenodia Regis et Regni Poloniae*, wyd. Z. Celichowski, Poznań 1885, s. 27.

³ Bp Aleksander Kazimierz Bereśniewicz (1823–1902) – biskup pomocniczy żmudzki (1859–1875), administrator diecezji żmudzkiej (1875–1883), biskup diecezjalny diecezji kujawsko-kaliskiej (1883–1902), zob. W. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011, s. 99–105.

⁴ Mstów – osada i parafia, której początki sięgają XII w. W 1279 r. miejscowość otrzymała prawa miejskie. Rozległa parafia, której data powstania nie jest znana, pierwotnie należała do diecezji krakowskiej. W 1220 r. utworzono tam klasztor kanoników regularnych. W 1456 r. przyłączono ją do archidiecezji gnieźnieńskiej, a w 1818 r. – do diecezji kujawsko-kaliskiej i po kasacie zakonów powierzono pod zarząd duchowieństwa diecezjalnego. W 1892 r. parafia liczyła 7130 wiernych. W 1925 r. znalazła się w granicach diecezji częstochowskiej, zob. Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej*, s. 761–766.

⁵ Praszka – miasto utworzone na terenie wsi Michałów, której początki sięgają 1260 r. W 1392 r. zmieniono nazwę i nadano jej prawa miejskie. Prawdopodobnie nowa parafia była kontynuacją istniejącej już wcześniej w Michałowie. W 1818 r. została włączona wraz z kościołami filialnymi we wsiach Kowale i Stradziec (późniejszy Strojec) do diecezji ku-

k. Koła⁶ (1896–1900) i Dobrowie k. Koła⁷ (1900–1901).

W 1901 r. doszło do tragicznych wydarzeń w parafii w Przystajni⁸, w wyniku których miejscowy proboszcz został zamordowany. Sprawca włamał się na plebanie i siekierą próbował otworzyć zaryglowany kufer. Wówczas zaniepokojony nietypowymi odgłosami duchowny udał się do pomieszczenia, w którym znajdował się przestępca, a następnie został ogłuszony silnym uderzeniem w głowę i po kilkunastu godzinach skonał. Jego następcą na stanowisku administratora (1901–1904) mianowano ks. Antoniego Korzybskiego. W tym okresie odznaczał się on dobrym zdrowiem i zapałem do pracy duszpasterskiej. Jego staraniem rozbudowano plebanie, zakupiono ziemię parafialną i założono duże gospodarstwo rolne. Dzięki temu zyskał opinię fachowca w zakresie troski o sprawy materialne parafii. Niestety relacje interpersonalne z wiernymi pozostawiały wiele do życzenia. Mimo że posiadał duże zdolności kaznodziejskie, to jednak



Ks. Antoni Korzybski
Źródło: archiwum Andrzeja Bożka

jawsko-kaliskiej. W latach 1872–1884 wybudowano nowy, murowany kościół. W 1895 r. parafia liczyła 6030 wiernych. W 1925 r. znalazła się w granicach diecezji częstochowskiej, zob. SchK-K 1895, s. 47; Kujawski, *Parafie diecezji wrocławskiej*, s. 621–623.

⁶ Dęby Szlacheckie – pierwotnie posiadłość prywatna. Parafia powstała tam w XIV w. W 1818 r. została włączona do diecezji kujawsko-kaliskiej. Drewniany kościół wzniesiono w 1715 r., a w 1760 r. został on odbudowany bądź odnowiony. Pod koniec XIX w. parafia liczyła 2553 wiernych, zob. Kujawski, *Parafie diecezji wrocławskiej*, s. 203–205.

⁷ Dobrów – miejscowość i parafia z XII w., w której bł. Bogumił posiadał swoją pustelnię. W XVII w. wieś była własnością arcybiskupa gnieźnieńskiego. W 1764 r. rozpoczęto budowę murowanej świątyni, a w 1888 r. została ona rozbudowana. W 1818 r. parafia została włączona do diecezji kujawsko-kaliskiej. Na początku XX w. liczyła 3239 wiernych, zob. SchK-K 1900, s. 32; Kujawski, *Parafie diecezji wrocławskiej*, s. 205–207.

⁸ Przystajń – pierwotnie miejscowość i parafia leżała na terenie diecezji wrocławskiej, a następnie – diecezji krakowskiej. Na początku XVIII w. przez 40 lat nie było tam duszpasterza. W 1752 r. miejscowa kolatorka ufundowała nową, murowaną świątynię, którą ukończono w 1797 r. W 1818 r. parafia została włączona do diecezji kujawsko-kaliskiej, a w 1925 r. – do diecezji częstochowskiej. W 1901 r. liczyła 5100 wiernych, zob. SchK-K 1901, s. 56; Kujawski, *Parafie diecezji wrocławskiej*, s. 775–776.

ambonę wykorzystywał do dyscyplinowania swoich parafian i nie troszczył się o zaskarbienie ich życzliwości. W związku z tym, mimo dużej aktywności w zakresie prac materialnych w Przystajni, po śmierci ks. Jana Moczyńskiego⁹, proboszcza w Rzęśni koło Bełchatowa, mianowano go jego następcą¹⁰.

W nowej placówce podjął aktywną działalność społeczną. W 1911 r. wraz z miejscową ludnością rozpoczął starania o zarejestrowanie zainicjowanego wcześniej przez siebie miejscowego kółka rolniczego. W budynku parafialnym funkcjonował sklep spółdzielczy, który zabezpieczał interesy okolicznych gospodarzy. Dzięki jego zaangażowaniu powstała również orkiestra strażacka, która uświetniała uroczystości o charakterze religijnym. Ponadto po 1912 r. zapoczątkował istnienie kasy pożyczkowo-oszczędnościowej, pełniąc funkcję prezesa. Niestety niekorzystna sytuacja spowodowana przebiegiem I wojny światowej wpłynęła na kradzież części zdeponowanych środków, co spowodowało pretensje niektórych mieszkańców do proboszcza obarczanego winą za straty finansowe. Ks. Antoni Korzybski podejmował wówczas próby wsparcia parafian poprzez proponowanie im odebrania z kasy własnych środków w postaci cegieł, ale nie wszyscy odpowiedzieli pozytywnie na takie rozwiązanie. Ponadto był zaangażowany w działalność patriotyczną, która stała się przyczyną kolejnych nieprzyjemności ze strony władz rosyjskich. Prowadzono przeciwko niemu postępowanie w sprawie kolportowania w latach 1904–1905 ulotek o tematyce antyrządowej. Z okazji wizytacji biskupiej

⁹ Ks. Jan Moczyński (1836–1904) – urodził się w Wąbrzeźnie (woj. bydgoskie). W 1864 r. przyjął święcenia kapłańskie. Początkowo pracował jako wikariusz. W 1868 r. został administratorem w Męce k. Sieradza, a w 1888 r. – w Restarzewie k. Bełchatowa. W latach 1896–1904 był proboszczem w Rzęśni. Obok pracy duszpasterskiej i troski o stan materialny parafii zajmował się ziołolecznictwem. Słynął z kazań o charakterze patriotycznym. Archiwum Parafii w Rzęśni (APRząś), brak sygn., Kronika parafii Rzęśnia, k. 113–114; W.P. Właźlak, *Duchowieństwo parafii Rzęśnia w okresie niewoli narodowej*, CzST, 34(2006), s. 228–229.

¹⁰ Archiwum Państwowe w Toruniu Oddział we Włocławku, sygn. Akta Stanu Cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej Lipno 62, [Akt chrztu Antoniego Ryszarda Korzybskiego] z 14 IV 1861 r., k. 84; APRząś, Kronika parafii Rzęśnia, k. 117; SchK-K 1887, s. 16; SchK-K 1888, s. 15; SchK-K 1889, s. 15; SchK-K 1890, s. 14; SchK-K 1891, s. 14; SchK-K 1892, s. 100; SchK-K 1893, s. 105; SchK-K 1896, s. 87; *Zmiany w duchowieństwie*, „Gazeta Kaliska” (GK) 4(1896), nr 49, s. 1; SchK-K 1897, s. 31; *W diecezji kujawsko-kaliskiej*, „Gazeta Świąteczna” (GŚ) 20(1900), nr 1043, s. 5; *Zmiany w duchowieństwie*, GK 8(1900), nr 287, s. 2; *Zmiany w duchowieństwie*, „Kurier Warszawski” (KW) 80(1900), nr 359, s. 4; *Zmiany w duchowieństwie*, „Słowo” 19(1900), nr 293, s. 4; SchK-K 1901, s. 32; SchK-K 1902, s. 56; *W diecezji kujawsko-kaliskiej*, GŚ 24(1904), nr 1238, s. 3; *Zmiany w duchowieństwie*, „Wielkopole” 6(1904), nr 37, s. 8; SchK-K 1905, s. 65; W. Pogorzelski, *43 lata w kapłaństwie*, Sieradz 1935, s. 62, 74.

parafii w Rzęśni w 1912 r. wierni wraz z proboszczem m.in. zorganizowali banderę konną, która towarzyszyła bp. Stanisławowi Zdzitowieckiemu¹¹ na trasie przejazdu. Kilku parafian skazano za to na karę 40 dni aresztu. Ponadto ks. Antoni Korzybski udekorował plebanię i jej ogrodzenie m.in. sztandarami z symbolami narodowymi. Decyzją gubernatora generalnego z 19 czerwca 1912 r. wymierzono mu za to działanie grzywnę w wysokości 25 rubli. Wizytacja była wydarzeniem o ważnym znaczeniu duszpasterskim, które zjednoczyło miejscową ludność. Wobec ks. Korzybskiego prowadzono również inne postępowanie śledcze wskutek donosu pracownika poczty, który poinformował organy władzy, że zapisywał on pokwitowania awizacji pocztowych w języku polskim, a jako urzędnik państwowy miał obowiązek używania w prowadzonej dokumentacji języka rosyjskiego¹².

Ks. Antoni Korzybski posiadał duże zasługi w zakresie troski o stan materialny parafii w Rzęśni. Po pożarze drewnianej plebanii jego staraniem w latach 1906–1911 wzniesiono nowy, okazały budynek, do budowy którego sprowadzono cegłę z odległych o ok. 25 km Dworszowic Kościelnych. Ponadto w tym okresie wybudowano ceglane budynki gospodarcze, w których urządzono sklep spółdzielczy, stajnie, obory i chlewy, a także dwie drewniane szopy, kurnik, jednoizbowy dom i szopę w ogrodzie. Prowadzone przez niego gospodarstwo, a zwłaszcza hodowane konie, budziły podziw miejscowych rolników. Z inicjatywy proboszcza zakupiono łąkę w Marcelinie¹³ i nieużytki rolne w Suchowoli¹⁴. Poza zagospodarowaniem tych terenów ks. Antoni Korzybski założył cegielnię dającą zatrudnienie kilkudziesięciu osobom. Prace materialne miały również zostać przeprowadzone w kościele. Staraniem ks. Korzybskiego zakupiono metalową

¹¹ Bp Stanisław Kazimierz Zdzitowiecki (1854–1925) – biskup diecezji kujawsko-kaliskiej w latach 1902–1925, zob. W. Frątczak, *Zdzitowiecki Stanisław Kazimierz*, w: WłSb, t. 1, red. S. Kunikowski, Włocławek 2004, s. 186–187; Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska*, s. 105–113.

¹² APRzś, Kronika parafii Rzęśnia, k. 119–120; *Sprawozdanie z wizyty pasterskiej. Rzęśnia*, KDWł, 6(1912), nr 6, s. 186; P. Kubicki, *Bojownicy kapłani za sprawę Kościoła i ojczyzny w latach 1861–1915. Materiały z urzędowych świadectw władz rosyjskich, archiwów konsystorskich, zakonnych i prywatnych*, cz. 1: *Dawne Król. Polskie*, t. 1: *Okólniki rządu rosyjskiego krępujące wolność Kościoła, diecezje: kielecka i kujawsko-kaliska*, Sandomierz 1933, s. 519; Pogorzelski, *43 lata w kapłaństwie*, s. 97; P. Kubicki, *Dwa odczyty. Książka pamiątkowa Syberia W. Urbańskiego*, Sandomierz 1936, s. 205.

¹³ Marcelin – miejscowość należąca do parafii w Rzęśni, oddalona od niej o 7 km w kierunku północnym.

¹⁴ Suchowola – miejscowość należąca do parafii w Rzęśni, oddalona od niej o 5 km w kierunku południowo-wschodnim.

bramę prowadzącą na plac przykościelny. Została ona wykonana techniką kowalstwa artystycznego w zakładzie Józefa Skrobeckiego¹⁵ we Włocławku. W 1913 r. na zlecenie proboszcza przygotowano projekt nowej dzwonnicy i wieży przy kościele. Poza tym, ze względu na rozległość parafii i dużą liczbę wiernych, planował rozbudowę kościoła od strony prezbiterium oraz powiększenie zakrystii i wzniesienie kaplicy chrzcielnej. Plany te jednak nie zostały zrealizowane ze względu na piętrzące się nieporozumienia z wiernymi. Przyczyną konfliktów w dużej mierze było jego obcesowe zachowanie, dyscyplinowanie parafian z ambony oraz wymagające i zbyt surowe traktowanie dzieci podczas nauczania katechizmu. W 1917 r. bp Stanisław Zdzitowiecki polecił dziekanowi ks. Waleremu Pogorzelskiemu¹⁶ sprawdzenie zarzutów wysuwanych pod adresem ks. Korzybskiego. Dotyczyły one przede wszystkim zaniedbywania obowiązków duszpasterskich na rzecz zaangażowania w prowadzenie cegielni i wycinki lasu na jednej z nieruchomości będącej jego własnością. W konsekwencji decyzją władzy diecezjalnej parafię w Rzęśni powierzono ks. Wacławowi Kokowskiemu¹⁷, a ks. Antoni Korzybski, który wówczas nie otrzymał żadnego stanowiska duszpasterskiego, przeniósł się do rodzinnego majątku w Ruścu¹⁸, gdzie zajął się uregulowaniem swoich spraw majątkowych¹⁹.

¹⁵ Józef Skrobecki (1863–1938) – ślusarz, a następnie właściciel powstałej w 1890 r. fabryki kutego żelaza we Włocławku, zob. R.S. Sobczak, *Sylwetki członków Związku Rzemiosła Polskiego*, <http://rzemioslo.q4.pl/?id=7> [5.12.2023].

¹⁶ Ks. Walery Pogorzelski (1870–1941) – pochodził z Wiktorowa w ziemi gostynińskiej. Po święceniach kapłańskich w 1893 r. pracował jako wikariusz, a następnie proboszcz w Starokrzepicach (1897–1904), Przyrowie (1904–1906), Pajęcznie (1906–1922) i Sieradzu (1922–1941). We wszystkich parafiach był organizatorem życia oświatowego, gospodarczego i społecznego. Pełnił funkcję dziekana dekanatu brzezińskiego (1917–1922) i dekanatu sieradzkiego (1922–1941), zob. R. Kaczmarek, *Pogorzelski Walery*, w: PSB, t. 27, red. E. Rostworowski, Wrocław 1982–1983, s. 216.

¹⁷ Ks. Wacław Kokowski (1868–1934) – pochodził z Łobudzie. Po święceniach kapłańskich w 1890 r. pracował jako wikariusz w Lutomiersku (1890–1891) i parafii św. Zygmunta w Częstochowie (1891–1895). Następnie był proboszczem w Dietrichach (1896–1904), Ręcznie (1904–1909), Sroczku (1909–1918) i Rzęśni (1918–1934). We wszystkich parafiach poza działalnością duszpasterską i troską o stan materialny parafii angażował się w rozwój instytucji społecznych, zob. M. Wiedera, *Wacław Kokowski (1868–1934)*, w: *Słownik biograficzny polskiego katolicyzmu społecznego*, t. 6, red. R. Łatka, Warszawa 2023, s. 164–173.

¹⁸ Ruściec – najstarsza wiadomość o tej miejscowości pochodzi z 1386 r. Samodzielna parafia powstała tam w XVII w. W 1818 r. została włączona do diecezji kujawsko-kaliskiej, a w 1925 r. – do diecezji łódzkiej. W 1911 r. wybudowano tam murowany kościół. W 1918 r. parafia liczyła 2830 wiernych, zob. SchK-K 1918, s. 122; Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej*, s. 830–833.

¹⁹ ArDWI, AKDWI, Akta personalne Walerego Pogorzelskiego, sygn. AKDWI pers. I 265, Pismo bpa Stanisława Zdzitowieckiego do JKs. W[alerego] Pogorzelskiego z 4 X

W styczniu 1921 r. ks. Korzybski został mianowany proboszczem w Białotarsku koło Gostynina²⁰. Nowo wznoszona świątynia parafialna podczas I wojny światowej ucierpiała wskutek bitwy pomiędzy żołnierzami rosyjskimi i niemieckimi, do której doszło w dniach 13–15 listopada 1914 r. Uszkodzeniu uległy mury, okna i wieże, a sklepienie zostało całkowicie zniszczone. W złym stanie znajdowało się również otoczenie kościoła i plebania. Dwóch kolejnych proboszczów nie było w stanie przeprowadzić koniecznych prac. Zadanie to podjął ks. Antoni Korzybski, któremu udało się usunąć wiele uszkodzeń. Ponadto zostały przygotowane materiały budowlane do kontynuowania prac związanych z dokończeniem wież i chóru muzycznego. Niestety również w tej parafii pojawiły się trudności w relacjach proboszcza z wiernymi, którzy zarzucali mu grubiańskie zachowanie i opór we współpracy z komitetem budowy kościoła. Kapłani oddelegowani do zbadania stawianych ks. Antoniemu Korzybskiemu zarzutów nie potwierdzili ich w pełni i dostrzegli zaangażowanie proboszcza, ale jednocześnie stwierdzili, że relacje duszpasterza z parafianami były tak bardzo napięte, że jedynym dobrym rozwiązaniem aktualnego sporu było dokonanie zmiany na stanowisku proboszcza. Biskup Stanisław Zdzitowiecki uwzględnił tę rekomendację i w konsekwencji na początku 1923 r. odwołał

1917 r., k. 92; tamże, Pismo bpa St[anislawa] Zdzitowieckiego do JKs. W[alerego] Pogorzelskiego, Dziekana Brzeźnickiego z 18 IX 1918 r., k. 104; Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, sygn.: Prokurator Warszawskiej Izby Sądowej 8003, O żyt. dier. Rżonsnia, noworadomskiego ujezda, ksiendzie Antonie Korzybskom, obwin. po 1 i 2 cz. 129 st. Ugoł. Ułoż. [oskarżony o propagandę antyrządową – udział w rewolucji 1905–1906 roku]; Archiwum Państwowe w Łodzi (APŁ), sygn. Rząd Gubernialny Piotrkowski (RGP) 919, O staraniach ks. Antoniego Korzybskiego i innych o zarejestrowanie Kółka Rolniczego w Rząśni; tamże, sygn. RGP 10027, O budowie plebanii w parafii rzymskokatolickiej Rząśnia, powiat noworadomski; tamże, sygn. RGP 10543, O budowie zabudowań gospodarczych dla proboszcza parafii rzymskokatolickiej Rząśnia (powiat noworadomski); tamże, sygn.: Zarząd Żandarmerii Guberni Piotrkowskiej 484, Doznanie o ksendż Antoně Korzybskom, obvinjaemom v prestuplenii predusmotrěnnom 2 č. 129 st. Ugoł. Ulož.; APRząś, Kronika parafii Rząśnia, k. 117–118, 121, 137; *Sprawozdanie z działalności Komisji Archeologiczno-Budowlanej w r. 1912. Rząśnia*, KDWł, 7(1913), nr 4, s. 120; Pogorzelski, *43 lata w kapłaństwie*, s. 62, 74–75; Właźlak, *Duchowieństwo parafii Rząśnia*, s. 229.

²⁰ Białotarsk – kościół Świętego Krzyża w tej miejscowości był wzmiankowany już w 1249 r. Drugą świątynię poświęcono w 1592 r., a trzecią – w 1778 r. Po jej pożarze w 1786 r. kapituła plocka wzniosła nową. Pod koniec XIX w. staraniem ks. Władysława Górzyńskiego przygotowano plany murowanego kościoła w stylu neogotyckim, a w 1909 r. poświęcono plac pod jego budowę. Podczas I wojny światowej spłonął dach świątyni, a mury zostały znacznie uszkodzone. Odbudowano ją w latach 1921–1926, zob. Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej*, s. 42–43.

ks. Korzybskiego z Białotarska oraz mianował go proboszczem parafii w Kramsku²¹ koło Konina²².

W tym okresie ks. Antoni Korzybski był zaabsorbowany przed wszystkim transakcjami dotyczącymi osobistych nieruchomości w Częstochowie, Miedźnie (w pow. częstochowskim) i Ruści. W tym zakresie wiele osób zgłaszało władzy diecezjalnej swoje roszczenia i informowało o nieuczciwości ze strony duchownego. Sytuacja ta odbiła się negatywnie na prowadzonej przez niego pracy duszpasterskiej, ale również wpłynęła na pogorszenie stanu jego zdrowia. W związku z tym od wiosny 1924 r. podczas choroby przebywał u rodziny w Piotrkowie, a jednocześnie rozważał złożenie rezygnacji z urzędu proboszcza. W tym okresie był bardzo osłabiony i prawie całkowicie utracił słuch. Zmarł 5 sierpnia 1924 r. w Kramsku. W jego pogrzebie uczestniczyło wielu duchownych, członkowie dozoru kościelnego i straży ogniowej oraz urzędnicy miejscowej gminy. Został pochowany na cmentarzu w Kramsku²³.

²¹ Kramsk – w XIII w. miejscowość wraz z kościołem pw. św. Stanisława należała do króla. Od XVI w. parafia była inkorporowana do diecezji poznańskiej. W 1818 r. włączono ją do diecezji kujawsko-kaliskiej. W połowie XIX w. wspólnym wysiłkiem właściciela Kramska i wiernych wybudowano nową świątynię. W 1923 r. parafia liczyła 5050 mieszkańców, zob. SchK-K 1923, s. 60; Kujawski, *Parafie diecezji włocławskiej*, s. 249–251.

²² ArDWł, AKDWł, Akta personalne Antoniego Korzybskiego, sygn. AKDWł pers. I 141, [Nominacja z 31 stycznia 1921 r.], k. 3; tamże, Pismo mieszkańców Białotarska do Jego Ekscelencji ks. Biskupa diecezji kujawsko-kaliskiej we Włocławku (21 V 1922 r.), k. 7–9; tamże, Pismo dziekana ks. Walentego Ziętkiewicza do Jaśnie Wielmożnego ks. Biskupa Sufragana, Wikariusza Generalnego we Włocławku (8 VIII 1922 r.), k. 11–12; tamże, Pismo ks. Antoniego Korzybskiego do Jego Pasterskiej Mości ks. Biskupa Kujawsko-Kaliskiego we Włocławku (8 IX 1922 r.), k. 13–14; tamże, Protokół [z czynności przeprowadzonych na polecenie bpa Stanisława Zdzitowieckiego w sprawie skargi parafian przeciw ks. Antoniemu Korzybskiemu] (11 IX 1922 r.), k. 18–19; tamże, Dziekana włocławskiego raport z 13 IX 1922 r., k. 15; tamże, Pismo ks. A. Korzybskiego do Jego Pasterskiej Mości Księdza Biskupa Kujawsko-Kaliskiego z 17 IX 1922 r., k. 6; tamże, Przysięga, k. 16; tamże, Protokół [z czynności przeprowadzonych na polecenie bpa Stanisława Zdzitowieckiego w sprawie skargi parafian przeciw ks. Antoniemu Korzybskiemu] z 5 X 1922 r., k. 17; tamże, Nominacja do Kramska z 6 II 1923 r., k. 25; tamże, Pismo ks. Antoniego Korzybskiego do Generalnego, Katolickiego Konsystorza we Włocławku z 18 II 1923 r., k. 30–31; K.M., *Sprawozdanie z wizyty pasterskiej J.E. Biskupa St[anisława] Zdzitowieckiego w maju 1924 r. odbytej*, KDWł, 18(1924), nr 6–7, s. 315; Z *Białotarska*, KDWł, 18(1924), nr 6–7, s. 343–344; P.P. Obolewski, *Zarys dziejów parafii i kościoła w Białotarsku*, StWł, 15(2013), s. 161.

²³ ADWł, AKDWł pers. I 141, Pismo adwokata Adama Pajewskiego do Jego Ekscelencji Księdza Biskupa diecezji kujawsko-kaliskiej z 20 X 1922 r., k. 20; tamże, Pismo Sędziego Pokoju w Widawie do Kurii Biskupiej we Włocławku z 14 II 1923 r., k. 27; tamże, Pismo ks. Antoniego Korzybskiego do Konsystorza Generalnego we Włocławku z 11 II 1924 r., k. 35; tamże, Pozew z Włocławskiego Sądu Biskupiego do ks. Antoniego Korzybskiego z 6 V 1924 r., k. 37; tamże, Pismo Kantorysińskiego do Konsystorza we Włocławku z 17 V 1924 r., k. 42;

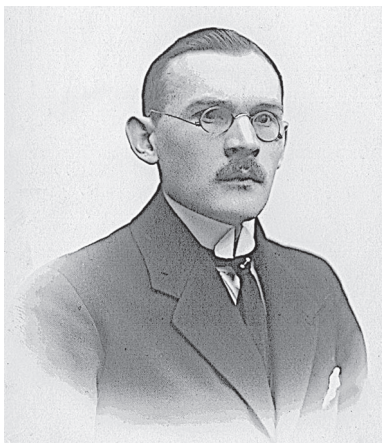
2. Rys biograficzny Jana Łukomskiego

Jan Łukomski urodził się 16 czerwca 1894 r. w Bałutach k. Łodzi, w rodzinie Józefa i Bronisławy z Korzybskich, a kilka dni później został ochrzczony w kościele pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Łodzi. Po odebraniu początkowych nauk kształcił się w ośmioklasowym gimnazjum w Kałudze, ok. 200 km od Moskwy, gdzie 25 maja 1916 r. uzyskał świadectwo dojrzałości. W dniu 7 sierpnia 1920 r. zawarł związek małżeński z Anielą Janiną Siemiątkowską (ur. w 1896 r.), a 22 lipca 1922 r. na świat przyszedł ich syn Bogusław Jan. W tym czasie mieszkał już wraz z rodziną w Lublinie, gdzie podjął studia na Wydziale Prawa i Nauk Społeczno-Ekonomicznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. 4 czerwca 1923 r. zdał z wynikiem dobrym egzamin prawno-historyczny, a 17 czerwca 1927 r. – egzamin prawno-polityczny z wynikiem dostatecznym²⁴.

Jego kariera zawodowa od początku była związana z pracą w charakterze urzędnika państwowego. W dniu 1 sierpnia 1919 r. został zatrudniony na próbną służbę na stanowisku zastępcy referenta aprowizacyjnego w Powiatowym Urzędzie Apropowizacyjnym w Wysokiem Mazowieckiem, ale wkrótce, z pewnością ze względu na chęć podjęcia studiów, złożył prośbę o przeniesienie na analogiczne stanowisko do Lublina. Wniosek rozpatrzono pozytywnie i od 1 października 1919 r. podjął pracę w nowym urzędzie. Następnie od 15 września 1920 r. do 31 lipca 1921 r. pełnił obowiązki referenta w Wydziale Apropowizacyjnym Urzędu Wojewódzkiego w Lublinie. W tym okresie troszczył się o odpowiednie zaopatrzenie ludności w żywność. Jed-

tamże, Protokół z posiedzenia Sądu Biskupiego we Włocławku z 20 V 1924 r., k. 41; tamże, Pismo ks. W. Gmachowskiego do Wielm[ożnego] Księdza Prałata Włodzimierza Jasińskiego, Dziekana i Proboszcza w Piotrkowie z 21 V 1924 r., k. 42; tamże, Pismo ks. T. Sucka do Prześwietnej Kurii Biskupiej we Włocławku z 24 V 1924 r., k. 47; tamże, Pismo ks. Józefa Magotta do Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 4 VI 1924 r., k. 51; tamże, Telegram ks. Józefa Magotta do Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 6 VIII 1924 r. k. 52; [Podziękowanie siostrzeńca i przyjaciela z żoną za ostatnią posługę oddaną] śp. ks. Antoniemu Habdank-Korzybskiemu, KW, 104(1924), nr 223, s. 13; *Zmarli*, KDWi, 18(1924), nr 8–9, s. 380; SchK-K 1925, s. 100; Pogorzelski, *43 lata w kapłaństwie*, s. 62, 74–75.

²⁴ Archiwum Państwowe w Kielcach (APK), sygn.: Urząd Wojewódzki Kielecki I (UWK) 22992, Atestat dojrzałości wydany włościaninowi Janowi Łukomskiemu z 25 V 1916 r., k. 254–255; tamże, Аттестатзрелостиот 25 мая 1916 г., k. 256–257; tamże, Zaświadczenie ks. dra A. Szymańskiego, Dziekana Wydziału Prawa i nauk społeczno-ekonomicznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego z 1 XII 1932 r., k. 253; tamże, Metryka urodzenia Bogusława Jana Łukomskiego z 13 I 1937 r., k. 258; tamże, Świadectwo o ślubie Jana Łukomskiego i Anieli Janiny Siemiątkowskiej z 3 II 1937 r., k. 259; APŁ, sygn. Akta stanu cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej Najświętszej Marii Panny w Łodzi 92, [Akt chrztu Jana Łukomskiego z 24 VI 1894 r.], k. 693.



Jan Łukomski, 1923 r.

Źródło: archiwum Andrzeja Bożka

nocześnie z początkiem czerwca 1921 r. został członkiem zarządu, a następnie kierownikiem Włociańskiej Spółki Rolniczo-Handlowej w Lublinie. Funkcje te pełnił jednak tylko przez nieco ponad rok, bo do 4 czerwca 1922 r., a od 1 września 1922 r. ponownie podjął pracę w charakterze pracownika kontraktowego²⁵.

Po ukończeniu studiów na KUL-u Jan Łukomski decyzją Ministerstwa Spraw Wewnętrznych z 8 listopada 1927 r. został przeniesiony z dotychczasowej posady do Starostwa Powiatowego w Lubartowie i w maju 1928 r. mianowano go referendarzem. Nadal jednak troszczył się o podnoszenie własnych kompetencji. W grudniu 1928 r. w Lubelskim Urzędzie Wojewódzkim złożył egzamin na stanowisko urzędnika pierwszej kategorii w państwowej służbie administracyjnej, który został oceniony przez komisję na poziomie dobrym. Następnie uzyskiwał kolejne awanse, a 1 lutego 1933 r. przeniesiono go do Starostwa Powiatowego w Opocznie. Po nieco ponad 2 miesiącach, bo już 18 marca 1933 r., otrzymał nominację na stałego zastępcę starosty opoczyńskiego, a po roku został przydzielony do wyższej grupy uposażeniowej. Kolejne zmiany miejsca pracy nastąpiły w październiku 1935 r., gdy przeniesiono go do Starostwa Powiatowego w Końskich, a następnie w październiku 1937 r., gdy został skierowany do pracy w Starostwie Powiatowym w Kielcach. W kolejnym roku dwukrotnie doceniono jego rzetelne wypełnianie obowiązków zawodowych. Dnia 21 maja 1938 r. otrzymał Brązowy Medal za Długoletnią Służbę, a 16 sierpnia 1938 r. Prezes Rady Ministrów Sławoj Składkowski „za zasługi na polu podniesienia stanu sanitarno-porządkowego” odznaczył go Srebrnym Krzyżem Zasługi²⁶. Po II wojnie światowej utrzymywał stały

²⁵ APK, sygn. UWK 22992, Umowa zawarta między panem Walerym Baranieckim, Starostą Lubelskim, działającym w imieniu Starostwa Lubelskiego, a panem Janem Łukomskim w sprawie stosunku służbowego z 27 X 1922 r., k. 243–245; tamże, Pismo Ministra Spraw Wewnętrznych Antoniego Kamińskiego do Pana Jana Łukomskiego w Lublinie z 5 XI 1922 r., k. 242; J. Mierzwa, *Starostowie Polski międzywojennej. Portret zbiorowy*, Kraków 2012, s. 317–319.

²⁶ APK, sygn. UWK 22992, Pismo Wojewody Lubelskiego do Pana Jana Łukomskiego, prowizorycznego urzędnika VII st[opnia] s[łużbowego] w Starostwie w Lublinie z 8 XI 1927 r., k. 240; tamże, Świadectwo z 11 XII 1928 r., k. 237; tamże, Pismo Podsekretarza

kontakt korespondencyjny z dalszą rodziną, ale nie wiadomo, czy podejmował w tym okresie aktywność zawodową.

3. Wspomnienia Jana Łukomskiego dotyczące ks. Antoniego Korzybskiego

Ksiądz Antoni Korzybski był moim wujem; urodzony w 1861 r., zmarł w Kramsku w 1924 r., syn Franciszka i Pauliny ze Zglenickich. Był siostrzeńcem znakomitego inżyniera-nafciarza [Witolda] Zglenickiego²⁷, który pierwszy wpadł na pomysł wydobywania nafty z dna morskiego Morza Kaspijskiego. Był wielkim społecznikiem i cały swój milionowy majątek przekazał Fundacji Mianowskiego²⁸ (fundacja ta miała za cel popularyzowanie nauki w języku polskim). Antoni odziedziczył po wuju wiele

Stanu Ministerstwa Spraw Wewnętrznych M. Dolanowskiego do Pana Jana Łukomskiego, Referendarza VII st[opnia] s[łużbowego] w Starostwie Powiatowym w Lubartowie z 1 II 1933 r., k. 235; tamże, Pismo Wicewojewody A. Bratkowskiego do Pana Jana Łukomskiego, Referendarza VII st[opnia] s[łużbowego] w Starostwie Powiatowym w Opocznie z 18 III 1933 r., k. 234; tamże, Pismo Podsekretarza Stanu Ministerstwa Spraw Wewnętrznych H. Kaweckiego do Pana Jana Łukomskiego, Referendarza w Starostwie Powiatowym w Opocznie z 22 X 1935 r., k. 232; tamże, Pismo Wojewody Kieleckiego do Pana Jana Łukomskiego, Referendarza w Starostwie Powiatowym w Końskich z 20 IX 1937 r., k. 230; tamże, Pismo Wicewojewody W. Lutomskiego do Pana Jana Łukomskiego, Referendarza w Starostwie Powiatowym w Końskich z 22 X 1937 r., k. 229, 231; tamże, Odpis dyplomu z 23 V 1938 r., k. 228; tamże, Odpis decyzji Prezesa Rady Ministrów Sławoja Składkowskiego z 26 IV 1939 r., k. 227; Spis dokumentów, k. 225–226; Wykaz stanu służby, k. 219–224.

²⁷ Witold Zglenicki herbu Prus (1850–1904) – polski wynalazca, geolog, hutnik, nafciarz i filantrop, uczeń Dmitrija Mendelejewa, określany mianem „ojca nafty bakijskiej”, darczyńca Kasy im. Józefa Mianowskiego. Urodził się w Starej Wargawie k. Kutna. Studiował na Wydziale Matematyczno-Fizycznym Szkoły Głównej Warszawskiej (1866–1870) i Instytucie Górniczym w Petersburgu (1870–1875), a następnie pracował w górnictwie i zajął się modernizacją wielkich pieców do wytopu żelaza. W 1890 r. został zatrudniony w Urzędzie Probierczym w Rydze, a rok później – w Baku. Zaprojektował pierwszą platformę wiertniczą oraz opracował podział i zasobność podmorskich działek naftowych. Zainicjował powstanie wodociągów w Baku, wspierał miejscową bibliotekę, a pośmiertnie współfinansował budowę kościoła rzymskokatolickiego. Dochody z pól naftowych zapisał w testamencie na rzecz rozwoju nauki polskiej i częściowo rosyjskiej, zob. A. Chudobski, *Witold Zglenicki „Polski Nobel” 1850–1904*, Płock 1984; tenże, *Górnik, geolog Witold Zglenicki (1850–1904) „Polski Nobel”*, Płock 2011.

²⁸ Kasa im. Józefa Mianowskiego – największa i najważniejsza organizacja naukowa w zaborze rosyjskim powstała w 1881 r. Zajmowała się wspomaganiem badań i wydawnictw naukowych. Przed wybuchem I wojny światowej dzięki zapisom testamentowym Witolda Zglenickiego otrzymała ogromne fundusze, których nie była w stanie wydatkować. W 1952 r. została dezaktywowana, a w 1991 r. – reaktywowano ją jako Fundację Popierania Nauki, zob. J. Piskurewicz, P. Hübner, L. Zasztowt, *Zarys historii Kasy Mianowskiego*, w: *Kasa im. Józefa Mianowskiego, Fundacja Popierania Nauki 1881–1991*, red. ciż, Warszawa 1992, s. 7–54.

uzdolnień. Był człowiekiem wyróżniającym się wśród swego otoczenia. Zawsze pogodny, a nawet jowialny, a jednocześnie stanowczy i konsekwentny w swych postanowieniach, cieszył się dużym autorytetem wśród swego środowiska. Niezwykle tolerancyjny w stosunku do innych, był wymagającym w stosunku do siebie. Dowodem jego tolerancyjności był fakt, że kiedy będąc proboszczem w Rzęśni, ciężko zachorował, to Żydzi urządzili nabożeństwo w intencji jego wyzdrowienia.

Moje wspomnienia o nim pochodzą głównie z okresu, kiedy był proboszczem dużej parafii w Rzęśni w powiecie noworadomskim. Była to duża wieś kościelna, odległa od Radomska o 30 km, pozbawiona dróg bitych, poczty itp. I w tej głuchej wsi Antoni znalazł dla siebie szerokie pole do pracy. Założył kółko rolnicze, które osobiście prowadził. Propagował stosowanie nawozów sztucznych, które sprowadzał wagonami do Radomska, skąd 30 km trzeba było dowieźć je konnymi furmankami. A działał [to] w okresie lat 1910–1914. Kazania jego po odczytaniu ewangelii poświęcone były stosowaniu nawozów sztucznych i uprawie roli. Z ambony padały dyrektywy, jak gospodarować i co należy robić w tygodniu.

[Jako] jeden z pierwszych zorganizował na swym terenie kasę pożyczkowo-zapomogową. Myślał też o kooperatywie spożywczej i wybudował dla niej odpowiedni lokal. Nie były obce mu zagadnienia kulturalne. W jego dużej bibliotece znaleźć można [było] wszystkich ówczesnych pisarzy. Poczta znajdowała się w odległości 6 km, w Pajęcznie. Korespondencja napływała dwa razy w tygodniu, a korzystali z niej wszyscy chętni. Dla ożywienia życia utworzył własnym kosztem orkiestrę, a dyrygenta, którego sprowadził z Warszawy, utrzymywał swoim kosztem. Ksiądz Antoni zawsze był czynnym i w każdej sytuacji umiał być użytecznym. W czasie wybuchu wojny w 1914 r. nagle zniknęły wszystkie drobne monety. Z tego powodu wynikały różne kłopoty. Ksiądz proboszcz wypuścił swoje własne pieniądze papierowe, za które osobiście odpowiadał. Pieniądze te długo kursowały i były przyjmowane bez żadnych zastrzeżeń do czasu nasycenia odpowiednimi pieniędzmi przez władze okupacyjne.

Wszystkie dziedziny życia go interesowały. Zamiłowany był w budownictwie. Wyremontował kościół w Mstowie i Prasce, za co uzyskał uznanie przez Kurię Biskupią we Włocławku. Wybudował piękną plebanię w Rzęśni składającą się z 15 pomieszczeń i łazienki, co stanowiło w tym czasie wielkie *novum*. W Suchowoli niedaleko Rzęśni wybudował cegielnię oraz piękny dom. Prowadził tartak w swym majątku leśnym

w Ruścu. A wszystko co robił, było wykonywane dokładnie i wybiegające daleko naprzód. Zjednało mu to ogólną życzliwość, a jego parafianie przychodzili do niego ze swymi kłopotami po rady i pomoc, której nigdy nie odmawiał.

Jako specjalnym hobby zajmował się pszczelarstwem. Posiadał pasiekę [liczącą] około 50 uli. Eksperymentował przy tym sprowadzając matki pszczoły włoskie i kaukaskie. Krzyżował je z naszymi. Obserwował następnie ich życie i przydatność w naszych warunkach. Wykazywał przy tym dużą praktyczność. Z miodu sycił miody pitne wytwarzając specjalne gatunki. Dużym uznaniem cieszył się maliniak i wiśniak. Miody musiały być smaczne, gdyż F[ir]ma „Venulet” w Warszawie²⁹ zakupywała je całymi beczkami. Swoje gospodarstwo rolne prowadził nowocześnie stosując nawozy sztuczne. Jakie były efekty, nie pamiętam. Wiem tylko, że głównie uprawiane były tradycyjne zboża, lecz siano odmiany doborowej.

W tak licznych owych zajęciach i zainteresowaniach miał licznych pomocników, do których się odnosił życzliwie, a stosunki jego umacniało rodzinne otoczenie. Wspólnie jadali i wspólnie dzielili wszystkie swoje codzienne sprawy, a czasem przysparzali mu nieraz sporo kłopotów przez to, że nie dorastali do jego szerokich horyzontów. Był prawy, [a w] tym łatwowierny. Wierzył i ufał ludziom, toteż kiedy już zbliżał się do lat 60 i jego energia słabła, skorzystali z tego niektórzy kontrahenci i wykorzystali w różny sposób. Administratorka domu w Częstochowie, którego był właścicielem, gospodarzyła w nim według swego uznania, ale najwięcej wykorzystał adwokat Straszewicz z Warszawy, który wyłudził cały majątek leśny w Miedźnie prawie bez pieniędzy.

Oslabiony opuścił parafię w Rzaśni i zajął się swym majątkiem w Ruścu. Po jakimś czasie sprzedał majątek, wyposażył siostrzenicę swą i wrócił z powrotem na parafię najpierw do Białotarska, a następnie do Kramska, gdzie w 1924 r. dokończył życia. W Kramsku zaczął się interesować dużymi złożami torfu, lecz śmierć przerwała te zainteresowania. Dziś Kramsk wchodzi w obręb zagłębia węgla brunatnego okręgu konińskiego.

Niech to wspomnienie moje będzie wyrazem hołdu dla niego, gdyż był to zacny, dobry człowiek o bardzo szerokim horyzoncie i [z] przedsiębiorczością niecodzienną.

²⁹ Hurtowy skład win, likierów i wódek krajowych i zagranicznych „Venulet” – firma założona w 1877 r. w Warszawie przez Franciszka Venuleta, zob. *F. Venulet i S[pół]ka*, „Gazeta Poranna”, 3(1914), nr 558(100), s. 7; *Rejestry handlowe*, „Obwieszczenia Publiczne. Dodatek do Dziennika Urzędowego Ministerstwa Sprawiedliwości” 5(1921), nr 8a, s. 13–14.

Wspomnienia Jana Łukomskiego o ks. Antonim Korzybskim stanowią ważne źródło do poznania jego życia i działalności, które zostało zachowane przed zniszczeniem dzięki dużej wrażliwości historycznej kolejnych pokoleń jego rodziny. Wnoszą one nowe informacje dotyczące m.in. jego działalności społecznej i szczegółów dotyczących prowadzenia gospodarstwa rolnego w Rzęśni. Dokument ten jest obarczony dużą dawką pozytywnych emocji wynikających z więzów rodzinnych, co nie tylko może zniekształcać charakter relacji panujących pomiędzy proboszczem a parafianami, ale przede wszystkim świadczy o jego silnym przywiązaniu do własnej rodziny, z którą dzielił się sukcesami i niepowodzeniami. Członkowie rodziny ks. Korzybskiego towarzyszyli mu w Rzęśni, a w schyłkowym okresie życia gdy poważnie chorował, byli dla niego najstabilniejszą ostoją. Kwerenda przeprowadzona podczas opracowywania relacji Jana Łukomskiego o ks. Antonim Korzybskim pozwoliła na dotarcie do kolejnych dokumentów, które poszerzają stan wiedzy na temat jego działalności społecznej i duszpasterskiej. Z pewnością zarówno odnalezione dokumenty jak i publikowane wspomnienia stanowią ważną bazę źródłową, która w przyszłości pozwoli na opublikowanie kolejnego opracowania poświęconego temu duchownemu.

JAN ŁUKOMSKI'S MEMORIES ABOUT FR. ANTONI KORZYBSKI FROM 1904–1924

Keywords: Jan Łukomski, Antoni Korzybski, Kuyavian-Kalisz diocese, Rzęśnia, social activities, pastoral work.

Abstract: As a result of a fire in the residence of the bishops of Włocławek in 1920, where the nineteenth-century archive of the Kuyavian-Kalisz diocese was located, many documents were irretrievably lost, including the clergy's personal files. Thanks to the historical sensitivity of Jan Łukomski, the nephew of Fr. Antoni Korzybski, it was possible to write down and preserve memories about this priest of the Kuyavian-Kalisz diocese, mainly from the period of his stay in Rzęśnia. They were passed on to subsequent generations of families who cultivated the memory of their ancestors. The article describes this document.

BIBLIOGRAFIA

- Archiwum Diecezjalne we Włocławku, Akta Kurii Diecezjalnej we Włocławku
Akta personalne Antoniego Korzybskiego, sygn. AKDWł pers. I 141.
Akta personalne Walerego Pogorzelskiego, sygn. AKDWł pers. I 265.

Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie
Prokurator Warszawskiej Izby Sądowej, sygn. PWIS 8003.

Archiwum Państwowe w Kielcach
Urząd Wojewódzki Kielecki I, sygn. UWK 22992.

Archiwum Państwowe w Łodzi
Akta stanu cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej Najświętszej Marii Panny w Łodzi, sygn. ASCNMPL 92.
Rząd Gubernialny Piotrkowski, sygn. RGP 919.
Rząd Gubernialny Piotrkowski, sygn. RGP 10027.
Rząd Gubernialny Piotrkowski, sygn. RGP 10543.
Zarząd Żandarmerii Guberni Piotrkowskiej, sygn. ZŻGP 484.

Archiwum Państwowe w Toruniu Oddział we Włocławku
Archiwum Państwowe w Toruniu Oddział we Włocławku, sygn. Akta Stanu Cywilnego Parafii Rzymskokatolickiej Lipno 62.

Archiwum Parafii w Rzęśni, Kronika parafii Rzęśnia, brak sygn.

Archiwum prywatne Andrzeja Bożka
Wspomnienia Jana Łukomskiego dotyczące ks. Antoniego Korzybskiego, brak sygn.
Fotografie rodzinne, brak sygn.

Catalogus ecclesiarum et utriusque cleri tam saecularis quam regularis dioecesis vladislaviensis seu calissiensis pro anno Domini 1887 [–1925], Varsaviae 1887[–1925].
Rejestry handlowe, „Obwieszczenia Publiczne. Dodatek do Dziennika Urzędowego Ministerstwa Sprawiedliwości”, 5(1921), nr 8a, s. 13–14.

Chudobski A., *Górnik, geolog Witold Zglenicki (1850–1904) „Polski Nobel”*, Płock 2011.
Chudobski A., *Witold Zglenicki „Polski Nobel” 1850–1904*, Płock 1984.

Długosz J., *Insignia seu Clenodia Regis et Regni Poloniae*, wyd. Z. Celichowski, Poznań 1885.

F. Venulet i S[pół]ka, „Gazeta Poranna”, 3(1914), nr 558(100), s. 7.

Frątczak W., *Zdzitowiecki Stanisław Kazimierz*, w: WłSb, t. 1, red. S. Kunikowski, Włocławek 2004, s. 186–187.

Hüebner P., Piskurewicz J., Zasztowt L., *Zarys historii Kasy Mianowskiego*, w: *Kasa im. Józefa Mianowskiego, Fundacja Popierania Nauki 1881–1991*, red. P. Hüebner, J. Piskurewicz, L. Zasztowt, Warszawa 1992, s. 7–54.

K.M., *Sprawozdanie z wizyty pasterskiej J.E. Biskupa St[anisława] Zdzitowieckiego w maju 1924 r. odbytej*, KDWł, 18(1924), nr 6–9, s. 315.

Kaczmarek R., *Pogorzelski Walery*, w: PSB, t. 27, red. E. Rostworowski, Wrocław 1982–1983, s. 216.

- Kubicki P., *Bojownicy kapłani za sprawę Kościoła i ojczyzny w latach 1861–1915. Materiały z urzędowych świadectw władz rosyjskich, archiwów konsystorskich, zakonnych i prywatnych*, cz. 1: *Dawne Król. Polskie*, t. 1: *Okólniki rządu rosyjskiego krępujące wolność Kościoła, diecezje: kielecka i kujawsko-kaliska*, Sandomierz 1933.
- Kubicki P., *Dwa odczyty. Książka pamiątkowa Syberiaka W. Urbańskiego*, Sandomierz 1936.
- Kujawski W., *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011.
- Kujawski W., *Parafie diecezji włocławskiej. Okres kujawsko-kaliski 1818–1928*, Włocławek 2018.
- Mierzwa J., *Starostowie Polski międzywojennej. Portret zbiorowy*, Kraków 2012.
- Obolewski P.P., *Zarys dziejów parafii i kościoła w Białotarsku*, StWł, 15(2013), s. 155–180.
- [*Podziękowanie siostrzeńca i przyjaciela z żoną za ostatnią posługę oddaną*] śp. ks. Antoniemu Habdank-Korzybskiemu, KW, 104(1924), nr 223, s. 13.
- Pogorzelski W., *43 lata w kapłaństwie*, Sieradz 1935.
- Sobczak R.S., *Sylwetki członków Związku Rzemiosła Polskiego*, <http://rzemioslo.q4.pl/?id=7> [5.12.2023].
- Sprawozdanie z działalności Komisji Archeologiczno-Budowlanej w r. 1912. Rządnia*, KDWł, 7(1913), nr 4, s. 120.
- Sprawozdanie z wizyty pasterskiej. Rządnia*, KDWł, 6(1912), nr 6, s. 186.
- W diecezji kujawsko-kaliskiej*, „Gazeta Świąteczna”, 20(1900), nr 1043; 24(1904), nr 1238.
- Widera M., *Troska ks. Rocha Nieszporskiego o stan materialny parafii w Rządni*, StWł, 25(2023), s. 590–608, DOI: 10.52404/ttnwloc.stwl.25.27.
- Widera M., *Wacław Kokowski (1868–1934)*, w: *Słownik biograficzny polskiego katolicyzmu społecznego*, t. 6, red. R. Łatka, Warszawa 2023, s. 164–173.
- Wlazlak W.P., *Duchowieństwo parafii Rządnia w okresie niewoli narodowej*, CzST, 34(2006), s. 227–238.
- Z Białotarska*, KDWł, 18(1924), nr 6–7, s. 343–344.
- Zmarli*, KDWł, 18(1924), nr 8–9, s. 380.
- Zmiany w duchowieństwie*, „Gazeta Kaliska”, 4(1896), nr 49; 8(1900), nr 287.
- Zmiany w duchowieństwie*, KW, 80(1900), nr 359.
- Zmiany w duchowieństwie*, „Słowo” 19(1900), nr 293.
- Zmiany w duchowieństwie*, „Wielkopolanin”, 6(1904), nr 37.

KS. JERZY BAGROWICZ ^{a,®}

 0000-0003-3543-2973

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

[®] Bagro@UMK.PL

AD IMAGINEM TUAM

Wspomnienie o śp. arcybiskupie Marianie Gołębiewskim¹

Isaak Bashevis Singer powiedział kiedyś, że każda sztuka, a zwłaszcza literatura, jest związana z pamięcią. To najczęściej pamięć przeżyć i doświadczeń dzieciństwa oraz wczesnej młodości. Można chyba powiedzieć, że na fundamencie pamięci dorastania i wczesnej młodości buduje się życie człowieka. Ale ważna jest nie tylko pamięć doznań młodości. Stary Testament podkreśla znaczenie pamięci o wielkich dziełach Boga, o wartościach przekazanych przez wspólnotę wiary i tradycję wychowawczą: „[...] byś nie zapomniał o tych rzeczach, które widziały twe oczy, by z twego serca nie uszły po wszystkie dni twego życia” (Pwt 4, 9).

Myślę o tym szczególnie w tej chwili, gdy powoli, choć z wielkim trudem, usiłujemy mówić o księdzu arcybiskupie Marianie Gołębiewskim w czasie przeszłym jako śp. metropolicie wrocławskim. W dniu 30 stycznia 2024 roku w godzinach popołudniowych dotarła do nas wiadomość,

KS. PROF. DR HAB. JERZY BAGROWICZ (1938–). Polski prezbiter (1962) diecezji wrocławskiej. Mgr: teologia, 1967 (KUL, Lublin); dr nauk teologicznych: pedagogika religii, 1970 (KUL, Lublin); dr hab. nauk teologicznych: 1993 (ATK, Warszawa); prof. nauk teologicznych: 2001. Specjalność naukowa: katechetyka, pedagogika religii. Redaktor naczelny (1978–1997) czasopisma „Ateneum Kapłańskie”. Współorganizator i dziekan (2001–2005) Wydziału Teologicznego (UMK, Toruń).

¹ Jest to zmieniona wersja tekstu: J. Bagrowicz, *Nauczyciel wiary i herold Słowa*, w: *Ad imaginem Tuam. Księga Jubileuszowa dla uczczenia Arcybiskupa Mariana Gołębiewskiego*, t. 1, red. W. Irek, Wrocław 2012, s. 62–70.

że ks. arcybiskup Marian Gołębiewski doznał udaru niedokrwiennego, utracił przytomność i został skierowany do szpitala. Zналиśmy go jako człowieka bardzo silnego, niepoddającego się i sądziliśmy, że i tym razem pokona chorobę. Codziennie, dzięki siostrze Kamili – elżbietance, która systematycznie odwiedzała go we wrocławskiej klinice, otrzymywaliśmy we Włocławku bieżące wiadomości o stanie jego zdrowia. Były dni, kiedy siostra Kamila donosiła o poprawie stanu zdrowia naszego kolegi. Podtrzymywało to nadzieję oraz zachęcało do dalszej modlitwy w jego intencji. Bardzo cierpiał, utrata przytomności i niemożliwość porozumiewania się z otoczeniem dodatkowo potęgowały jego cierpienie. Zmarł w samo południe dnia 11 marca 2024 r. W dniu 18 marca 2024 r. został pochowany w archikatedrze wrocławskiej, w krypcie biskupów wrocławskich.

Był naszym kolegą, dla niektórych z nas także przyjacielem. Jest to szczególnie trudne dla mnie, piszącego te słowa, dlatego że jeszcze tak niedawno, przed kilku tygodniami, wystarczyło podnieść słuchawkę telefonu i rozmawiać z nim po przyjacielsku, w przekonaniu, że jak zwykle rozmawiam z kimś, kto potrafi mówić o najbardziej palących problemach współczesności, także tej przeżywanej we wspólnocie Kościoła.

W 1956 roku razem rozpoczynaliśmy w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku studia filozoficzno-teologiczne. Wtedy też mogłem bliżej go poznać, bo przecież sześć lat wspólnej drogi i studiów były okazją licznych rozmów, dyskusji, a zwłaszcza wrastania w Kościół, nie tylko jako wspólnotę, ale także jako dojrzewanie do tajemnicy osobistej przyjaźni z Chrystusem. Była to znakomita szkoła i okazja budowania nie tylko koleżeńskich czy przyjacielskich więzi, ale i nauka odpowiedzialności za siebie.

1. Droga dojrzewania męża wiary i człowieka nauki

Zanim nasz kolega śp. Marian rozpoczął studia w Wyższym Seminarium Duchownym, miał za sobą okres szkoły średniej, przeżywany w Niższym Seminarium Duchownym. Był więc już wprawiony w umiejętność znalezienia się we wspólnocie alumnów, w strukturze i dynamizmie życia Kościoła, zwłaszcza w liturgii. Był dobrze przygotowany do studiów, zwłaszcza że w niższym seminarium poświęcano sporo miejsca na naukę języków: łaciny, niemieckiego, francuskiego. Czas nauki w Niższym Seminarium Duchownym rozwinął w nim pracowitość, systematyczność, co przy niemałych zdolnościach gwarantowało sukces i ponadprzeciętne wyniki. Pomijam szersze wspomnienie o dziedzictwie wyniesionym z domu rodzinnego, który zawsze jest tym pierwszym „seminarium” życia i wiary,

środowiskiem decydującym o kształcie i jakości przygotowania do służby Bogu i ludziom w kapłaństwie. Po ukończeniu niższego seminarium rozpoczął studia we wrocławskim Wyższym Seminarium Duchownym. Czas studiów umacniał wiarę wyniesioną z życia wspólnoty lokalnego Kościoła i tych grup nieformalnych, które wspomagają młodego człowieka w rozwoju życia duchowego oraz uczą rozumienia i miłości Kościoła, stając się najlepszym środowiskiem dorastania i dojrzałości.

Marian i dwudziestu jeden z naszego licznego, bo liczącego 44 studentów pierwszego roku studiów, miał za sobą ważną formację w Niższym Seminarium Duchownym. Reszta studentów z naszego roku, czyli także dwudziestu dwóch miało za sobą naukę w państwowym liceum ogólnokształcącym. Byłem wśród nich i ja. W porównaniu do kolegów, którzy rekrutowali się z niższego seminarium, mieliśmy spore zaległości nie tylko w formacji religijnej, ale i w niektórych umiejętnościach, na przykład w zakresie znajomości języka łacińskiego, umiejętności uczestnictwa w liturgii. Po kilku miesiącach nadrobiliśmy zaległości i nie różniliśmy się zbyt od naszych kolegów.

Studiowaliśmy w czasach, które nie były łatwe dla narodu i Kościoła, ale które jednocześnie w sytuacji ograniczeń, często biedy i szykan władz politycznych, hartowały i wbrew zamierzeniom ówczesnych mocodawców totalitarnego systemu politycznego, umacniały w wierności powołaniu. Był to czas, gdy stosunkowo bliskie były wspomnienia koszmaru okupacji hitlerowskiej. Więźniowie obozów koncentracyjnych byli otoczeni aurą chwały męczeństwa. Jakże żywa była świadomość ich ofiary i cierpienia! Szczególnym blaskiem jaśniała męczeńska śmierć 225 kapłanów wrocławskiej diecezji na czele z wrocławskim biskupem sufraganem Michałem Kozalem. Towarzysze jego obozowej drogi, z których kilku było naszymi wychowawcami i nauczycielami akademickimi, cieszyli się szczególnym szacunkiem.

Jesienią 1956 roku, podczas chwilowej „odwilży” politycznej trudnego czasu komunizmu, reaktywowano zawieszone od 1952 r. czasopismo „Ate-neum Kapłańskie”. Środowisko wrocławskie, i nie tylko ono, bardzo wysoko ceniło to pismo założone w 1909 roku przez ks. Idziego Radziszewskiego, jednego z ważniejszych i światlejszych ludzi Kościoła w Polsce początków XX wieku. Zyskało ono uznanie za wysoki poziom naukowej i pastoralnej refleksji, za rzetelność redakcyjnej pracy, za dorobek w propagowaniu nauki Kościoła. Stało się bodaj najważniejszym w Polsce w owym czasie forum poważnej teologicznej dysputy. Na krótko przed II wojną światową, wybitny redaktor ks. dr Stefan Wyszyński, późniejszy prymas Polski, stworzył łamy pisma dla publicystyki na tematy społeczne. Na pierwszym roku studiów,

jesienią, dostąpiliśmy zaszczytu pakowania do wysyłki pierwszych zeszytów wznowionego czasopisma, którego redaktorem był wówczas ks. profesor Kazimierz Majdański, później biskup pomocniczy diecezji włocławskiej, a następnie biskup szczecińsko-kamieński.

Pamięć o tamtych wielkich dokonaniach włocławskiego środowiska naukowego i pamięć ofiary życia tylu kapłanów-męczenników to bodaj najważniejszy – obok działania łaski Chrystusa – czynnik formujący nasze dorastanie do kapłaństwa i wspierający w realizacji tej drogi życia. W takiej atmosferze dorastaliśmy, taka pamięć nas kształtowała i przygotowywała do podjęcia misji obecności w Kościele.

Właśnie ta duchowa gleba ukształtowała ks. Mariana Gołębiewskiego, przyszłego pasterza Kościoła. Z woli biskupa włocławskiego Antoniego Pawłowskiego, wybitnego profesora Uniwersytetu Wileńskiego i męża Kościoła, ks. Marian, po kilku latach pracy duszpasterskiej, podjął służbę nauce, najpierw specjalizując się w naukach biblijnych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, a następnie w Instytucie Biblijnym w Rzymie.

Był to czas entuzjazmu dla dokonań *Vaticanum II*, czas odnowy Kościoła i jego teologii, szczególnie odnowy biblijnej. Gdy ks. Marian po studiach wrócił do diecezji, pracowaliśmy w seminarium, którego był wieloletnim rektorem, oraz w redakcji „Ateneum Kapłańskiego”. Był znakomitym biblistą, szczególnie znawcą Starego Testamentu. Podczas spacerów w seminaryjnym ogrodzie oraz w podwłocławskich lasach często wciągałem go w rozmowy na temat egzegezy tekstów czytań biblijnych z liturgii nadchodzącej niedzieli. Bardzo mnie to ubogacało, a zwłaszcza pomagało w przygotowaniu niedzielnej homilii. A potem spotykaliśmy się w pracy w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Aż do czasu, gdy Jan Paweł II w roku 1996 wezwał ks. Mariana do posługi biskupiej, najpierw w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej, a następnie, od 2004 r. w archidiecezji wrocławskiej jako metropolitę. Więzy przyjaźnielskie z czasów studiów i pracy w Kościele, szczególnie we Włocławku, pozwalały zachować serdeczny kontakt i znajdować wsparcie i radość w spotkaniach z okazji kolejnych rocznic święceń kapłańskich czy innych spotkań. Niestety, ze względu na obowiązki w pracy naukowej i wychowawczej okazji tych było stanowczo za mało.

Ks. arcybiskup Marian był całym sercem oddany swej pasterskiej misji, umiłowaniu Słowa Pana, był oddany pracy naukowej i wychowawczej w seminarium duchownym. Tak sobie myślę, że był bogaty pamięcią tych wartości, które w tamtych niełatwych czasach powojennych kształtowały go w domu rodzinnym i w rodzinie Kościoła włocławskiego oraz na KUL

i w Rzymie. Mieliśmy szczęście, że mogliśmy ocierać się o gigantów ducha i wiary, jakimi byli nasi wychowawcy, a zwłaszcza posłani przez Boga tej miary nauczyciele i prorocy, jakimi byli dla nas i dla narodu św. Jan Paweł II i bł. kardynał Stefan Wyszyński. Myślę niekiedy z poczuciem winy, jak niedoskonale naśladowaliśmy ich w radykalizmie służby Bogu i ludziom.

2. Nauczyciel akademicki, naukowiec, wychowawca

W 1976 roku ks. Marian, po ukończeniu studiów biblijnych w Instytucie Biblijnym w Rzymie wracał z doktoratem nauk biblijnych, ubogacony znajomością nie tylko języków biblijnych, ale także nowożytnych. Rozpoczął pracę w seminarium duchownym we Włocławku. Od początku kontynuował pasję naukowca – biblisty, co owocowało publikacjami, zarówno naukowymi, jak i bardziej popularnymi, o charakterze pastoralnym, mającymi na celu odczytanie orędzia zbawienia zawartego na kartach Pisma Świętego. Terenem szczególniejszego umiłowania ks. profesora Mariana Gołębiewskiego stały się studia nad Starym Testamentem. Jego zainteresowania skupiały się wokół starotestamentowych ksiąg prorockich, zwłaszcza Deutero-Izajasza. Dał temu wyraz w ważnych publikacjach, np. we *Wstępie do Starego Testamentu* (1990) czy też w pracy habilitacyjnej *Hymny samopochwalne Jahwe u Deutero-Izajasza. Studium literacko krytyczne* (1994) oraz w pracy *Modlitwa w Starym Testamencie* (1996). We Włocławku coraz głębiej wrastał w obowiązki naukowe i wychowawcze, w 1980 r. wszedł do kolegium redakcyjnego „Ateneum Kapłańskiego”, aby następnie przyjąć obowiązki rektora seminarium duchownego, które wypełniał przez trzy kadencje (1983–1992). Szybko także nawiązał kontakt ze środowiskiem naukowym Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie i tam od 1980 roku przez wiele lat dojeżdżał jako samodzielny pracownik naukowy. Jako Kierownik Katedry Biblistyki Starego Testamentu podejmował liczne obowiązki dydaktyczne i organizacyjne związane z aktywnością profesora Pisma Świętego Starego Testamentu. W tym czasie był bardzo czynny w pracach Komisji Episkopatu ds. Dialogu z Judaizmem, w pracach Synodu Plenarnego, uczestniczył w wielu sympozjach i spotkaniach biblistów w kraju i poza jego granicami.

3. Sługa Słowa i Pasterz Kościoła

W 1996 roku ojciec święty Jan Paweł II mianował go biskupem diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej, gdzie mógł realizować charyzmat pasterza

wrażliwego na wagę Słowa i misję pasterza. Jego biskupie wezwanie *Ad imaginem Tuam* wyraźnie nawiązuje do refleksji na temat stworzenia człowieka najpełniej wyrażonych w pracy *Człowiek obrazem i podobieństwem Boga* (1982). Adhortacja apostolska św. Jana Pawła II *Pastores gregis* wskazuje na obecność biskupa pośród ludu Bożego jako słuchacza i strażnika Słowa, jako wiarygodnego sługę i świadka Słowa. Nauczanie Jana Pawła II znakomicie oddaje istotę posługi biskupa jako nauczyciela wiary i herolda słowa Bożego. Słowa o biskupie jako słuchaczu i strażniku Słowa są, jak sądzę, ważne dla wskazania na charyzmat naszego niedawno zmarłego kolegi. Jednocześnie cechowały jego obecność w Kościele jako biskupa koszalińsko-kołobrzeskiego i metropolity wrocławskiego.

Słowa adhortacji *Pastores gregis* domagałyby się tutaj nieco szerszego omówienia. Zechciejmy choć na chwilę zwrócić naszą uwagę na niektóre elementy natury słowa Bożego, a także – nieco później – posługi biskupa jako słuchacza Słowa, jego strażnika i głosiciela.

Słowo Boga stanowi podstawę naszej wiary, ponieważ również Bóg wypowiedział siebie w swoim słowie: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków”, a następnie autor dodaje: „a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 1–2). Jezus Chrystus jest słowem, które było u Boga, było Bogiem i jako Jego Słowo zamieszkało pośród ludzi (zob. J 1, 1.14). Dlatego tak znacząca jest Jego wypowiedź na temat słuchania: „kto was słucha, Mnie słucha, a kto wami gardzi, Mną gardzi; lecz kto Mną gardzi, gardzi Tym, który Mnie posłał” (Łk 10, 16).

Aby słuchać trzeba mieć świadomość wagi słowa. Żeby się uczyć sztuki słuchania, potrzebna jest wiedza, że słuchanie jest zwyczajną drogą, którą docierają do nas wiadomości. Jest to także ta droga, którą wybrał Bóg, aby dotrzeć do nas ze swoim Objawieniem. Spotykając słowo Boże, spotykamy Jezusa, jego Syna i Słowo odwieczne, spotykamy też program, według którego winniśmy kształtować nasze życie, jak kształtowało ono życie Izraela już za czasów Starego Testamentu i formuje nadal życie Kościoła.

Nie dziwi przeto, że już w Starym Testamencie spotykamy zarówno budujące przykłady ludzi słuchających słowa Bożego, jak na przykład Samuel, prorocy, jak i przykłady odrzucania go, jak to czynili zbuntowani na pustyni Izraelici (por. Ps 95, 8n; Wj 17, 1–17; Lb 20, 1–11) czy w początkach Kościoła oprawcy kamienujący Szczepana (por. Dz 7, 57).

Judaizm i chrześcijaństwo to religie, które narodziły się z wypowiedzianego przez Boga słowa, dlatego w Starym, jak i w Nowym Testamencie,

wiele razy przewija się wątek słowa wypowiedzanego przez Boga, i wezwanie do słuchania Słowa i rozważania go w sercu: „Niech pozostaną w twym sercu te słowa, które ja ci dziś nakazuję. Wpóisj je twoim synom, będziesz o nich mówił przebywając w domu, w czasie podróży, kładąc się spać i wstając ze snu. Przywiążesz je do twojej ręki jako znak. Niech one ci będą ozdobą przed oczami. Wypisj je na odrzwiach swojego domu i na twoich bramach” (Pwt 6, 6–9).

Nie można lekceważyć słowa Bożego bez konsekwencji, nie uniknie konsekwencji, kto ignoruje słuszne prawa i przepisy ludzkie regulujące życie społeczne. Do tej, istotnej, jak widać, umiejętności wychowuje nas Bóg przez swoich wysłańców: proroków, mędrców, duszpasterzy.

Adhortacja uczy, że biskup jest najpierw słuchaczem Słowa. Przywykliśmy widzieć i odbierać biskupa jako tego, który słowo Boże głosi, który do nas mówi. Adhortacja przywołuje słowa św. Augustyna, biskupa Hippony: „Z tego miejsca jesteśmy dla was niczym doktorzy, ale pod owym jednym Mistrzem w tej szkole wraz z wami jesteśmy współuczniami”². I komentując wypowiedź św. Augustyna, adhortacja zaznacza: „W Kościele, szkole Boga żywego, zarówno biskupi, jak i wierni są uczniami i wszyscy potrzebują pouczenia Ducha Świętego” (n. 28). Jest więc potrzebny biskupowi, tak jak i wszystkim uczniom w szkole Chrystusa, dar słuchania Słowa, dar przyjęcia i odpowiedzi na Słowo, aby być następnie tegoż Słowa strażnikiem.

Mogę to powiedzieć teraz, już z perspektywy czasu i opierając się na relacjach słuchaczy jego kazań, wiem, że był on świadom najpierw mocy Słowa, szedł do wiernych ze słowem przygotowanym, przeżyтым i podanym ze starannością i szacunkiem wobec Słowa i słuchaczy. Szczególną troską otaczał ks. arcybiskup upowszechnienie Pisma Świętego w diecezjach swej posługi przez zainaugurowanie Apostolatu Biblijnego.

Ukazanie tego wymiaru posługi ks. arcybiskupa Mariana wymaga nieco więcej miejsca i przybliżenia dokumentacji rozmiarów tej inicjatywy. Był on świadom wagi trudu i misji głosiciela Ewangelii. Jako wzór i model pragnął przyjąć posługę św. Pawła. Nie dziwi przeto, że pisał na temat: *Źródła teologii Pawłowej: żydowskie czy hellenistyczne?* (2008). W pierwszym liście do wiernych archidiecezji wrocławskiej napisał: „Proszę Pana i do was zwracam się z gorącą prośbą, abyście również Go prosili, bym mógł dzielić misję i trud św. Pawła, sługi Boga i Apostoła Jezusa Chrystusa, aby wybranych Bożych wzywać do wiary i do poznania prawdy wiodącej do

² Augustyn z Hippony, *Enarrationes in psalmos* 126, 3: PL 37, 1669.

życia w pobożności, która opiera się na nadziei życia wiecznego i przez przepowiadanie została mi powierzona z rozkazu naszego Zbawiciela”. Był świadom prawdy, że biskup jest wezwany do dzieła ewangelizacji. W cytowanym tu liście pisał: „Od kilku lat żyjemy w Kościele wezwaniem do nowej ewangelizacji [...] Jest to problem niezwyklej wagi, ponieważ dzisiaj przepowiadanie Ewangelii i przekazywanie wiary napotyka na wiele trudności społecznych, intelektualnych, psychologicznych i kulturowych”. Podkreśla więc, że potrzebny jest w Kościele szczególnie dynamizm wiary: „Chcemy z Ewangelią przebiec drogi współczesnego świata, aby pogłębić jego duchowość i misyjność, poprzez ewangelizację polityki, ekonomii, kultury, nauki, tej przestrzeni życia ludzkiego, która doznała wyjątkowego zniszczenia w minionym okresie. Chodzi o ewangelizację całego obszaru ludzkiej wolności i o formowanie ludzkich sumień”.

Dotyka ks. arcybiskup Marian w swoim liście bardzo ważkiego problemu naszych czasów. W Liście do Rzymian św. Paweł cytując Księgę Powtórzonego Prawa, napisał: „Słowo to jest blisko ciebie, na twoich ustach i w sercu twoim” (Rz 10, 8). Słowo Boże ze swej natury jest dla zbawienia człowieka, a więc dla jego dobra widzianego w każdym wymiarze. Można więc za św. Pawłem powiedzieć: jest ono bliskie człowiekowi, jego codzienności, jego kulturze. Powinno więc być tak głoszone, aby wpisywało się w tę kulturę, odwoływało się do niej i w niej się umieszcowiło. Rozumiał to dobrze św. Paweł. Gdy stanął na Areopagu przed ateńczykami, pośród których byli „niektórzy z filozofów epikurejskich i stoickich” (Dz 17, 18), odwołał się do pojęć i wartości, którymi żyli i się kierowali. Znał więc ich mentalność, sposób myślenia, wiedział, w co wierzą i na czym opierają swoją wiarę. I choć „burzył się wewnętrznie na widok miasta pełnego bożków” (Dz 17, 16), uszanował ich życiowe i religijne doświadczenie. Do tego doświadczenia odwołując się i z niego wychodząc, głosił im prawdę o Bogu. Jego mowa na Areopagu ma w sobie elementy preewangelizacji, czyli przygotowania do przyjęcia prawdy o Jezusie Chrystusie, oświeclania przedpoła wiary. Na tym etapie przepowiadanie odwołuje się do języka i pojęć bliskich tym, do których słowo jest kierowane, jest próbą nawiązania kontaktu między kulturą odbiorców a kulturą Ewangelii.

Adhortacja *Pastores gregis* przypomina to ważne i ciągle aktualne zadanie ewangelizacji kultury i inkulturacji Ewangelii. „...wiara, która nie staje się kulturą, nie jest wiarą w pełni przyjętą, w pełni przemyślaną, i wiernie przeżywaną” (n. 30).

Znaczenie inkulturacji rozumiemy lepiej od czasu, gdy po II wojnie światowej zaczęto o tej sprawie śmielej mówić w kontekście przepowiadania misyjnego. Istotne zaś elementy teoretyczne i praktyczne dla rozumienia procesu inkulturacji zawdzięczamy adhortacji papieża Pawła VI *Evangelii nuntiandi*. Paweł VI pisze tam m.in. „Królestwo, głoszone w Ewangeli, wprowadzając w czyn ludzie, którzy przynależą do określonej kultury, i w budowaniu tego królestwa muszą korzystać z pewnych elementów kultury i kultur ludzkich. Chociaż Ewangelia i ewangelizacja nie należą właściwie do żadnej z kultur, to jednak nie znaczy, że nie mogą się z nimi łączyć, ale wręcz przeciwnie, zdolne są je przenikać, nie oddając się w służbę żadnej z nich” (n. 20).

Ewangelia nie odnosi się antagonistycznie do kultur i nie neguje ich, lecz wcielając się w nie, przyjmuje obecne tam wartości, przesycia je swoim duchem i przemienia. Jest zatem zasadą ewangelizacji czynić tak, jak to wskazuje *Vaticanum II* w Konstytucji dogmatycznej o Kościele: „[...] Kościół działalnością swoją sprawia, że wszelkie dobro, jakie zostało zasiane w sercach i umysłach ludzi, we własnych obrzędach i kulturach narodów nie tylko nie ginie, lecz zostaje uleczone, wyniesione i dopełnione na chwałę Boga [...]” (n. 17)³.

Wiara w odniesieniu do kultur przyjmuje funkcję ujawniania oraz uzdrawiania tych sposobów myślenia lub stylów życia, jakie są sprzeczne z królestwem Bożym. Jest to profetyczna funkcja słowa, które w imieniu Boga demaskuje i usuwa obecność grzechu w kulturach, oczyszczając i usuwając obecne w nich fałszywe wartości, wszelki zamach na transcendentną godność człowieka, który jest obrazem Boga. Jednocześnie należy pamiętać o tym, że dialog między Ewangelią i kulturą nie może być jednokierunkowy: także wiara może coś otrzymać od kultury.

Proces inkulturacji Ewangelii nie jest łatwy. Przypomnijmy tu pełne dramatyzmu słowa papieża Pawła VI, który w *Evangelii nuntiandi* napisał: „Rozdzźwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów, jak był nim także w innych epokach” (n. 20).

Rozdzźwięk między Ewangelią a kulturą wydaje się na początku XXI wieku pogłębiać. Chrześcijaństwo związało się *de facto* z jedną kulturą – zachodnią, i to głównie w jej formie średniowiecznej czy też będącej wynikiem kontrreformacji – która już nie jest aktualna ani

³ E. Alberich, *Katecheza dzisiaj. Podręcznik katechetyki fundamentalnej*, Warszawa 2003, s. 101–102.

uniwersalna. Warta odnotowania jest tu myśl Y. Congara, który napisał m.in.: „Obecny kryzys pochodzi w dużej mierze z faktu, że Kościół tworząc cudowną jedność wyrażania wiary wewnątrz kultury łacińskiej, zbyt mocno je ze sobą powiązał: także w swoich działaniach misyjnych. Średniowiecze i kontrreformacja bardzo ściśle je ze sobą spoiły, przez co zostały zignorowane lub odrzucone nowe możliwości”⁴.

Jednocześnie jesteśmy dziś świadkami i uczestnikami gwałtownych przemian cywilizacyjnych i kulturowych, szczególnie w świecie zachodnim. Druga połowa XX wieku i początki wieku XXI to wyraźny okres schyłku epoki zwanej dziś modernistyczną. Nowa sytuacja społeczno-moralna społeczeństwa ponowoczesnego jest wyznaczana przez: skrajny, nieliczący się z dobrem wspólnym indywidualizm, praktyczny materializm, konsekwentny utylitaryzm i nade wszystko moralny relatywizm. Dobro i zło jest uważane za sprawę konwencji. Pojęcie dobra jest pojmowane jako kategoria pochodna wobec kategorii użyteczności w skali jednostki lub skali społecznej⁵.

Ks. arcybiskup Marian, mający doświadczenie osobistego kontaktu z tak gwałtownie zmieniającym się światem i człowiekiem naszych czasów, był świadom roli i misji pasterza Kościoła w tej sytuacji. W jego przepowiadaniu znajdziemy zrozumienie dla tych przemian, ale jednocześnie pasterskie ostrzeżenie. Nie chciał być jednak jedynie cenzorem rzeczywistości. Pisał, że chce iść na czele wędrówki „na drogach ewangelizacji współczesnego człowieka”, że chce wspierać to dzieło modlitwą. Był więc świadom wagi istotnego zadania Kościoła, a w nim szczególnie biskupa, głoszenia słowa Bożego dla zbawienia człowieka: „*Salus animarum suprema lex esto* – zbawienie dusz niech będzie naszym najwyższym prawem i regułą postępowania”.

Ojciec święty Jan Paweł II bardzo wiele miejsca poświęcał w swoich dokumentach problematyce współczesnej kultury, a podczas pielgrzymek spotkaniom z ludźmi kultury z każdego jej kręgu. Ukazywał ten kontekst i wychodził mu naprzeciw z prawdą Ewangelii. Nie odwracał się od współczesnej kultury. Uświadamiał zagrożenia, jakie dziś się w tym polu jawią, ale przede wszystkim widział człowieka, który tę kulturę tworzy, nią się żywi⁶.

⁴ Por. Y. Congar, *Cristianesimo come fede e come cultura*, „Il Regno Documenti”, 21(1976), z. 1, s. 41; Alberich, *Katecheza dzisiaj*, s. 103.

⁵ Por. F. Adamski, *Kulturowe i polityczne podłoże rozchwiania aksjonormatywnego ładu społeczno-moralnego*, w: *Edukacja wobec dylematów moralnych współczesności*, red. F. Adamski, A.M. de Tchorzewski, Kraków 1999, s. 13; J. Bagrowicz, *Edukacja religijna współczesnej młodzieży. Źródła i cele*, Toruń 2000, s. 20–21.

⁶ Por. Jan Paweł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym 1986.

Kościół wzywa dziś do szacunku wobec różnych kultur, szczerego przekonaniu, że Duch Święty jest już w nich obecny: nie istnieje bowiem kultura, która by w jakiś sposób nie została dotknięta przez Ducha⁷. Kościół wzywa do szczerego zaangażowania na rzecz dialogu ze współczesnymi kulturami. Staje dziś przed ewangelizacją problem języka, w którym można by wyrazić wiarę w formie zrozumiałej w danej kulturze. Jako istotne więc zadanie i wyzwanie staje dziś problem „dwujęzyczności” wiary: z jednej strony język własnej kultury, a z drugiej strony język wspólnoty Kościoła, aby zapewnić wierność Bogu i człowiekowi⁸. Rodzi to potrzebę kontaktu z wytworami współczesnej kultury, nie tylko z tekstami religijnymi, ale i tekstami, które wyrażają różnorakie doświadczenie współczesnego człowieka. Zamykanie się jedynie w kręgu własnej kultury religijnej, grozi izolacją od bardzo potężnego nurtu kulturowego, grozi niebezpieczeństwem braku rozumienia języka, którym myśli i mówi współczesny człowiek.

Nie można się także odwracać plecami od kultury współczesnej, także tych jej tendencji, które mieszczą się w nurcie ponowoczesności. Krytyczny ogląd rzeczywistości nie powinien owocować obrażaniem się na nią. Trzeba być w jej nurcie, aby wnosić w nią wartości Ewangelii, uzdrawiać i zbawiać. Taka była postawa Jana Pawła II, który zapraszał wierzących do budowania współczesności z imieniem Chrystusa w sercu i sumieniu, a nie tylko na ustach.

W odpowiedzi na pytanie: zaakceptować teraźniejszość czy odnosić się do niej nieufnie – należy opowiedzieć się za tym pierwszym. To prawda, że świat, w którym żyjemy, jest pełen zagrożeń, ale nieprawdą jest, że jest jedynie ponury i skazany na zagładę, ślepy na transcendencję, zniewolony przez technologię i konsumpcję, że całkowicie utracił więź z Bytem pisanym wielką literą. Można i należy odczytać w naszej zachodniej cywilizacji i znaki nadziei. Mimo oznak kryzysu kultura i cywilizacja zachodnia są otwarte na zmiany, skłonne do poddania się reformom. Nie wszyscy w tym kręgu stracili poczucie etyki, obowiązku, ludzkiej solidarności. To Zachód, w większym stopniu niż inne społeczeństwa, jest zdolny do rozwiązywania problemów, jakie napotyka dziś ludzkość, w tym również moralnych i ekologicznych. Ponieważ Zachód nie jest związany z żadną ideologią, stwarza większą niż gdzie indziej przestrzeń do poszukiwania transcendencji⁹.

⁷ Por. Alberich, *Katecheza dzisiaj*, s. 103–105.

⁸ Por. CT, n. 53.

⁹ T. Venclova, *Eseje*, Sejny 2001, s. 300.

Kościół, zachęcony kiedyś przez Jana Pawła II, buduje płaszczyznę, na której spotykają się autorytety współczesności, buduje mosty porozumienia ponad podziałami, historycznymi, różnicami kulturowymi i wyznaniowymi. Tak wypełnia się ten punkt adhortacji *Pastores gregis*, który mówi o posłudze biskupa dla inkulturacji Ewangelii. To tu wyraźniej widać, że *pontifex* znaczy budowniczy mostów. Świadkowie biskupiej posługi śp. księdza arcybiskupa Mariana Gołębiewskiego potwierdzają jego zrozumienie dla tego, tak ważnego wymiaru pasterskiej posługi współczesnego Kościoła.

W przekazywaniu wiary należy dokonywać odkrywania zgodności między otrzymanymi w tradycji doświadczeniami wiary a własnym życiem. Inaczej ujmując, trzeba odnajdywać „Boga życia” w realiach tego życia. Takiego rodzaju nauczanie posiada dwojaką otwartość: wobec realnych doświadczeń życiowych uczestniczących w nim osób oraz wobec wiary chrześcijańskiej jako możliwego wyjaśnienia sensu i orientacji życiowej.

4. Zamiast zakończenia

Możemy dziś powiedzieć, że tak mocna deklaracja, wyrażona w liście do wiernych archidiecezji wrocławskiej, pozwoliła ks. abp. Marianowi odważnie i z mocą służyć ludowi Bożemu, z miłością przysparzać wszystkim doświadczonych cierpieniem, zapomnieniem, samotnością. Jest to przecież sprawdzian wartości pasterskiego przepowiadania i posługi. Obserwacja jego pasterskiej drogi pozwala stwierdzić, że ks. abp Marian Gołębiewski był świadom wagi misji przekazu Ewangelii, coraz głębiej odkrywał ludziom jej przesłanie, dojrzywał do pełni ojcowskiej miłości, której tak bardzo potrzebuje i oczekuje strudzony człowiek, pielgrzym niełatwej codzienności.

BIBLIOGRAFIA

Jan Paweł II, Adhortacja *Catechesi tradendae*, 1979.

Jan Paweł II, *Wiara i kultura: Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym 1986.

Adamski F., *Kulturowe i polityczne podłoże rozchwiania aksjonormatywnego ładu społeczno-moralnego*, w: *Edukacja wobec dylematów moralnych współczesności*, red. F. Adamski, A.M. de Tchorzewski, Kraków 1999, s. 11–18.

Alberich E., *Katecheza dzisiaj. Podręcznik katechetyki fundamentalnej*, Warszawa 2003.

Bagrowicz J., *Edukacja religijna współczesnej młodzieży. Źródła i cele*, Toruń 2000.

Congar Y., *Cristianesimo come fede e come cultura*, „Il Regno Documenti”, 21(1976), z. 1, s. 38–43.

Venclova T., *Eseje*, Sejny 2001.



SPRAWOZDANIA I RECENZJE



fol. ks. J. Głowacki, ks. M. Szurgot

KS. JANUSZ BORUCKI ^{a, b, @}

 0000-0002-6055-2072

- ^a Akademia Katolicka w Warszawie; Studium Teologii, ul. św. Maksymiliana 2, 62-510 Konin, wielkopolskie, PL
- ^b Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL
- [@] J.Borucki@ONet.PL

KS. LECH KRÓL ^{a, @}

 0000-0002-7693-4614

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

SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI TEOLOGICZNEGO TOWARZYSTWA NAUKOWEGO WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO WE WŁOCŁAWKU w roku 2023

Wykłady otwarte. Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku w 2023 roku zorganizowało cztery spotkania o charakterze wykładów otwartych. Uczestniczyli w nich członkowie Towarzystwa, osoby życia konsekrowanego, prezbiterzy miasta i diecezji, alumni WSD, świeccy Włocławka i okolicy. Zarząd Towarzystwa zapraszał na wykłady (drogą korespondencyjną) nauczycieli i katechetów oraz członków różnych ruchów parafialnych. Należy stwierdzić, że wykłady cieszą się nadal dość dużą popularnością wśród miejscowej społeczności. (*oprac. LK*)

1) 15 marca 2023 r.

W środę 15 marca 2023 r. o godz. 16.00 w auli bł. kard. Stefana Wyszyńskiego WSD we Włocławku odbył się wykład otwarty pt.: *Królowa jest tylko jedna. Kult maryjny jako ostoja Kościoła polskiego*, który wygłosił

prof. dr hab. Grzegorz Kucharczyk z Poznania. Tematyka wykładu nawiązywała do rozpoczynającego się w dniu 22 kwietnia 2023 r. w diecezji włocławskiej, nawiedzenia Matki Bożej w znaku Ikony Jasnogórskiej.

Spotkanie rozpoczął ks. prał. dr hab. Lech Król, prezes Teologicznego Towarzystwa Naukowego WSD we Włocławku. Na początku odczytał on list biskupa włocławskiego Krzysztofa Wętkowskiego skierowany do uczestników spotkania. Następnie powitał dość licznie zebranych uczestników wykładu, którym przedstawił i scharakteryzował osobę prelegenta – p. prof. dr hab. Grzegorza Kucharczyka.

Prof. Kucharczyk w podjętym temacie przedstawił najpierw historyczną analizę maryjnego rysu religijności narodu polskiego. Przywołał wydarzenia kształtujące maryjność naszego społeczeństwa, od chrztu Mieszka I aż do czasów współczesnych. W nawiązaniu do historii kultu Matki Bożej na ziemiach polskich przedstawił wybrane liczące się osoby oraz grupy społeczne. One bowiem, jak zaznaczył prelegent, spełniły ważną i owocną rolę w procesie przekazywania kolejnym pokoleniom pobożności maryjnej. Szczególnie wskazał na niekwestionowaną rolę kobiet, żon i matek, jaką spełniły w procesie kształtowania pobożności i kultu maryjnego, zwłaszcza w okresie zaborów i wojen.

W toku wykładu wielokrotnie odwoływał się do nauczania bł. kard. Stefana Wyszyńskiego. Wskazywał na charakterystyczną ufną miłość, jaką darzył on osobę Maryi w znaku Ikony Częstochowskiej. Jako prymas Polski bardzo często dawał temu wyraz. Profesor Kucharczyk wyraźnie stwierdził, że „Polska nieraz traciła wolność, ale nigdy nie straciła swej królowej. Straciła stolice: Gniezno, Kraków, Warszawę, ale jedna stolica, Jasna Góra, ostała się przed olbrzymimi wrogimi siłami i przetrwała na zawsze. Wprawdzie Polska była podzielona granicami zaborów, ale Jasna Góra i Maryja Jasnogórska tych granic nie znały [...]. Matka Jasnogórska krzepiła w nas ducha rycerskiego pełnego mocy i odwagi. Ta Rycerska Pani, ze śladami walki na twarzy, uczyła nas przedziwnego męstwa”. Prelegent przypomniał także nadal aktualne słowa Prymasa Tysiąclecia, wypowiedziane 26 sierpnia 1953 r., w których wskazywał Polakom na Maryję z Jasnej Góry zawsze wzywającą Naród do walki z niewolą ducha, grzechem i upadkiem obyczajów.

Po zakończonym wykładzie miała miejsce dyskusja, której przewodniczył ks. kan. dr Henryk Witczak, wiceprezes Teologicznego Towarzystwa Naukowego WSD we Włocławku. W dyskusji pierwszy głos zabrał właśnie ks. Witczak. Nawiązał do konkretnej sytuacji i wydarzenia

z 1921 r. we Włocławku, a więc rok po obronie miasta przed nawałą bolszewicką. W tym roku kilkanaście tysięcy mieszkańców miasta, jak podkreślił, witało obraz Matki Bożej na miejscowym dworcu kolejowym, który z Częstochowy do Włocławka przywiozła dość spora delegacja włocławian. Kopia jasnogórskiego obrazu została sprowadzona nad Wisłę, do najstarszej parafii we Włocławku – św. Jana Chrzciciela. Uczyniono tak, ponieważ miejscowe społeczeństwo pragnęło wyrazić w ten sposób głęboką wdzięczność Maryi za obronę i ocalenie miasta przed nawałą bolszewickiego najeźdźcy. Następne pytanie skierowała do Prelegenta osoba świecka. Było ono następującej treści: dlaczego kult maryjny nie rozwinął się na zachodzie Europy tak jak w Polsce? Odpowiadając na to pytanie, Prelegent wskazał, jako główną przyczynę, dynamicznie rozwijającą się reformację, która w krajach protestanckich miała poparcie rządzących, czego nie znalazła w Polsce. Z kolei ks. prof. Jerzy Bagrowicz podzielił się własnymi spostrzeżeniami, zaczerpniętymi z przestrzeni chrześcijaństwa niemieckiego. Był świadkiem, jak grupka osób wspólnoty Kościoła protestanckiego posługiwała się także modlitwą różańcową. W tym kontekście zarysował słuchaczom maryjność w aspekcie ekumenicznym. Po tej refleksji jeszcze kilku uczestników wykładu zadało pytania z zakresu maryjności. Nie wszystkie jednak dotyczyły bezpośrednio tematyki wykładu.

Na zakończenie słowa wdzięczności wobec prelegenta oraz zebranych wyraził ks. prał. Lech Król, prezes TTN WSD. Ks. prezes poinformował, że planowana wcześniej debata, z racji 100-lecia Polskiego Towarzystwa Teologicznego, odbędzie się w auli bł. kard. Stefana Wyszyńskiego WSD we Włocławku 24 maja 2023 roku. Gorąco zachęcał do wzięcia w niej udziału. (*oprac. JB*)

2) 24 maja 2023 r.

Tego dnia odbyła się debata pt.: *Pandemia COVID-19. Wiara, Kościół, teologia*. Została zorganizowana przez Teologiczne Towarzystwo Naukowe WSD we Włocławku. Jego prezes, ks. dr hab. Lech Król, w imieniu Zarządu Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie i Teologicznego Towarzystwa Naukowego WSD we Włocławku otworzył powyższą debatę. Odbyła się ona w auli bł. kard. Stefana Wyszyńskiego, wychowanka tegoż seminarium i prezbitera diecezji włocławskiej. Ksiądz prezes zaznaczył, że wypada ona w czasie, w którym diecezja włocławska przeżywa jubileusz 900. lecia istnienia i nawiedzenia Matki

Bożej w kopii obrazu jasnogórskiego. W pierwszej kolejności przekazał słowa pozdrowienia i duchowej łączności od biskupa włocławskiego Krzysztofa Wętkowskiego, który w tym dniu pełnił posługę w parafii przeżywającej nawiedzenie obrazu. Biskup Włocławski, jak podkreślił ks. prezes, bardzo prosił, aby wszystkich serdecznie pozdrowić i wyrazić radość z obecności we włocławskim seminarium duchownym. Następnie ks. prezes powitał Zarząd Polskiego Towarzystwa Teologicznego z siedzibą w Krakowie: ks. prof. dr. hab. Kazimierza Panusia – prezesa Towarzystwa i prof. Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie; ks. dr. hab. Witolda Ostafińskiego – sekretarza Towarzystwa, profesora Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II; oraz członków zarządu PTT: ks. prof. Romana Bogacza, profesora Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, byłego prodziekana Wydziału Teologicznego, aktualnie redaktora czasopisma „Ruch Biblijny i Liturgiczny”; ks. dr. Stanisława Mieszczaka; ks. dr. hab. Henryka Majkrzaka, ks. prof. Tomasza Gierzyńskiego z Rzeszowa, ks. prof. dr. hab. Franciszka Jabłońskiego z Gniezna i ks. prof. Stefana Ewertowskiego z Elbląga. W dalszej części powitał autorów zorganizowanej debaty: prowadzącego ją, ks. prof. dr. hab. Pawła Bortkiewicza z Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu, członka Komitetu Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk, Rady Programowej Centrum Jana Pawła II „Nie lękajcie się” w Krakowie, Narodowej Rady Rozwoju powołanej przez prezydenta Andrzeja Dudę i Akademii Kopernikańskiej; pana dr. hab. Remigiusza Ciesielskiego, profesora i kierownika Zakładu Hermeneutyki Kultury Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu; oraz ks. prof. dr. hab. Andrzeja Muszałę z Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, kierownika Katedry Bioetyki Społecznej i dyrektora (w latach 2010–2022) Międzywydziałowego Instytutu Bioetyki tejże uczelni i redaktora pierwszej w Polsce Encyklopedii bioetyki. Następnie powitał przedstawicieli Wyższej Szkoły Kujawskiej we Włocławku, jej pracowników naukowych, administracyjnych i studentów, p. prof. dr. hab. Stanisława Kunikowskiego, prezesa Włocławskiego Towarzystwa Naukowego, na czele z p. prof. Arkadiuszem Ciechalskim i p. prof. Władysławem Kubiakiem, członków i sympatyków Towarzystwa Naukowego; księży profesorów seminarium duchownego z księżmi moderatorami i alumnami, księży profesorów Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, kapłanów pracujących w kurii diecezjalnej i w różnych instytucjach diecezjalnych oraz duszpasterzy Włocławka i diecezji. Powitał także siostry zakonne,

na czele z Matką Generalną Agatą Błaszczyk ze Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi, Braci Pocieszycieli z Getsemani, przedstawicieli Rycerzy Kolumba i pozostałych uczestników debaty z Włocławka i okolicy.

Ks. Król, po powitaniu, wprowadził w problematykę debaty. Podkreślił, że koronawirus, który dotarł do Polski 4 marca 2020 r., już 11 marca został uznany przez Światową Organizację Zdrowia za przyczynę pandemii. Ten przełomowy moment drastycznie zmienił życie ludzi, w tym Polaków. Pandemia wpłynęła na ich zdrowie fizyczne i psychiczne oraz odcisnęła swoje piętno w gospodarce, w codziennych nawykach, metodach pracy i edukacji. I choć wszystkie skutki pandemii COVID-19 poznane będą w pełni dopiero w przyszłości, to już teraz obserwowany jest jej wyraźny wpływ – oczywiście negatywny – na relacje społeczne i rodzinne, a także na takie sfery życia człowieka, jak życie religijne i duchowość. Na tej kanwie, jak powiedział, doświadczana sytuacja popandemiczna uzasadnia podjęcie we włocławskiej debacie tematu *Pandemia COVID-19. Wiara, Kościół, teologia*, dotyczącego stanu moralnego społeczeństwa polskiego po pandemii COVID-19.

Następnie głos zabrał ks. prof. dr hab. Kazimierz Panuś, który podziękował ks. prof. Lechowi Królowi za piękne przywitanie wszystkich zebranych w auli oraz pozdrowił wszystkich zgromadzonych, zwłaszcza członków Zarządu Głównego Polskiego Towarzystwa Teologicznego (PTT), i gorąco podziękował za zorganizowanie debaty. Zaznaczył, że: „wpisuje się ona w przeżywanie jubileuszu 100-lecia tej organizacji kościelnej. Nawiązujemy tym samym do tradycji wypracowanej już w okresie międzywojennym przez pierwszy krąg uczonych skupionych wokół Polskiego Towarzystwa Teologicznego we Lwowie. W swoim statucie napisali, że chcą służyć Wiekuistej Prawdzie, uwrażliwiać polskie społeczeństwo na problemy religijne, upowszechniać szeroko pojętą teologię. Dlatego też, przeżywając wyjątkowy jubileusz, postanowiliśmy przeprowadzić trzy takie debaty. Pierwsza odbyła się 28 lutego 2023 r. w Krakowie i poświęcona była teologii oraz jej rozwojowi w świecie współczesnym, w którym jakże często ludzie żyją tak, jakby Boga nie było. Druga odbywa się właśnie tutaj, w gościnnym Włocławku. Analizować będzie stan moralny polskiego społeczeństwa po pandemii COVID-19. Na jesieni, 16 listopada, odbędzie się w Krakowie kolejna, trzecia debata poświęcona roli sztuki w doświadczaniu wiary. Natomiast uroczystości główne są zaplanowane na 22 lutego 2024 r. i odbywać się

będą w Krakowie. Składać się na nie będzie konferencja poświęcona historii Polskiego Towarzystwa Teologicznego i uroczysta Eucharystia przy ołtarzu św. Jana Kantego, patrona Towarzystwa, w uniwersyteckiej kolegiacie św. Anny w Krakowie. Cieszę się, że wielki jubileusz diecezji wrocławskiej, przeżywającej aktualnie swoje 900-lecie, łączy się także ze stuleciem Polskiego Towarzystwa Teologicznego”. Wszystkim panelistom życzył owocnej debaty.

Jako pierwszy głos zabrał, prowadzący debatę, ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz. Wychodząc od oczywistego stwierdzenia na temat misji Kościoła założonego przez Chrystusa tj. troski o wieczne zbawienie dusz, uwzględniającej – w ramach integralnego postrzegania człowieka – doczesne zdrowie ich ciał, przypomniał, że od początku instytucjonalizacji chrześcijaństwa tenże Kościół w całej swojej historii niejednokrotnie organizował zakłady opieki i hospitalizacji chorych, które rozwijały się w pobliżu siedzib biskupich i klasztorów, na drogach wielkich komunikacji i szlakach pielgrzymów. Następnie przedstawił historie różnych epidemii w historii chrześcijaństwa.

Kolejnym występującym był pan dr hab. Remigiusz Ciesielski. Wskazał na rozróżnienie pojęć: obserwacji – od uczestnictwa, w kontekście transmisji telewizyjnej czy internetowej Mszy świętej. Prelegent przedstawił wyniki podjętych analiz naukowych dotyczących transmisji liturgii Eucharystii i jej przeżywania przez oglądających.

Ostatnia zaplanowana wypowiedź należała do ks. dr. hab. Andrzeja Muszali. Podkreślił on, że pandemia była i nadal jest dla Kościoła próbą i szansą. Analizując zachowania m.in. duchownych pełniących funkcje duszpasterskie, rozważał, na ile Kościół w Polsce zdał egzamin w czasie największych obostrzeń sanitarnych związanych z pandemią. Przedstawił przykłady zachowania kapelanów szpitali i innych duszpasterzy w obliczu ograniczonych możliwości sprawowania sakramentów dla pacjentów tzw. szpitali covidowych. Zwrócił również uwagę na dylematy niektórych wiernych w przyjmowaniu Komunii świętej „na rękę”.

Po debacie odbyła się dyskusja, której przewodniczył ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz. Ze względu na wystąpienie dwóch prelegentów czas dyskusji był nieco ograniczony, dlatego nie wszyscy chętni mogli zabrać głos. W wystąpieniach uwidaczniała się troska o przyszłość Kościoła i model duszpasterstwa po ustaniu pandemii.

Na zakończenie słowa wdzięczności wobec prowadzącego debatę, prelegentów oraz jej uczestników wyraził ks. prałat Lech Król, prezes

Teologicznego Towarzystwa Naukowego WSD we Włocławku. Ks. prezes poinformował, że następne spotkanie odbędzie się jesienią w nowym roku akademickim. (*oprac. JB*)

Następnego dnia (25 maja 2023 r.) Zarząd PTT i prowadzący debatę udali się na zaplanowaną i zorganizowaną sesję roboczo-wyjazdową do Kruszwicy nad Gopłem. Trasa wyjazdu prowadziła przez Płowce, w których czternastoosobowa grupa uczestników sesji zatrzymała się przy pomniku upamiętniającym zwycięstwo króla Władysława Łokietka nad krzyżakami (27 września 1331 roku). Tam przypomniano niektóre szczegółowe fakty tamtych wydarzeń.

Docelowym miejscem wyjazdu była Kruszwica, której najstarsze ślady osadnictwa pochodzą z neolitu – ok. 3900–1800 przed Chr. Osadnictwo na tym terenie było podyktowane żyznością gleb, bogactwami naturalnymi i dogodnym położeniem geograficznym. Od końca XII wieku gród był siedzibą kasztelanii kruszwickiej. Zbudowano wtedy romańską kolegiatę św. Piotra i Pawła. Uczestnicy sesji, dzięki kompetencji przewodnika PTTK, zapoznali się z jej bogatą historią i dziełami sztuki. W tym czasie Kruszwica była najprawdopodobniej siedzibą biskupa kujawskiego. Następnym zwiedzanym obiektem była tzw. Mysia Wieża (baszta pozostała po dawnym zamku), z której można podziwiać przepiękną panoramę. Tam pani przewodnik zapoznała obecnych z bogatą i interesującą historią dawnego grodu i okolicy.

W drodze powrotnej uczestnicy sesji udali się do Radziejowa do klasztoru ojców franciszkanów konwentualnych, których król Władysław Łokietek sprowadził tutaj i ufundował im klasztor. Było to jego wotum wdzięczności wobec Boga za odniesione zwycięstwo nad krzyżakami, pod Płowcami. Z historią franciszkanów i kościoła zakonnego, który od kilku lat jest sanktuarium Matki Bożej Nieustającej Pomocy, zapoznał o. Krzysztof Tarnowski, miejscowy proboszcz i gwardian wraz z o. Edwardem Podgórskim.

Ostatnim punktem była sesja robocza Zarządu, która miała miejsce w pięknej sali radziejowskiego pensjonatu „Arkadia”. Sesję poprowadził ks. prof. dr hab. Kazimierz Panuś, prezes PTT. Problematyka spotkania dotyczyła aktualnych spraw związanych z Polskim Towarzystwem Teologicznym, przygotowującym się do jubileuszu 100-lecia powstania. Ks. profesor podziękował TTN WSD we Włocławku za zorganizowanie interesującej debaty, jako kolejnego etapu przygotowania do świętowania wspomnianego jubileuszu. Uczestnicy sesji, dzieląc się spostrzeżeniami,

wyrażali swoje uznanie za poziom debaty, za podjęcie aktualnego tematu, dużą frekwencję uczestniczących i zaangażowanie w dyskusję. W dalszej kolejności, prezesi Oddziałów PTT w Polsce dzielili się podejmowaną w ich środowiskach działalnością i planami dalszej pracy. Na koniec ks. prezes Panuś zapowiadając trzecią debatę, w Krakowie (16 listopada 2023 r.), serdecznie zaprosił wszystkich obecnych do udziału. Następnie raz jeszcze podziękował za przygotowanie ciekawego i interesującego programu sesji wyjazdowej oraz wszystkim jej uczestnikom. Sesja robocza zakończyła się w tymże pensjonacie wspólnym, smacznym obiadem składającym się z regionalnych, kujawskich dań. (oprac. LK)

3) 14 października 2023 r.

W sobotę 14 października 2023 r. w ramach inauguracji roku akademickiego 2023/2024 Wyższego Seminarium Duchownym we Włocławku TTN zorganizowało kolejny wykład otwarty. Najpierw o godzinie 10.00 w katedrze włocławskiej biskup włocławski Krzysztof Wętkowski przewodniczył Mszy św. Po zakończonej Eucharystii, w auli Wyższego Seminarium Duchownego zebranych powitał ks. dr Ireneusz Świątek, rektor WSD we Włocławku. Po powitaniu ks. Juliusz Głowacki, prefekt WSD we Włocławku, przedstawił sprawozdanie z działalności WSD za rok akademicki 2022/2023. Uroczystość ta została zorganizowana razem z Teologicznym Towarzystwem Naukowym WSD.

Następnie wykład inauguracyjny pt. *Diecezja włocławska powstanie i etapy organizacyjne*, wygłosił ks. kan. dr Henryk Witczak, wiceprezes TTN WSD. We wstępie ks. Witczak uzasadnił wybór tematu, który został podyktowany obchodzonym jubileuszem 900-lecia diecezji włocławskiej.

Prelegent podzielił wykład na pięć punktów. Pierwszy to *Początki rozwoju organizacji diecezji na ziemiach polskich do reakcji pogańskiej* obejmujący okres od połowy X wieku do lat trzydziestych XI w. z uwzględnieniem chrztu Mieszka I i dokumentu papieskiego *Dagome iudex*, działalności biskupa Wojciecha i jego męczeńskiej śmierci w 997 r., synodu rzymskiego z 997 r. i ogłoszenia Wojciecha męczennikiem, zjazdu w Gnieźnie w 1000 r. oraz ustanowienia metropolii gnieźnieńskiej i jej diecezji sufragalnych w Krakowie, Wrocławiu, Kołobrzegu i Poznaniu, reakcję pogańską i upadek diecezji kołobrzeskiej w 1013 r., koronację króla Bolesława i Chrobrego w 1025 r.

W punkcie drugim pt. *Odbudowa państwa i struktur kościelnych po zaburzeniach pogańskich*. Prelegent przedstawił najpierw okres rządów

Kazimierza Odnowiciela i Bolesława Śmiałego, w czasie których nastąpiła odnowa ustroju państwa i powstały nowe diecezje. Wtedy miało miejsce zabójstwo biskupa krakowskiego Stanisława. Następnie przedstawił okres rządów księcia Władysława Hermana i jego rządcy Sieciecha oraz walkę o władzę w kraju i związany z nią upadek Kruszwicy, będącej wówczas stolicą diecezji kujawskiej.

Kolejny punkt *Włocławek – gród na Kujawach* był prezentacją miasta w wiekach IX–XII, w szczególności jego położenia, ludności oraz znajdujących się w nim kościołów.

Punkt czwarty został poświęcony osobie księcia Bolesława Krzywoustego i jego rządów. Prelegent skupił się na podjętej wtedy chrystianizacji Pomorza oraz wizycie legata papieskiego Idziego z Tuskulum (1123–1125), w czasie której utworzono trzy diecezje, wśród nich we Włocławku. Najstarszym dokumentem, jaki znajdował się niegdyś w archiwum, potwierdzającym powstanie diecezji była bulla papieża Eugeniusza III wydana dla biskupa włocławskiego Wernera w 1148 r., która zatwierdzała stan uposażenia diecezji i jej granice ustalone przez legata papieskiego Idziego w 1123 r.

W ostatnim (piątym) punkcie wykładu ks. Witczak przedstawił *Formy organizacyjne diecezji*. Obejmowały one trzy fazy: diecezję kujawsko-pomorską (1123–1818), diecezję kujawsko-kaliską (1818–1925) i diecezję włocławską (od 1925). Ze względu na ramy czasowe wykładu prelegent przedstawił w skrócie istotne zagadnienia dotyczące organizacji diecezji, informując jednocześnie słuchaczy, że pełny tekst wykładu jest zamieszczony na stronie poświęconej jubileuszowi diecezji.

Po wykładzie inauguracyjnym ks. prałat dr hab. Lech Król, prezes TTN WSD, dokonał promocji jubileuszowego 25. tomu „Studiów Włocławskich”. Tom został wydany dla upamiętnienia 900-lecia powstania diecezji włocławskiej. Jubileuszowy tom „Studiów Włocławskich”, jak zaznaczył, został w całości sfinansowany przez kurię diecezjalną, za co ks. prezes złożył serdeczne podziękowanie: ks. biskupowi Krzysztofowi Wętkowskiemu i ks. prał. Lesławowi Witczakowi, wikariuszowi biskupiemu ds. ekonomicznych. Ks. Król na koniec zaprosił wszystkich zebranych na kolejne spotkanie TTN WSD na przełomie listopada i grudnia 2023 r. (oprac. JB)

4) 6 grudnia 2023 r.

W dniu 6 grudnia 2023 r., w środę o godz. 16.00, w Auli Prymasa kard. Stefana Wyszyńskiego WSD we Włocławku odbył się wykład otwarty,

poświęcony bł. biskupowi Michałowi Kozalowi. 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, w pierwszej kolejności, odczytał list biskupa włocławskiego Krzysztofa Wętkowskiego skierowany do uczestników wykładu, a następnie powitał uczestników spotkania, w szczególności pana Krzysztofa Baranowskiego, starostę Powiatu Lipnowskiego, które to Starostwo dofinansowało edycję kolejnego tomu *Pism* bł. biskupa Michała Kozala.

Po powitaniu uczestników spotkania wykład otwarty pt.: *Błogosławiony Biskup Michał Kozal – próba odczytania dzisiaj*, wygłosił ks. dr Antoni Poniński, były wieloletni redaktor naczelny czasopisma diecezjalnego „Ład Boży”. Temat wykładu, jak podkreślił prezes TTN WSD, jest bardzo aktualny, ponieważ został podjęty w roku jubileuszu 900-lecia powstania diecezji włocławskiej, w której błogosławiony był biskupem pomocniczym. W tym też roku przeżywamy także 80. rocznicę jego męczeńskiej śmierci w niemieckim obozie zagłady w Dachau. Aktualność tematu potwierdza także fakt, że bł. biskup Michał Kozal jest patronem Włocławka.

Ks. Poniński rozpoczął swój wykład od cytatu „Święci są po to, żeby zawstydzić”, zaczerpniętego z homilii Jana Pawła II wygłoszonej podczas beatyfikacji Karoliny Kózkówny w 1987 r. Kilka dni później, jak zaznaczył ks. Poniński, podczas beatyfikacji biskupa Michała Kozala w Warszawie papież poszerzył tę myśl, mówiąc: „Niech biskup Kozal będzie patronem naszych czasów, pełnych konfliktów”. Podstawą refleksji prelegenta były słowa i czyny bł. biskupa Michała Kozala, najpierw zebrane przez ks. Wojciecha Frątczaka a potem opracowane przez postulatora procesu beatyfikacyjnego ks. Tomasza Kaczmarka. Z trzech tomów tekstów (rękopisów) biskupa Michała Kozala, które wydało TTN WSD we Włocławku, prelegent wybrał według niego odnoszące się do czasów nam współczesnych.

Ks. dr Antoni Poniński zarysował proces dorastania Michała Kozala do kapłaństwa, biskupstwa i męczeństwa. Zaprezentował kolejno poszczególne etapy jego życia: dzieciństwo, naukę w gimnazjum w Krotoszynie, formację w seminarium duchownym, posługę duszpasterską jako wikariusza i administratora parafii, katechety w gimnazjum żeńskim w Bydgoszczy, ojca duchowego a następnie rektora seminarium gnieźnieńskiego.

Przedstawiając historię błogosławionego, ks. Poniński dokonał analizy wybranych tekstów biskupa Michała Kozala z jego wystąpień, wskazując na ich aktualność w obecnej rzeczywistości. Następnie scharakteryzował postawę biskupa Michała Kozala z okresu II wojny światowej, najpierw we Włocławku, gdy, jako wikariusz generalny zarządzał diecezją, a następnie w miejscach uwięzienia i w Dachau. Ks. Poniński swoje wystąpienie zakończył stwierdzeniem: „Myślę, że biskup Kozal może być i dziś patronem nie tylko dla męczenników, gdyż ważniejszym od przegranej orężem jest niepokonany duch”.

Po prelekcji odbyła się dyskusja, której przewodniczył ks. prał. dr Jacek Kędzierski, skarbnik Teologicznego Towarzystwa Naukowego. Pytania zadały cztery osoby. Dotyczyły one sytuacji biskupa Michała Kozala w czasie II wojny światowej oraz innych polskich biskupów tamtego czasu.

Po dyskusji odbyła się krótka prezentacja książki pt.: *Pisma bł. biskupa Michała Kozala. Rozmyślenia dla alumnów na podstawie Ewangelii według św. Mateusza*. Prezentacji dokonał ks. dr hab. Kazimierz Skoczylas, prof. UMK. Wyżej wymienione dzieło jest już trzecią częścią rękopisów błogosławionego wydaną przez TTN WSD we Włocławku.

Na zakończenie spotkania słowa wdzięczności wobec prelegenta ks. dr. Antoniego Ponińskiego i ks. prof. Kazimierza Skoczylasa oraz uczestników spotkania wyraził ks. prał. Lech Król, prezes Teologicznego Towarzystwa Naukowego WSD we Włocławku. Ks. Prezes poinformował, że kolejny wykład otwarty odbędzie się wiosną 2024 roku. (oprac. JB)

* * *

Posiedzenie Zarządu TTN WSD. W dniu 28 kwietnia 2023 r. w Diecezjalnym Domu Księży Emerytów we Włocławku odbyło się posiedzenie Zarządu TTN WSD. Uczestniczyli w nim: ks. dr hab. Lech Król, prezes Towarzystwa; ks. dr Henryk Witczak (wiceprezes TTN WSD) i ks. dr Jacek Kędzierski (skarbnik TTN WSD). Swoją nieobecność usprawiedliwił wiceoficjał Sądu Kościelnego Diecezji Włocławskiej ks. dr hab. Janusz Borucki (sekretarz TTN WSD). Spotkanie było związane z organizacją ogólnopolskiej debaty pt.: *Pandemia covid-19. Wiara, Kościół, teologia*, organizowanej 24 maja 2023 r. we Włocławku przez Teologiczne Towarzystwo Naukowe WSD. Debata została zaplanowana przez Zarząd PTT z siedzibą w Krakowie jako druga ogólnopolska debata przygotowująca PTT do świętowania jubileuszu stulecia jego powstania. Ks. prezes

przedstawił program debaty, jej prowadzących oraz zachęcił do nagłośnienia spotkania w środowisku Włocławka i okolicy. Nadto zapoznał ze szczegółowym programem drugiego dnia posiedzenia Zarządu PTN (25 maja 2023 r.) zaplanowanego jako roboczą sesję wyjazdową poza Włocławkiem. Po dyskusji ks. Lech Król omówił z członkami Zarządu bieżące sprawy, szczególnie związane z wydaniem kolejnego tomu „Studiów Włocławskich”, trzeciej części rękopisów bł. bp. Michała Kozala przygotowywanych do druku i książki na temat działalności misyjnej w diecezji włocławskiej w latach 1918–2020. Zaznaczył, że pozycje te ukażą się w roku obchodów jubileuszu roku 900-lecia istnienia diecezji włocławskiej. W innych sprawach kontaktował się z Członkami Zarządu TTN WSD drogą telefoniczną, e-mailową, a także korzystał z okazjnych spotkań z nimi w ramach różnych wydarzeń i okoliczności diecezjalnych. (*oprac. LK*)

* * *

Jubileusz 100-lecia PTT. W 2023 r. ks. Lech Król (prezes TTN WSD), ks. Henryk Witczak (wiceprezes TTN WSD), ks. Jacek Kędzierski (skarbnik TTN WSD) oraz p. mgr inż. Dariusz Lis (członek TTN WSD) uczestniczyli w Krakowie w pierwszej i trzeciej debacie przed jubileuszem 100-lecia Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie. Ksiądz prezes uczestniczył też w posiedzeniach Zarządu PTT odbywających się drogą online. (*oprac. LK*)

* * *

Doktorat. W dniu 30 stycznia 2023 r. na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, na podstawie rozprawy „Teololingwistyka medialna ewangelizacyjnego przepowiadania polskich biskupów w serwerze społecznościowym YouTube”, stopień naukowy doktora nauk teologicznych w dyscyplinie nauki teologiczne w zakresie teologii środków społecznego przekazu uzyskał ks. mgr lic. Mateusz Szurgot, kapelan biskupa włocławskiego Krzysztofa Wętkowskiego, Promotorem doktoratu był prof. UKSW dr hab. Grzegorz Łęcicki. (*oprac. LK*)

* * *

Odznaczenia. Troje członków Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku otrzymało papieskie odznaczenia.

W dniu 8 lipca 2023 r. mgr Małgorzata Bojarska, członek zwyczajny Towarzystwa od 2022 r., otrzymała papieskie odznaczenie *Pro Ecclesia et Pontifice* za wieloletnią aktywną działalność jako diecezjalna doradczyni życia rodzinnego, na rzecz ochrony życia od poczęcia do naturalnej śmierci, za: pracę wykładowcy w Medycznym Studium Zawodowym i konsultanta ds. Wychowania do życia w rodzinie i promocji zdrowia oraz profilaktyki w Kujawsko-Pomorskim Centrum Edukacji Nauczycieli we Włocławku oraz pracę dydaktyczną w WT UMK – kierunek: Nauki o Rodzinie; w Papieskim Wydziale Teologicznym Sekcja św. Jana Chrzciciela w Warszawie, Studium Teologii we Włocławku (1999–2015) oraz w Europejskiej Szkole Liderów Polonijnych – praca dydaktyczna w ramach współpracy z Fundacją Czyste Serca w Corc (Irlandia). Jest członkiem Teologicznego Towarzystwa Naukowego WSD we Włocławku (od 2022 r.) i Zarządu INER /Instytut Naturalnego Planowania Rodziny wg metody prof. J. Rötzera (od 2021 r.). Współpracuje także z Caritas Diecezji Włocławskiej.

Dnia 19 lipca 2023 r. Grzegorz Sztandera, członek zwyczajny Towarzystwa od 2017 r., otrzymał papieski medal *Benemerenti* za zasługi na rzecz duchowego dobra Kościoła. Będąc długoletnim pracownikiem Wydawnictwa Duszpasterstwa Rolników we Włocławku od dawna bierze udział we wszystkich jego projektach wydawniczych. Współtworzył 25 edycji publikacji pt. *Kalendarz Rolników*. Współpracuje w redagowaniu „Kroniki Diecezji Włocławskiej – Miesięcznika”, *Rocznika Diecezji Włocławskiej*, „Ateneum Kapłańskie”, „Studiów Włocławskich” oraz należy do zespołu przygotowującego do druku dzieła pt.: *Pisma bł. biskupa Michała Kozala* (dotychczas ukazały się trzy tomy). Aktualnie przygotowuje czwartą, ostatnią część jego *Pism*.

W dniu 20 lutego 2024 r. mgr Iwona Tomczak, członek honorowy Towarzystwa, otrzymała papieskie odznaczenie *Pro Ecclesia et Pontifice* za pracę na rzecz dobra Kościoła. W nią wpisała się misja zaangażowanej katechetki, posługa w katolickim poradnictwie rodzinnym, wieloletnia praca w redakcji czasopisma diecezjalnego „Ład Boży”. W latach 1998–2020 pracowała w redakcji czasopisma „Studia Włocławskie”. W 2014 roku podjęła mozolną pracę nad rękopisami bł. bp. Michała Kozala: ich odczytania, naniesienia na nośnik elektroniczny i korektę. Dzięki pracy p. mgr Iwony Tomczak TTN WSD we Włocławku wydało już trzy części *Pism bł. biskupa Michała Kozala*. Ostatnią część zamieściła na nośniku elektronicznym. Od wielu lat pracuje w redakcji „Ateneum Kapłańskie-

go”. Jest sympatykiem Teologicznego Towarzystwa Naukowego WSD we Włocławku. (oprac. LK)

* * *



Odeszli do Pana. W ostatnim okresie zmarło trzech członków Towarzystwa: abp prof. dr hab. Marian Gołębiewski, ks. prał. Stanisław Waszczyński i ks. dr hab. Zdzisław Pawlak, prof. UMK.

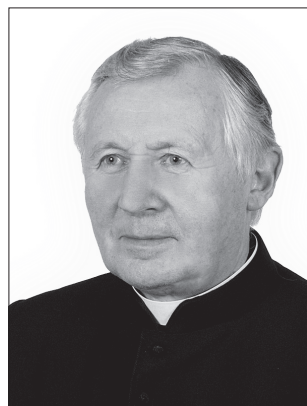
Abp Marian Gołębiewski urodził się 22 września 1937 w Trzebuchowie, parafia Dęby Szlacheckie k. Koła. Po ukończeniu studiów filozoficzno-teologicznych (1956–1962) w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku przyjął (24 IV 1962) święcenia kapłańskie. Po czterech latach pracy duszpasterskiej podjął (1966–1968) studia specjalistyczne w zakresie Pisma Świętego w Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Uwieńczył je magisterium i licencjatem z teologii. Dalsze studia kontynuował w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie. Tam uzyskał stopień licencjata (1969–1971), a w 1976 r. doktorat z zakresu nauk biblijnych.

Po powrocie do diecezji prowadził w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku wykłady z Pisma Świętego Starego Testamentu, lektoraty języków: hebrajskiego, greckiego, łacińskiego i angielskiego. W latach (1981–1982) pełnił funkcję prefekta studiów, a potem rektora WSD (1983–1992). Wykładał też w Instytucie Pastoralnym i w Instytucie Wyższej Kultury Religijnej we Włocławku. W latach 1979–1980 pracował w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, gdzie został adiunktem w Katedrze Pisma Świętego Starego Testamentu. W roku akademickim 1992–1993 był stypendystą w Instytucie Katolickim w Paryżu. Na podstawie dorobku naukowego i rozprawy *Hymny samopochwalne Jahwe u Deutero-Izajasza (40–48). Studium literacko-krytyczno-teologiczne* uzyskał w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie stopień doktora habilitowanego nauk teologicznych (1994). Tego samego roku został tam kierownikiem Katedry Biblistyki Starego Testamentu, a w następnym kierownikiem Katedry Filologii Biblijnej. W 1995 r. został mianowany na stanowisko profesora nadzwyczajnego. W latach 1978–1986 był członkiem kolegium redakcyjnego „Ateneum Kapłańskiego”. W latach 1979–1984 był czyn-

nym członkiem Klubu naukowo-dyskusyjnego „Krağ”, który w 1984 r. przekształcił się w Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Był jego pierwszym prezesem (1984–1991). W ramach Towarzystwa wygłosił sześć referatów naukowych: 1) *Stan badań krytycznych nad Księgą Detero-Izajasza (Iz 40–48)*; 2) *Jedność Pisma Świętego jako zasada hermeneutyczna (cz. 1)*; 3) *Jedność Pisma Świętego jako zasada hermeneutyczna (cz. 2)*; 4) *Dialog żydowsko-chrześcijański – uwarunkowania i perspektywy*; 5) *Kierunki i perspektywy badań w naukach filozoficzno-teologicznych na Zachodzie*. Ostatni, szósty wykład: *Archidiecezja wrocławska w rozwoju historycznym* wygłosił jako emerytowany arcybiskup wrocławski. Wykład ukazał się formie artykułu w „Studiach Włocławskich”, 20(2018), s. 465–480. Dnia 20 lipca 1996 roku został mianowany biskupem diecezjalnym koszalińsko-kołobrzeskim, a 3 kwietnia 2004 r. arcybiskupem metropolitą wrocławskim. Zmarł jako arcybiskup senior w dniu 11 marca 2024 r. Został pochowany w krypcie arcybiskupów archikatedry św. Jana Chrzciciela we Wrocławiu.

Ks. Stanisław Waszczyński urodził się 22 października 1937 r. w Charłupi Małej k. Sieradza. Po maturze w 1954 r. wstąpił do Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Sakrament kapłaństwa otrzymał 5 czerwca 1960 r. Po święceniach kontynuował, rozpoczęte w 1959 r., studia z teologii pastoralnej w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, gdzie uzyskał magisterium i licencjat (1963 r.). W tym czasie rozpoczął też studia w Prymasowskim Studium Życia Wewnętrznego w Warszawie (1961–1963). Po studiach przez wiele lat pracował w duszpasterstwie. Jego ostatnią placówką duszpasterską była parafia katedralna we Włocławku, gdzie przez 30 lat był proboszczem (1988–2012). W latach 1989–1991 wykładał teologię pastoralną w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku.

W 1990 r. wstąpił do Teologicznego Towarzystwa Naukowego WSD i w miarę możliwości uczestniczył w organizowanych spotkaniach. W dniu 16 maja 1992 r. wygłosił wykład pt.: *Program duszpasterski w Polsce w latach 1990–2000*. W dniu 30 czerwca 2012 r. przeszedł na emeryturę i zamieszkał w domu księży emerytów we Włocławku-Michelinie. Zmarł 22 stycznia



2023 r. w wieku 85 lat. Został pochowany w kwaterze kapłańskiej na cmentarzu komunalnym we Włocławku przy ul. Chopina.



Ks. Zdzisław Pawlak urodził się 13 października 1942 r. w Joance, parafia Iwanowice k. Kalisza. Po maturze (1960 r.) w I Liceum Ogólnokształcącym im. Adama Asnyka w Kaliszu wstąpił do Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Po ukończonych studiach filozoficzno-teologicznych, 17 czerwca 1966 r., przyjął święcenia kapłańskie. Po dwuletniej pracy duszpasterskiej podjął studia specjalistyczne z filozofii w Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Katolickiego Uniwersytetu Katolickiego w Lublinie. W dniu 25 czerwca

1971 r. przedstawił pracę pt. „Problem apofatycznego poznania Absolutu w «Sumie teologii» Tomasza z Akwinu”, napisaną na seminarium naukowym z metafizyki, i uzyskał magisterium z filozofii (1973 r.).

Po powrocie do diecezji został skierowany do pracy duszpasterskiej we Włocławku. Dnia 23 lutego 1974 r. na podstawie rozprawy pt. „Filozoficzne implikacje poglądów Mircea Eliadego na strukturę religii” uzyskał, w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, stopień naukowy doktora filozofii chrześcijańskiej i podjął wykłady z filozofii w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku. Prowadził je także w innych instytucjach kościelnych i świeckich. Na podstawie rozprawy habilitacyjnej pt. *Neoscholastyka i formy jej kontynuacji. Studium analityczno-krytyczne twórczości filozofów włocławskich XX wieku* uzyskał 2001 r. w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim stopień doktora habilitowanego. W latach 2001–2004 był adiunktem, a od 2004 r. profesorem nadzwyczajnym w Zakładzie Filozofii Chrześcijańskiej Wydziału Teologicznego UMK. Należał do Societa Internazionale Tommaso d'Aquino (od 1979). Był członkiem Włocławskiego Towarzystwa Naukowego (od 1981 r.), Towarzystwa Naukowego w Toruniu (od 2001) i Teologicznego Towarzystwa Naukowego WSD we Włocławku (od 1984). Najpierw uczestniczył w powstaniu klubu naukowo-dyskusyjnego „Krag”, który przekształcił się w Towarzystwo Naukowe WSD we Włocławku. Jako jego prezes (1994–1997) przyczynił się do znacznego jego rozwoju. W tym okresie zorganizował 18 spotkań naukowych. W ramach Towarzystwa wygłosił 9 referatów: 1) Ks. prof. Włodzimierz

Sedlak i jego bioelektronika (11 II 1987), 2) *Dialog filozoficzny z polską filozofią marksistowską* (24 XI 1988), 3) *Trudności religijne współczesnego człowieka* (20 III 1992), 4) *Aktualny stan filozofii w Polsce* (16 I 1997), 5) *Ks. Adam Jankowski – profesor filozofii w Seminarium Duchownym we Włocławku* (6 V 1999), 6) *Filozoficzna koncepcja wolności Karola Wojtyły podstawą filozoficznej koncepcji wolności Jana Pawła II* (25 X 2001), 7) *Formy uczestnictwa człowieka we wspólnocie według Karola Wojtyły* (8 XIII 2006), 8) *Filozoficzne aspekty ideologii „gender”*, (25 XI 2013), 9) *Główne przyczyny kryzysu ekologicznego dzisiaj. Czytając encyklikę ojca świętego Franciszka „Laudato si”. W trosce o wspólny dom* (8 VI 2016). Uczestniczył niemalże we wszystkich spotkaniach Towarzystwa. Należał do zespołu redakcyjnego periodyku naukowego „*Studia Włocławskie*” (1998–2009 oraz 2015–2024), do których napisał 24 artykuły naukowe. Bibliografia jego tekstów drukowanych liczy około 200 pozycji, w tym trzy książki. Był też członkiem redakcji „*Ateneum Kapłańskie*”. Zmarł 12 czerwca 2024 r. w domu księży emerytów we Włocławku-Michelinie. Został pochowany w kwaterze kapłańskiej na cmentarzu komunalnym przy al. Chopina we Włocławku. (oprac. LK)

KS. JANUSZ GREŻLIKOWSKI ^{a, b, ©}

 0000-0002-8538-9208

- ^a Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; Wydział Prawa Kanonicznego; Instytut Prawa Kanonicznego, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, PL
- ^b Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL
- [©] J.Grezlikowski@Diecezja.Wloclawek.PL

***Homini et Ecclesiae serviens. Księga Pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Henrykowi Stawniakowi z okazji 70. rocznicy urodzin*, red. A. Domaszk, R. Kamiński, Warszawa : Wydawnictwo Naukowe UKSW 2023, 489 s.**

Tradycją i dobrym zwyczajem uniwersytetów i wyższych uczelni jest to, że dla uczczenia swoich profesorów i okazania im uznania, szacunku i wdzięczności za wkład w rozwój środowiska akademickiego oraz nauki i dydaktyki, dedykują im księgi jubileuszowe czy pamiątkowe. Tym samym uświadamiają środowisku naukowemu i studentom, iż poziom, dobre wykonanie zadań badawczych i dydaktycznych wyższych uczelni zależy przede wszystkim od pracy i osiągnięć ich profesorów. To ich praca decyduje o znaczeniu uczelni, jej randze oraz osiągnięciach. Jest to ważne szczególnie w odniesieniu do środowiska naukowego prawników i kanonistów, kiedy obserwuje się w dzisiejszych czasach ograniczone zaufanie do prawa, instytucji prawnych oraz podważa się status społeczny prawników. Stąd z zadowoleniem należy przyjąć księgę pamiątkową, którą Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie dedykuje swemu profesorowi i uczonemu, byłemu dziekanowi – ks. prof. dr. hab. Henrykowi Stawniakowi z okazji 70. rocznicy urodzin.

Księgę pamiątkową pod tytułem nawiązującym do działalności ks. prof. Stawniaka *Homini et Ecclesiae serviens (Służąc człowiekowi i Kościołowi)* wydało Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, jako dowód życzliwości i wdzięczności za jego pracowite życie, osiągnięcia naukowych i dydaktyczne oraz zasługi dla

rozwoju nauki i szkolnictwa wyższego, a przede wszystkim dla Wydziału Prawa Kanonicznego tegoż uniwersytetu. Księga pamiątkowa została podzielona zasadniczo na dwie części: *O jubilacie* (s. 11–69), która przedstawia czytelnikowi informacje o ks. prof. Stawniaku – życiorys i dorobek naukowy, druga natomiast zawiera 31 opracowań (artykułów) różnych autorów, głównie polskich kanonistów, które zostały ujęte tematycznie według schematu: *Prawo kanoniczne – zagadnienia różne* (s. 73–286), *Prawo kanoniczne o sakramentach* (s. 287–347), *Prawo kanoniczne małżeńskie* (s. 349–465) oraz *Varia* (s. 467–489).

Część pierwsza *O jubilacie* zawiera zdjęcie ks. profesora (s. 5), *Spis treści* (s. 7–10), *Słowo od Redaktorów* – ks. Arkadiusza Domaszka SDB i ks. Rafała Kamińskiego CSMA (s. 13–14), *Słowo gratulacyjne rektora UKSW* – ks. prof. dr. hab. Ryszarda Czekalskiego (s. 15–16), *Słowo dziekana Wydziału Prawa Kanonicznego UKSW* – o. prof. dr. hab. Dariusza Borka (s. 17–18) oraz *Słowo inspektora Zgromadzenia Salezjanów* – ks. Tadeusza Itrycha SDB (s. 19), następnie *Życiorys ks. Henryka Stawniaka* (s. 21–22) oraz szczegółowy wykaz *Dorobku naukowego i dydaktycznego* (s. 23–53). Z tej części czytelnik dowiaduje się, że ksiądz profesor urodził się 20 stycznia 1952 r. w miejscowości Łąd w województwie wielkopolskim. Tam skończył szkołę podstawową, po czym kontynuował naukę w liceum ogólnokształcącym w Słupcy, uzyskując w 1971 r. świadectwo maturalne. Po maturze wstąpił do Zgromadzenia Towarzystwa św. Franciszka Salezego (salezianie). Po odbyciu nowicjatu, a następnie formacji seminarijnej uzyskał magisterium z teologii i przyjął święcenia kapłańskie w dniu 12 czerwca 1979 r. Po święceniach przez dwa lata pracował duszpastersko jako wikariusz, po czym w 1981 r. podjął studia specjalistyczne na Wydziale Prawa Kanonicznego Akademii Katolickiej w Warszawie. W 1984 r. uzyskał tytuł magistra prawa kanonicznego, a w 1987 r. stopień naukowy doktora nauk prawnych w zakresie prawa kanonicznego. W tym samym roku został zatrudniony na stanowisku adiunkta na tymże Wydziale, jednocześnie podjął pracę jako wykładowca prawa kanonicznego w Wyższym Seminarium Duchownym Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie i Krakowie, a także w Instytucie Teologiczno-Pastoralnym w Rzeszowie. W czerwcu 2000 r. uzyskał stopień naukowy doktora habilitowanego, a w grudniu 2001 r. nominację na stanowisko profesora nadzwyczajnego. W dniu 19 grudnia 2014 r. Prezydent RP nadał mu tytuł profesora nauk prawnych. Przez wiele lat był kierownikiem Katedry Prawa Małżeńskiego i Rodzinnego, a w latach 2012–2019 pełnił

urząd Dziekana Wydziału Prawa Kanonicznego UKSW. Podczas 35-letniej pracy dydaktycznej prowadził wykłady i ćwiczenia z kanonicznego prawa małżeńskiego i rodzinnego materialnego i procesowego, z posługi nauczania, z prawa zakonnego, z kanonicznego prawa karnego, z praw wiernych, z metodologii prawa kanonicznego oraz z prawa wyznaniowego. Bibliografia jego prac naukowych obejmuje trzy książki, sześć książek pod redakcją, 80 artykułów, 51 recenzji, 16 haseł encyklopedycznych i słownikowych oraz 24 sprawozdania z sesji naukowych. Jest promotorem 19 prac doktorskich i 170 prac magisterskich.

Druga część Księgi pamiątkowej zawiera 31 artykułów głównie polskich kanonistów i prawników z zakresu różnych zagadnień z prawa kanonicznego, a także prawa kanonicznego o sakramentach, kanonicznego prawa małżeńskiego oraz prawa polskiego i wyznaniowego. Lista ludzi nauki, którzy zechcieli wpisać się na listę autorów tej księgi obejmuje – jak wspomniano – 31 osób, reprezentujących różne polskie środowiska naukowe. Są wśród nich m.in.: o. Tomasz Gałkowski OP, ks. Tomasz Rozkrut, ks. Sylwester Kasprzak SVD, ks. Józef Wroceński SCJ, ks. Marek Saj CSSR, ks. Piotr Majer, o. Dariusz Borek OCarm, o. Wiesław Kiwior OCD, ks. Zbigniew Janczewski, ks. Arkadiusz Domaszk SDB, ks. Krzysztof Burczak, ks. Jerzy Sztymmler, ks. Józef Krzywda CM, ks. Ginter Dzierżon, ks. Rafał Kamiński CSMA, ks. Piotr Ryguła, ks. Janusz Gręźlikowski i ks. Tomasz Białobrzeski. Wszyscy autorzy pragnęli swoim słowem pisanym – odnoszącym się wprost do jubilata (jak ks. prof. Wojciech Góralski) czy też do jakiegoś podejmowanego przez siebie zagadnienia opisanego w artykule – włączyć się w dzieło oddania szacunku księdzu profesorowi Stawniakowi i dołączyć do grona osób dziękujących za kształt jego obecności w życiu Kościoła w Polsce, uniwersytetu i w rozwój polskiej kanonistyki.

Tematyka opracowań poszczególnych autorów jest wieloaspektowa i obejmuje szeroki wachlarz zagadnień zasadniczo z prawa kanonicznego. Na szczególne zauważenie zasługuje kilkanaście opracowań: T. Rozkruta, *Geneza i znaczenie tytułu Doktor Kościoła* (s. 109–122); ks. Sylwestra Kasprzaka SVD, *Zbawcza funkcja prawa kanonicznego* (s. 139–151); ks. Józefa Wroceńskiego SCJ, *Ochrona życia jako wartość nadrzędna w prawie kanonicznym i polskim* (s. 165–182); o. Marka Saja CSSR, *Działania papieża Franciszka na rzecz ochrony małoletnich przed wykorzystaniem seksualnym* (s. 183–196); Justyny Krzykowskiej, *Ochrona danych osobowych w sądach kościelnych w Polsce* (s. 223–234); ks. Pawła Czyrni-

ka, *Udzielanie sakramentów osobom ochrzczone, żyjącym w związkach niesakramentalnych, a w szczególności pokuty i pojednania* (s. 335–347); ks. Rafała Kamińskiego SCMA, *Subdelegacja uprawnień do asystowania przy zawieraniu małżeństw* (s. 407–416); Katarzyny Majchrzak, *Prawo do godziwego wynagrodzenia za pracę w świetle przepisów Kodeksu pracy* (s. 479–489).

Prezentowana księga jubileuszowa jest od strony edytorskiej dziełem pięknie wydanym i ważnym z punktu widzenia publikacji z zakresu prawa kanonicznego i prawa cywilnego. Ważnym jej elementem jest zamieszczenie krótkiej noty biograficznej o autorach poszczególnych opracowań, co pozwala czytelnikowi bliżej poznać autorów tekstów i zorientować się, kim są w świecie nauki i uniwersytetu. Lektura poszczególnych artykułów i przedłożeń jest interesująca i odkrywczą, stąd warto sięgnąć do prezentowanej księgi pamiątkowej, która jest kopalnią wiedzy z zakresu prawa kanonicznego i polskiego. Wielość zebranych opracowań ujętych w jednym tomie i to znaczących autorów polskiej kanonistyki, podejmujących aktualne i ważne zagadnienia, daje czytelnikowi możliwość dotarcia do fachowej wiedzy prawnej. Jednocześnie przybliża osobę i dorobek naukowy i dydaktyczny ks. prof. Henryka Stawniaka oraz ukazuje i promuje środowisko kanonistów polskich. Stąd z uznaniem należy odnieść się do podjętej przez Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, jak i redaktorów Księgi, inicjatywy zredagowania i wydawania tego rodzaju publikacji, która zauważa i podkreśla zasługi tego, któremu została dedykowana, jak też ubogaca czytelnika i polski rynek wydawniczy.

KS. SEBASTIAN KRUPNIEWSKI ^{a, ©}

 0000-0002-3215-6224

^a Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Wydział Teologiczny, ul. Gagarina 37,
87-100 Toruń, kujawsko-pomorskie, PL

[©] SebastianKrupniewski@ONet.PL

Grzegorz Adamiak, *Realizacja idei misyjnej w diecezji włocławskiej w latach 1918–2022*, Włocławek : Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku 2024, 347 s.

Munus docendi – obowiązek nauczania wszystkich narodów i udzielania im chrztu w imię Trójcy Przenajświętszej nie jest skierowany wyłącznie do hierarchów Kościoła. Na mocy sakramentu chrztu każdy wierzący jest wezwany i odpowiedzialny za dzieło ewangelizacji wyrażone w zawołaniu „*euntes docete* – idąc nauczajcie”. To polecenie Chrystusowe przynagla każdego z nas do realizacji idei misyjnej, która nie dokonuje się w formie statycznej, ale dzieje, staje się, bowiem idąc na cały świat, głosząc Ewangelię, udzielając chrztu świętego czynimy innych uczniami Chrystusa.

Książka ks. dr. Grzegorza Adamiaka *Realizacja idei misyjnej w diecezji włocławskiej w latach 1918–2022* wpisuje się w nurt podjętych przez autora szczegółowych badań nad recepcją idei misyjnej w wybranych Kościołach partykularnych. Poprzednia praca, dotycząca diecezji płockiej, wypełniła lukę dotyczącą historii Kościoła płockiego. Obecna pozycja monograficzna, obejmująca jednym spojrzeniem analogiczne działania misyjne podjęte w sąsiedniej diecezji – włocławskiej stanowi ważne i cenne uzupełnienie brakującego rozdziału historii tego Kościoła partykularnego. Co prawda dla uproszczenia pięknej i bogatej historii diecezji, autor drugiej już tego typu monografii historycznej i misyjnej, używa określenia diecezja włocławska i zawęża obszar poszukiwań do okresu 1918–2022. Wynika to z pewnych ograniczeń i niemożności przedstawienia historii recepcji idei misyjnej od początku istnienia tego Kościoła lokalnego.

Publikacja ta ze wszech miar zasługuje na uznanie z racji na swą szczegółowość. Choć przez niektórych może być uznawana za zbyt drobia-

zgową, to właśnie takie podejście do tematu stanowi o jej atucie, ponieważ krok po kroku ukazuje nie tylko podstawowe założenia teologii misji, ale przedstawia i opisuje konkretnych ludzi Kościoła włocławskiego urzeczywistniających wypełnianie mandatu misyjnego, co składa się ostatecznie na pełny obraz realizacji idei misyjnej. Zwrócić należy również uwagę na fakt, że do tej pory nie powstała podobna monografia, a kwerenda źródeł (s. 279–337), poczynawszy od dokumentów Stolicy Apostolskiej (dokumenty papieskie i dokumenty kongregacji), przez dokumenty i wypowiedzi biskupów (archiwalne i drukowane), dokumenty Kurii Diecezjalnej Włocławskiej (archiwalne i drukowane), dokumenty sporządzone przez misjonarzy, miejscowy kler (archiwalne i drukowane oraz internetowe), aż po sprawozdania i inne dokumenty (archiwalne i drukowane oraz internetowe), przy wykorzystaniu literatury podstawowej i pomocniczej, jest wręcz imponująca.

W monografii da się zauważyć podział opracowania na warstwę teologiczną, w której autor uzasadnia potrzebę zaangażowania misyjnego w oparciu o dokumenty Kościoła oraz warstwę empirycznego, konkretnego zaangażowania misyjnego wśród Ludu Bożego diecezji włocławskiej. Za cel badawczy autor postawił ukazanie nie tylko biogramów poszczególnych osób: świeckich, duchownych i osób konsekrowanych, nie tylko suchych faktów, zestawień i cyfr, ale zamierzał i przedstawił proces recepcji i realizacji idei misyjnej z uwzględnieniem kontekstu historycznego i kulturowego. Może dziwić takie podejście do tematu, ale realizacja idei misyjnej w latach 1918–2022 w diecezji włocławskiej, wymagała zweryfikowania, opracowania i przeanalizowania podjętych działań w budowaniu zaplecza misyjnego *ad gentes*, wdrażania zaleceń nauczania Kościoła w odniesieniu do misji, aż po zaangażowanie świeckich i duchownych w konkretną działalność na rzecz misji.

Monografia składa się z siedmiu rozdziałów poprzedzonych przedmową biskupa Krzysztofa Wętkowskiego (s. 9–12), wprowadzeniem ojca Jarosława Różańskiego OMI (s. 13–14) i wstępem autora – ks. dr. Grzegorza Adamiaka (s. 15–20). Interesującym jest fakt, że autor po tradycyjnym zakończeniu (s. 269–276) i zamieszczeniu wykazów skrótów (277–278) oraz bibliografii (279–338) zamieszcza również indeks osobowy (s. 339–344), co pomaga w poruszaniu się w obszarze podejmowanych zagadnień. Może też warto byłoby dołączyć do tej pozycji książkowej indeks rzeczowy? Projekt okładki traci nieco na oryginalności, gdy porównamy ją z okładką książki *Eucharystia. Człowiek. Świat* autorstwa Jerzego Grześkowiaka.

Należy jednak podkreślić, że w obecnej okładce monografii nieprzypadkowo chyba pojawiły się „misyjne” kolory poszczególnych kontynentów: niebieski, czerwony, biały, zielony i żółty.

W rozdziale pierwszym (s. 21–52) zatytułowanym *Duszpasterstwo misyjne w diecezji wrocławskiej w latach 1918–1939* autor ukazał zaangażowanie duchowieństwa i świeckich w tworzenie struktur misyjnych. Przede wszystkim prezentacja i upowszechnienie nauczania papieskiego na temat misji było dla diecezji wrocławskiej nie tylko pewnego rodzaju informacją, ale i formacją, która prowadziła do podjęcia konkretnych działań. Owocem przyjętego przez duchownych i świeckich nauczania papieskiego było cykliczne obchodzenie Niedzieli Misyjnej i Misyjnego Dnia Chorych, animacja misyjna w szkołach (akademie misyjne, wystawy i okazjonalne zbiórki), pozyskiwanie środków finansowych na cele misyjne, popularyzowanie tematyki misyjnej i formacja misyjna na łamach „Ateneum Kapłańskiego”, literatura misyjna i misjologiczna oraz konkretni misjonarze pochodzący z terenu diecezji wrocławskiej na czele ze św. Maksymilianem Marią Kolbem.

W rozdziale drugim (s. 53–80), zatytułowanym *Animatorzy ruchu misyjnego w latach 1918–1939*, autor przedstawił zaangażowanie duchownych w animację duszpasterstwa misyjnego w diecezji wrocławskiej. Przypomniął i wskazał najpierw działalność biskupów diecezjalnych: Stanisława Kazimierza Zdzitowieckiego (1902–1927), Władysława Pawła Krynickiego (1927–1928), Karola Mieczysława Radońskiego (1929–1951) oraz biskupa pomocniczego Wojciecha Owczarka (1918–1938) a także grupy księży zrzeszonych w Diecezjalnej Radzie Towarzystwa Misyjnego, działającej od 1923 roku. Jej „stery” przez kilka miesięcy w 1931 roku dzierżył ks. Stefan Wyszyński (1901–1981), późniejszy prymas Polski. W tym rozdziale przypomniano również podejmowane dzieła na rzecz misji przez dekanalnych referentów misyjnych. W konkluzji ks. Adamiak zauważa, że w nauczaniu biskupów zabrakło odrębnych listów czy odezwo poświęconych idei misyjnej i jej rozumienia oraz potrzeby wspierania misji. Niewątpliwym atutem działań biskupów jest długa lista przedwojennych księży diecezji wrocławskiej, którzy sumiennie pracowali dla zorganizowania zaplecza dla dzieła misyjnego Kościoła.

W rozdziale trzecim (s. 81–104), zatytułowanym *Działalność Papieskich Dzieł Misyjnych w diecezji wrocławskiej przed II wojną światową*, autor wskazał na istotne i niezastąpione narzędzia pracy misyjnej wśród wiernych Kościoła wrocławskiego, czyli powstałe jeszcze w XIX w. sto-

warzyszenia apostołstwa misyjnego: Dzieło Rozkrzewiania Wiary, Dzieło Dzieciństwa Jezusowego i Dzieło św. Piotra Apostoła oraz powołany do istnienia w 1916 r. Związek Misyjny Duchowieństwa. Ksiądz Adamiak przedstawił najpierw animację misyjną w ramach Związku Misyjnego Duchowieństwa, który pod przewodnictwem biskupa Wojciecha Owczarka w 1923 roku liczył 215 księży. Według autora monografii pierwsze lata ożywienia działalności misyjnej w diecezji włocławskiej należy kojarzyć z usilną zachętą do tworzenia w parafiach kół Polskiego Towarzystwa Misyjnego, które następnie funkcjonowało w symbiozie z Papieskim Dziełem Rozkrzewiania Wiary. Tuż przed wybuchem II wojny światowej na terenie diecezji włocławskiej działało 511 środowisk parafialnych PDRW, do których należy dodać 37 dziesiątek działających przy klasztorach i 17 pracujących w szkołach. Papieskie Dzieło Świętego Dzieciństwa Pana Jezusa, działające w Polsce od 1857 r., w sprawozdaniu ogólnopolskim z 1923 r. informuje o czterech kołach funkcjonujących w diecezji włocławskiej. Nie znamy daty początku działalności tego dzieła w tej diecezji. Wiemy jednak z ustaleń i kwerendy autora, że wpływ na pracę misyjną z dziećmi był niewystarczający. W tym sektorze prym wiodły diecezje chełmińska, gnieźnieńsko-poznańska i katowicka. Również działalność kolejnego Papieskiego Dzieła św. Piotra Apostoła zostaje zarejestrowana w statystykach diecezji włocławskiej dopiero w 1931 roku. Największe zatem oddziaływanie na formację misyjną w diecezji prowadziły ZDM i PDRW. Pozostałe stowarzyszenia miały wpływ raczej marginalny.

W rozdziale czwartym (s. 105–124), zatytułowanym *Działalność diecezji włocławskiej na rzecz misji ad gentes w latach 1945–1967*, autor zrelacjonował najtrudniejszy moment dla Kościoła w Polsce w perspektywie podejmowanej działalności misyjnej. Ksiądz Adamiak przedstawił najpierw obecność tematyki misyjnej w prasie katolickiej, która ukazywała się na terenie diecezji („Ład Boży” i „Ateneum Kapłańskie”), ważniejsze próby animacji misyjnej, o których znajdujemy pierwsze relacje w sprawozdaniu z 1966 roku i wprowadzeniu obchodów Tygodnia Misyjnego w diecezji. Ponadto przedstawił sylwetki pierwszych powojennych misjonarzy *ad gentes* wywodzących się z tej diecezji: ks. Jerzego Bekiera, ks. Stanisława Kostkę Olejnika, ks. Jana Pietrzykowskiego, ks. Michała Poradowskiego i ks. Franciszka Żbika oraz ks. Stanisława Kompanowskiego.

W rozdziale piątym (s. 125–175), zatytułowanym *Animacja misyjna w diecezji włocławskiej w latach 1968–1991*, przybliżona została działalność biskupów diecezji włocławskiej na rzecz animacji misyjnej Antoniego

Pawłowskiego (1952–1968), Jana Zaręby (1968–1986) oraz biskupa pomocniczego Czesława Lewandowskiego (1973–1997). Autor zaprezentował także wykorzystanie prasy katolickiej jako narzędzia animacji misyjnej na łamach „Kroniki Diecezji Włocławskiej”, „Ateneum Kapłańskiego” i „Ładu Bożego”. Dość obszernie ukazał niektóre wydarzenia z dziedziny duszpasterstwa misyjnego diecezji, a na koniec przybliżył sylwetki misjonarzy związanych z diecezją włocławską oraz posłanych przez biskupa włocławskiego do pracy misyjnej w latach 1968–1991. Lista tych ostatnich obejmuje dziewięciu kapłanów i dwóch misjonarzy świeckich.

W rozdziale szóstym (s. 176–236), zatytułowanym *Zaangażowanie misyjne diecezji włocławskiej w latach 1992–2022*, autor skoncentrował swoją uwagę na opisie i analizie działalności misyjnej obecnej w nauczaniu biskupów: Bronisława Dembowskiego (1992–2003) i Wiesława Meringa (2003–2021). Zaprezentował także obecność tematyki misyjnej w publikacjach prasowych „Ateneum Kapłańskiego” i „Ładu Bożego”. Następnie dokonał analizy działalności Papieskich Dzieł Misyjnych: Papieskiego Dzieła Rozkrzewiania Wiary, Papieskiego Dzieła św. Piotra Apostoła, Papieskiego Dzieła Misyjnego Dzieci i Papieskiej Unii Misyjnej. Ukazał także stan kolportażu czasopism misyjnych w diecezji włocławskiej, jak również wybrane wydarzenia w ramach animacji misyjnej na terenie diecezji. Na koniec, zgodnie z zastosowanym schematem, przedstawił krótkie biografie misjonarzy *fidei donum* i misjonarzy świeckich posłanych przez diecezję włocławską oraz misjonarzy pochodzących z jej terenu. Interesującym jest paragraf opisujący stosunkowo nową formę pracy misyjnej tj. wolontariat misyjny. Prezentuje w nim posługę w ramach tej formy pomocy misjom, przybliżając postaci trzech młodych wolontariuszek misyjnych z terenu diecezji włocławskiej. Wymienione w tej części nazwiska misjonarzy świadczą o wysokim poziomie „umisyjnienia” diecezji.

W rozdziale siódmym (s. 237–268), zatytułowanym *Koło Misyjne w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku*, autor przedstawił przeszło dziewięćdziesięcioletnią historię animacji misyjnej w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku. Prawdopodobnie należy uznać tę prezentację za pierwszą próbę ukazania dziejów Koła Misyjnego działającego we włocławskim seminarium duchownym.

Przedstawienie realizacji idei misyjnej w diecezji włocławskiej w latach 1918–2022 może napawać radością i optymizmem. Widzimy zbieżność założeń teologicznych z ich realizacją w konkretnej rzeczywistości jednego z Kościołów diecezjalnych. Wyłania się z niej całościowy obraz

tworzenia bazy misyjnej, zaangażowania świeckich i duchownych oraz osób konsekrowanych. Autorowi udało się zrelacjonować to, czym może poszczycić się diecezja włocławska – żywotnym udziałem w dziele głoszenia Ewangelii, Dobrej Nowiny o Jezusie Chrystusie po krańce świata. Kościół włocławski idąc naucza i czyni nowych uczniów. Dokonane przez autora syntezy i analizy mówią jednak nie tylko o spojrzeniu w przeszłość obchodzącej jubileusz swego powstania diecezji włocławskiej, ale stają się bazą i dobrym punktem wyjścia do podejmowania kolejnych wysiłków i różnorodnych inicjatyw dla realizacji mandatu misyjnego dzisiaj i w przyszłości. Pomocą w tym może być uważna lektura prezentowanej publikacji.

TOMASZ STOLARCZYK ^{a, b, @}

 0000-0002-9824-426X

^a Biblioteka Uniwersytetu Łódzkiego, ul. Jana Matejki 32/38, 90-237 Łódź, łódzkie, PL

^b Wieluńskie Towarzystwo Naukowe, ul. Reformacka 3, 98-300 Wieluń, łódzkie, PL

[@] Lenczycanin1975@GMail.Com

Michał Widera, *Z dziejów parafii w Starokrzepicach. W 110 rocznicę poświęcenia kościoła*, Opole : Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO 2023, 500 s.

W 2023 r. ukazała się monografia autorstwa ks. dr. Michała Widery *Z dziejów parafii w Starokrzepicach. W 110 rocznicę poświęcenia kościoła* wydana przez Redakcję Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego w serii *Z dziejów kultury chrześcijańskiej na Śląsku*.

Recenzowana książka składa się z wykazu skrótów, wstępu, pięciu rozdziałów, zakończenia, aneksu zatytułowanego *Biogramy duchownych administrujących parafią w Starokrzepicach (od 1809 r.)*, bibliografii zatytułowanej *Zestawienie cytowanych źródeł i opracowań*, wykazu skrótów, indeksu nazw osobowych i geograficznych, wykazów rycin i tabel, polskiego i angielskiego streszczenia. Treść uzupełniają liczne ilustracje. Konstrukcja pracy ma charakter problemowo-chronologiczny. Nie budzi ona większych zastrzeżeń.

We wstępie autor określił obszar geograficzny swojej pracy, ale, niestety, nie określił szczegółowych cezur chronologicznych, a one powinny znaleźć się w tej części książki, zwłaszcza że nie ma ich w tytule. M. Widera wymienił także najważniejsze archiwalia i literaturę przedmiotu, z których korzystał, realizując swój cel badawczy. Szkoda jednak, że nie omówił ich bardziej szczegółowo – w tym miejscu lub nawet tworząc osobny rozdział źródłoznawczy, co dodałoby więcej walorów naukowych recenzowanej książce. Autor w tej części przedstawił również konstrukcję swojej pracy.

Każdy z rozdziałów został podzielony na podrozdziały. Pierwszy zatytułowany *Z przeszłości miejscowości i parafii w Starokrzepicach* autor podzielił na cztery podrozdziały: 1) *Dokument księcia wrocławskiego*

Władysława z 1267 r., w którym przedstawił dokument lokacyjny wraz z uposażeniem kościoła, księcia wrocławskiego arcybiskupa Salzburga Władysława dla jego wsi Starokrzepice, będący pierwszą poświadczoną źródłową wzmianką o tej miejscowości, 2) *Przynależność administracyjna Starokrzepic* – M. Widera omówił sprawę przynależności administracyjno-terytorialnej Starokrzepic w ciągu wieków, 3) *Najważniejsze wydarzenia z dziejów miejscowości* – autor podjął tutaj próbę syntetycznego ukazania dziejów Starokrzepic i okolicznych miejscowości, poczynając od pierwszej wzmianki o nich w dokumentach aż po najważniejsze wydarzenia z przeszłości: historię szlaku handlowego z Krakowa do Wrocławia, zamku w Krzepicach, parafii i starostwa krzepickiego, powstania szkół elementarnych, powstanie styczniowe, pierwszą i drugą wojnę światową; 4) *Zarys kościelnych dziejów Starokrzepic*, w którym M. Widera zarysował kościelną historię parafii starokrzepickiej.

Drugi rozdział noszący tytuł *Kościół modrzewiowy z 1736 r. i inne zabudowania parafialne* został podzielony na pięć podrozdziałów: 1) *Zakon Kanoników Regularnych św. Augustyna Kongregacji Laterańskiej Najświętszego Zbawiciela*, w którym autor przedstawił czasy sprawowania opieki nad parafią starokrzepicką przez ten zakon (1552–1809); 2) *Wyposażenie wnętrza kościoła* – opis nowego kościoła modrzewiowego, postawionego w miejsce starego przez wspomnianych kanoników regularnych w 1736 r.; 3) *Wygląd zewnętrzny świątyni*; 4) *Pozostałe nieruchomości parafialne: cmentarz, plebania, inne budynki kościelne*; 5) *Uposażenie parafii*.

W rozdziale trzecim, zatytułowanym *Położenie społeczno-materialne i zaangażowanie religijne mieszkańców na początku XX w.*, autor, jak sam stwierdził, podjął próbę „[...] zarysowania bezpośredniego kontekstu i okoliczności towarzyszących pożarowi świątyni i budowie nowego obiektu sakralnego”. W tym celu opracował następujące zagadnienia: warunki demograficzne istniejące wówczas na terenie parafii starokrzepickiej, w tym nadgraniczne położenie i jego wpływ, mieszkańcy i ich charakterystyka oraz oddziaływania społeczne, a także sytuacja gospodarcza: rolnictwo, stowarzyszenia rolnicze, górnictwo rud żelaza. Autor poruszył w tym rozdziale także problem wychodźstwa sezonowego do Niemiec z obszaru interesującej go parafii na początku XX w. oraz ukazał przejawy religijności miejscowych wiernych.

W rozdziale czwartym, zatytułowanym *Budowa i poświęcenie muranego kościoła*, autor przedstawił przepisy prawne dotyczące budownictwa sakralnego w czasach Królestwa Kongresowego, omówił problem

zapewnienia środków finansowych na budowę kościoła w Starokrzepicach, a następnie przedstawił przebieg jego budowy i uroczystości związane z poświęceniem kamienia węgielnego i nowej świątyni. Pozwoliło mu to na ukazanie zaangażowania wiernych z Dankowic, Piasków, Kostrzyny, Kotar, Podłęża Królewskiego i Starokrzepic oraz starań ks. Jana Patorskiego na rzecz wzniesienia nowego kościoła po pożarze drewnianej świątyni z dnia 20 października 1908 r.

W ostatnim rozdziale, piątym, zatytułowanym *Troska o wyposażenie i remonty kościoła oraz inne nieruchomości parafialne* M. Widera opisał wnętrze kościoła i jego wyposażenie, zajął się także remontami świątyni, zarówno wewnątrz jak i na zewnątrz budynku. Omówił również inne miejsca kultu, znajdujące się na terenie parafii starokrzepickiej, a także obiekty o charakterze duszpasterskim: dom parafialny, punkty katechetyczne oraz opisał murowaną plebanię i zabudowania gospodarcze oraz grunty parafialne.

Książka dr. M. Widery doskonale wpisuje się w nurt badań nad kościelną przeszłością pogranicza wieluńsko-częstochowsko-śląskiego. Jest też pierwszą w pełni naukową monografią poświęconą w sposób całościowy dziejom parafii starokrzepickiej.

S. BERNADETA ŻABIEREK ZSNM®

 0009-0007-1988-2153

@ s.BernadetaZSNM@GMail.Com

Mariusz Budkiewicz, *Bp Michał Kozal*, Lipno : [nakł. aut.] 2022, 303 [6] s., il.

Pozycja *Bp Michał Kozal* autorstwa ks. Mariusza Budkiewicza, wydana jego własnym nakładem, to kolejna publikacja przedstawiająca sylwetkę błogosławionego męczennika diecezji włocławskiej. Autor, kapłan diecezji włocławskiej, ma na swoim koncie wiele publikacji traktujących o miejscowościach, kościołach i parafiach diecezji włocławskiej, a także o osobach z nimi związanych (m.in. *Brzeźno. Zarys dziejów*, Brzeźno 2009; *Kościół i parafia Wszystkich Świętych w Wąsoszach*, [współautor J. Kołtuniak], Wąsosze 2010; *Kościół Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Lipnie*, [współautor S. Grzywiński], Lipno 2013; *Dzieje parafii Wyszyna*, Wyszyna 2013; *Kościelne dzieje Zduńskiej Woli*, Zduńska Wola, 2017; *Św. Maksymilian M. Kolbe. Męczennik ze Zduńskiej Woli*, Zduńska Wola 2019, 2021; *Śladami męczenników. Parafia Piotrków Kujawski w latach okupacji niemieckiej 1939–1945*, [współautor J. Kołtuniak], Piotrków Kujawski 2020). Ponadto jest autorem cyklu artykułów z dziedziny teologii i historii publikowanych w tygodniku diecezji włocławskiej „Ład Boży” (dodatku do czasopisma „Idziemy”).

Prezentowaną biografię poprzedza przedmowa ks. dr. Rafała Zielińskiego, proboszcza parafii bł. Michała Kozala BM w Lipnie (jedyna parafia w diecezji włocławskiej mająca za patrona tego błogosławionego), który podkreślił w niej, iż publikacja ukazała się w przeddzień sprowadzenia do parafii lipnowskiej relikwii bp. Kozala, który jest „świętym na dzisiejsze czasy”.

Następnie autor publikacji zamieścił obszerny wstęp (s. 13–32), w którym oddał głos współczesnym świadkom wspominającym biskupa Kozala. Przywołane zostały wcześniejsze publikacje opisujące życie i męczeństwo biskupa Michała. Na nich przede wszystkim autor opiera całe swoje opracowanie. Poza tym pozycja składa się z pięciu rozdziałów oraz bogatej bibliografii.

W rozdziale pierwszym, zatytułowanym *Środowisko rodzinne i młodość* (s. 35–77), autor zarysował sytuację społeczno-polityczną Polaków w zaborze pruskim oraz wpływ germanizacji na społeczeństwo polskie. Pokazał, na jakim fundamencie budowana była osobowość, a szczególnie duchowość ks. Kozala. Autor przedstawił drzewo genealogiczne przyszłego męczennika, a także naszkicował krótkie biogramy jego licznego (sześcioro) rodzeństwa. Następnie opisał środowisko rodzinne, w jakim wzrastał młody Michał, aż do czasów edukacji w krotoszyńskim gimnazjum (1905–1914).

Natomiast w rozdziale drugim, *Duszpasterz w archidiecezji gnieźnieńskiej* (s. 79–142), autor skupił się na czasie studiów Kozala w Seminarium Duchownym w Poznaniu i w Gnieźnie (1914–1918), uwieńczonych święceniami kapłańskimi 23 lutego 1918 r. Następnie przedstawił posługę duszpasterską i katechetyczną w kolejnych placówkach duszpasterskich w latach 1918–1923: w Kościelcu, Pobiedziskach i Krostkowie, nadzwyczaj efektywną posługę prefekta w bydgoskim Miejskim Katolickim Żeńskim Gimnazjum Humanistycznym w Bydgoszczy (1923–1927), propozycję pracy w redakcji czasopisma „Przewodnik Katolicki”, następnie jako ojca duchownego w Seminarium Duchownym w Gnieźnie (1927–1929), a potem rektora tamtejszego seminarium (1929–1939). Trzeba też zaznaczyć, że mimo tych pracochłonnych funkcji był także wizytatorem katechetycznym, sędzią posynodalnym i cenzorem kościelnym. Należał ponadto do różnych bractw i stowarzyszeń (Związku Kapłanów „Unitas”, Związku Zakładów Teologicznych w Polsce).

Rozdział trzeci pt. *Posługa biskupia we Włocławku* (s. 145–175) porusza zagadnienia związane z nominacją na biskupa sufragana (pomocniczego) w diecezji włocławskiej oraz reakcją duchowieństwa lokalnego na jego nominację. Od dnia jego święceń biskupich, które odbyły się w katedrze włocławskiej 13 sierpnia 1939 r., autor ukazuje jego dobrze zapowiadającą się posługę biskupią we Włocławku, którą wybuch II wojny światowej postawił przed nowymi wyzwaniami. Po opuszczeniu w 1939 r. Włocławka przez biskupa ordynariusza włocławskiego Karola Radońskiego, młody sufragan faktycznie zmuszony był zarządzać diecezją włocławską.

Biskup – więzień (s. 177–276) to tytuł czwartego rozdziału omawianej biografii. Możemy w nim prześledzić czas od aresztowania w listopadzie 1939 r. biskupa Kozala wraz z księżmi profesorami i alumnami, osadzenie w areszcie we Włocławku, okres ponad rocznego internowania w klasztorze w Ładzie nad Wartą (styczeń 1940 – kwiecień 1941 r.), pobyt w obozie w Inowrocławiu, aż po obóz koncentracyjny w Dachau (1941–1943). Autor

biografii poprzez wspomnienia współwięźniów nakreślił sytuację obozową, wybuchy różnych chorób epidemicznych, głodowe racje żywieniowe, a przede wszystkim głód Eucharystii. Przedstawione zostały próby ratowania biskupa Kozala przez ordynariusza diecezji jak i przez Stolicę Apostolską. Ostatnim zagadnieniem tego rozdziału jest choroba, a następnie uśmiercenie biskupa 26 stycznia 1943 r. przez podanie mu zastrzyku z trującą substancją oraz wspomnienia osób, które były tego świadkami.

W ostatnim rozdziale noszącym tytuł *Początki kultu biskupa Michała* (s. 279–303) autor zamieszcza informacje dotyczące pośmiertnego kultu biskupa Michała, najpierw w samym obozie koncentracyjnym a następnie w diecezji włocławskiej. Poruszył kwestie związane ze zbieraniem spuścizny po męczenniku, a następnie materiałów, świadectw, zeznań do procesu beatyfikacyjnego, który rozpoczął się w diecezji włocławskiej w 1960 r.

Bibliografia zawiera 123 opracowania polskie i zagraniczne oraz sześć źródeł ze stron internetowych. Do ubogacenia biografii ks. Budkiewicz sięgnął po materiały fotograficzne znajdujące się w Muzeum Diecezjalnym we Włocławku oraz w Archiwum Parafii Farnej w Kole (trzy fotografie). Uzupełnieniem publikacji są czarno-białe zdjęcia miejsc związanych z osobą biskupa Michała wykonanych przez autora oraz rysunki ołówkowe autorstwa Dariusza Radaszewskiego przedstawiające błogosławionego oraz członków jego rodziny.

W publikacji nie udało się uniknąć kilku niedociągnięć. Najpierw rzuca się w oczy brak dokładnej korekty. Jest to brak numerów cytowanych stron w niektórych przypisach (s. 98) lub brak pełnych opisów bibliograficznych (s. 219), np. brak oznaczenia tomu czasopisma (np. s. 168, 191, 194, 195, 197, 207, 209). Zdarzają się też błędy literowe. W bibliografii, która prawdopodobnie została ułożona automatycznie, bez ponownego sprawdzenia przez autora lub korektora, wszystkie cytowane pozycje umieszczono w ciągu, bez podziału na źródła i opracowania. Zauważa się też niekonsekwencję w zapisach bibliograficznych. W publikacji brakuje zakończenia, które związałoby klamrą całe życie i posługę przedstawionego męczennika.

Publikacja ta, mająca charakter publicystyczny, może stać się przydatną lekturą dla osób, które chcą pogłębić swoją wiedzę o biskupie Kozalu lub dopiero pierwszy raz spotkały się z sylwetką tego błogosławionego. Autor dzięki dość dobremu stylowi i przystępnemu przekazowi przedstawia czytelnikowi tę wyjątkową postać, symbol miłości, ofiary i wyrzeczenia siebie, która obok św. Maksymiliana Marii Kolbego prowadzi do świętości, a Kościół Chrystusowy opromienia nowym blaskiem.

KS. HENRYK WITCZAK ^{a, b, ©}

 0000-0002-6542-3501

- ^a Akademia Katolicka w Warszawie; Studium Teologii, ul. św. Maksymiliana 2, 62-510 Konin, wielkopolskie, PL
- ^b Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL
- [©] HWitczak@Eta.PL

Paweł Szuppe, *Zło dobrem zwyciężaj – bł. ks. Jerzy Popiełuszko (1947–1984). Materiały do biografii polskiej i polskojęzycznej. Posłowie Eugeniusz Sakowicz, Kraków : Wydawnictwo «scriptum» 2024, 116 s.*

Postać bł. ks. Jerzego Popiełuszki, niewygodna dla władzy czasu PRL i jej służb specjalnych, interesuje tych, dla których pojęcia Bóg i Ojczyzna są ważne. Przeznaczona do recenzji praca nie jest kolejną monografią życia i działalności tego błogosławionego męczennika. Przedstawia ona informacje o wydanych już pracach związanych z postacią kapelana Solidarności. Zapewne dla autora mobilizujące do powstania publikacji były rocznice: 40. rocznica męczeńskiej śmierci w 2024 r. i 15. rocznica jego beatyfikacji w roku 2025.

Paweł Szuppe jest teologiem zajmującym się w misjologią, specjalistą w zakresie informacji naukowej, bibliografii, pracownikiem naukowo-dydaktycznym Uniwersytetu Stefana Kardynała Wyszyńskiego w Warszawie. Podjęta przez niego praca wymagała cierpliwości. Zestawienie bibliografii nie było łatwe, gdyż wyszukiwarki internetowe nie podają gotowych spisów bibliograficznych dotyczących każdego problemu czy osoby. Autor korzystał ze zbiorów Biblioteki Narodowej w Warszawie i Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego. Przeglądał nie tylko strony internetowe, ale sięgał również do katalogów „papierowych” i innych materiałów drukowanych o publikacjach wydawanych na bieżąco w Polsce, w tym do *Bibliografii wydawnictw ciągłych, nowych, zawieszonych i zmieniających tytuł*.

Przedstawiona praca składa się z: wprowadzenia, zestawu bibliograficznego, posłowie – autorstwa Eugeniusza Sakowicza i indeksu osobo-

wego. We wprowadzeniu autor krótko przypomina postać bł. ks. Jerzego, zwracając uwagę zarówno na jego duchowość, działalność kaznodziejską, jak również problemy ze służbą bezpieczeństwa PRL. Następnie przybliża sposób podziału zebranego materiału. Zauważa też, że materiał bibliograficzny zawarty w jego pracy będzie cennym źródłem informacji dla osób i instytucji, które zajmują się tą postacią, zarówno w sposób naukowy, jak i tych, którzy czynią to dla celów popularnych np. przyjmujących jako patrona bł. ks. Jerzego Popiełuszkę.

Autor zebrał 1079 tytułów prac, przygotowanych przez 620 autorów. Zebrany materiał podzielił na trzy części: książki (I), artykuły (II), prace zrealizowane na ATK/UKSW (III). Przedstawione tytuły książkowe podzielił na: źródła (1), opracowania (2). Natomiast artykuły podzielił na pięć części: naukowe (1), popularno-naukowe (2), publicystyczne (3), wywiady (4), hasła encyklopedyczne (5). Wreszcie prace dyplomowe podzielił na trzy części: licencjaty (1), magisteria (2), doktoraty (3).

Autor *Posłowie* Eugeniusz Sakowicz, wychodząc z definicji tegoż w *Słowniku języka polskiego*, zwraca uwagę, że „posłowie” w zbiorze bibliograficznym stanowi wyjątek, niemniej jednak umieszcza w nim kilka uwag. Zwraca najpierw uwagę na fakt, że tytuły książek i innych prac stanowią streszczenie podstawowych treści zawartych w pracach. W tytułach bowiem znajdują się słowa kluczowe, dzięki którym dana publikacja może być odpowiednio skatalogowana. Na podstawie poznawanych tytułów można podjąć decyzję, jakim elementem z życia poznawanego bohatera możemy się zająć. W naszym przypadku, czy będzie to praca przedstawiająca portret psychologiczny, hagiograficzny, a może praca określająca społeczeństwo danego okresu lub inny element historyczny.

Dalej piszący „posłowie” przedstawia sylwetkę autora recenzowanej pracy, a następnie zestawiając tytuły z bibliografii, ukazuje, jak na podstawie samych tytułów prac można zestawić kolejne ciekawe prace monograficzne o bł. ks. Jerzym Popiełuszcze. Kończąc posłowie, zachęca polskich pracowników Dykasterii Spraw Kanonizacyjnych do zapoznania się z pracą P. Szuppe. Anonsuje również przygotowywany przez niego spis literatury podmiotowej i przedmiotowej dotyczącej osoby bł. ks. Jerzego Popiełuszki.

Uzupełnieniem pracy jest *Indeks osobowy* zawierający wykaz autorów zamieszczonych prac jak już to wcześniej zauważono, wykazano 620 autorów.

KS. ANTONI PONIŃSKI ^{a, ©}

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

[©] APoninski@Diecezja.Wloclawek.PL

Andrzej F. Dziuba, Prymas – kanclerz – patron. Kardynał Stefan Wyszyński, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego : Warszawa 2021, 457 s.

Nie wiem, czy jakaś inna uczelnia nosząca zobowiązujący przymiotnik „katolicka” miała tak dziwną drogę do wypracowania swojej tożsamości, jak powstała w 1954 roku, w – delikatnie ujmując – specyficznych warunkach, warszawska Akademia Teologii Katolickiej, w 1999 roku podniesiona do rangi Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Wszystko – i czas, i ewolucja uczelni i jej nazwy – już same w sobie zawierają treści, które przez kontekst historyczny, w jakim się dokonywały, stanowią ilustrację pewnego rozdziału dziejów Kościoła katolickiego w Polsce. Losy samej uczelni, zwłaszcza w jej pierwszym ćwierćwieczu – od samego sposobu powołania Akademii przez władze państwowe a nie kościelne, w miejsce zlikwidowanych przez te same władze Wydziałów Teologii na UW i UJ – pełne niestandardowych zwrotów, okresów wręcz niepewności co do dalszego istnienia czy swojego charakteru, już wystarczyłyby na pasjonującą opowieść, po raz kolejny potwierdzającą mądrość wierzących: Pan Bóg pisze prosto na krzywych liniach ludzkich decyzji. I już tylko te przesłanki wystarczyłyby, aby w bliskiej perspektywie siedemdziesięciolecia istnienia uczelni, postarać się przybliżyć meandry jej dziejów. Znaczącą próbę ukazania obrazu tej uczelni, z jej meandrami, przedstawił jeden z jej niedawnych rektorów, ks. Roman Bartnicki, w książce *Korzenie UKSW. Z dziejów uczelni na warszawskich Bielanych*, wydanej w 2017 roku. Z konieczności wydawniczej, odniesienia źródłowe, zarysowane w niej musiały zmieścić się w stosownych proporcjach.

Pokazania losów ATK w oparciu o zapiski prymasa Polski, kard. Wyszyńskiego, podjął się autor, który nie tylko związany jest z tą uczel-

nią jako jej samodzielny pracownik naukowy od 1995 roku, ale także od 2005 roku dyrektor Ośrodka Dokumentacji i Studiów nad Osobą i Nauczaniem Kardynała Stefana Wyszyńskiego UKSW w Warszawie, a w latach 2004–2024 biskup diecezji łowickiej, profesor doktor habilitowany Andrzej Franciszek Dziuba. Dopełnieniem sylwetki autora jest wybrana przezeń dewiza posługi biskupiej *Soli Deo* – „Samemu Bogu”, taka sama, jaką obrał obecny patron uczelni, bł. Stefan kard. Wyszyński. Nie dziwi zatem, że ksiądz biskup, który w swoim bogatym dorobku piśmierskim ma także kilkanaście publikacji poświęconych Prymasowi Tysiąclecia, postanowił ukazać dzieje uczelni warszawskiej na podstawie jego notatek, wypowiedzi, no i oczywiście decyzji. Ale także i samego kard. Wyszyńskiego, w szerszym aniżeli uczelniany kontekście, nadając swojej publikacji tytuł *Prymas – kanclerz – patron. Kardynał Stefan Wyszyński*. W tym odniesieniu poszedł jeszcze dalej, deklarując we *Wstępie* zasadę, że najlepiej będzie, gdy „przemówią jego [Prymasa] własne słowa” jako „forma [...] bardziej komunikatywna i być może przekonująca wobec przytaczanych informacji”, aby w ten sposób „kard. Stefan Wyszyński opowiedział o sobie samym, a także o niektórych swoich dziełach i różnych wydarzeniach Kościoła powszechnego oraz Kościoła w Polsce, m.in. o charakterze społecznym i narodowym oraz europejskim” (s. 12).

Podstawowym materiałem, z którego czerpał autor były prowadzone od końcowych tygodni 1948 roku, czyli jeszcze w okresie biskupstwa lubelskiego, zapiski biskupa Wyszyńskiego. Pod wspólnym tytułem *Pro memoria*, kontynuowane także w okresie uwięzienia, aż do ostatniego zapisu dokonanego 12 maja 1981 roku, czyli na dwa tygodnie przed śmiercią. Wartość i ważność tych zapisów jest nie do przecenienia. Są niejako „alternatywnym” zapisem dziejów Polski powojennej, ale i świadectwem postawy Kościoła w tym czasie. Część z nich, po opracowaniu naukowym, została już wydana drukiem – do momentu pisania tego tekstu zostało wydane dziewięć tomów. Ksiądz biskup Dziuba w większości opierał się na maszynopisach zapisków prymasowskich, co – bez jego winy – pociągało za sobą, na przykład, powtórzenie niesprawdzonej pisowni niektórych nazwisk. Dopełnieniem źródeł, z których korzystał, są wyszczególnione w bibliografii tomy spisanych kazań i przemówień prymasowskich.

Autor musiał wybrać z całej masy tekstów prymasowskich fragmenty ilustrujące przyjęte założenie. I już z tylko tego powodu należą mu się słowa uznania za dokonany wysiłek. Obfity materiał podzielił na dwanaście rozdziałów. Książkę wydaną w 2021 roku otwiera *Słowo wstępne* rektora

UKSW ks. prof. Ryszarda Czekalskiego, który chyba jednak – w świetle drastycznego sposobu utworzenia ATK – zbyt delikatnie sformułował stwierdzenie, iż „w krajobrazie wyższych uczelni kościelnych w Polsce pojawiła się na warszawskich Bielanach w 1954 roku Akademia Teologii Katolickiej” i opinię „o uniwersalnym przesłaniu tej uczelni i jej miejscu stolicy, w Kościele oraz wśród uczelni akademickich w Polsce”. Pewnie ta sama delikatność powstrzymała przed uzupełnieniem przymiotnikiem „trudnym” sformułowania, iż to co dotyczyło ATK „stało się dla kard. Stefana Wyszyńskiego niezwykle wyzowaniem, zwłaszcza w odniesieniu do Stolicy Apostolskiej i jej dykasterii” (s. 10). Z formalnego punktu widzenia sformułowanie tytułu książki zwalniało autora z przedstawiania w trzech pierwszych rozdziałach przedprymasowskich dziejów życia Stefana Wyszyńskiego. Nieformalnie natomiast, zarys jego losów do momentu objęcia prymasostwa w pewnym stopniu ukazuje ważne momenty życia osobistego obecne w jego sferze duchowej do końca życia – na przykład odniesienie do relacji z matką (s. 14, 16) – jak i fazy jego dojrzewania duchowego, pastoralnego. Być może, bez tego „nieprymasowskiego” życiorysu dalsza część książki byłaby mniej zrozumiała. Dla pełniejszego obrazu postaci księdza a następnie biskupa Wyszyńskiego tam zarysowanego warto chyba dopowiedzieć, że Stefan Wyszyński ze wspomnianym na s. 25 ks. Kornilowiczem, dyrektorem konwiktu księży-studentów KUL-u, spotkał się po raz pierwszy w 1920 roku, kiedy to jako alumn słuchał jego wykładów z liturgiki. Ks. Kornilowicz w tym czasie pełnił funkcję kapelana garnizonu wrocławskiego i prowadził wykłady w seminarium wrocławskim. Biskup Dziuba zaakcentował wielki szacunek, jaki żywił kard. Wyszyński dla ks. Kornilowicza i to, że w 1978 roku rozpoczął jego proces beatyfikacyjny (s. 25). Niemniej, dla pełni obrazu dodać trzeba, iż w prymasowskich *Pro memoria* pod datą 7 kwietnia 1972 roku zapisał, iż starał się wyperswadować siostrze z Lasek dążenie do podjęcia takiego procesu, tłumacząc, iż nie każdy musi iść na ołtarze, a i sam ks. Kornilowicz „na pewno byłby przeciwny takim myślom”.

Zacytowane z ostatnich lat życia idylliczne wspomnienie księdza prymasa o tym, z jaką uległością ziemianie kujawscy przyjmowali jego pouczenia z zakresu katolickiej nauki społecznej (s. 26), taktownie pomijało pierwotne realia. Kiedy podczas rekolekcji dla ziemian głoszonych w kościele seminaryjnym mówił „o obowiązkach ciężących na własności, o dobrowolnej parcelacji majątków obszarniczych, o zaspokojeniu głodu ziemi mas robotniczych i małorolnych chłopów”, kiedy „przedstawił sprawę

wynagrodzenia za pracę robotnikom rolnym, piętnował nieregularność wypłaty oraz niskość wynagrodzenia”, to „przeciwstawił temu stanowi rzeczy wysoką stopę życiową słuchaczy”, co „wywołało krytyczne komentarze”¹. On sam do tego nie wracał, ale jemu współcześni pamiętali, że „ze względu na duże niezadowolenie wśród ziemian musiał zrezygnować z tej pracy”². Dokładnie biorąc, na prośbę bp. Radońskiego, na jakiś czas przestał głosić kazania adresowane do środowiska ziemiańskiego. Przytoczone, wielokrotnie powtarzane, nostalgiczne stwierdzenie księdza prymasa, jak trudno było mu się rozstać z Włocławkiem (s. 31), poszerzone w *Pro memoria* pod datą 25 marca 1962 roku o brzmiącą jak delikatny wyrzut frazę – gdyby biskup Radoński zechciał mnie mieć swoim pomocnikiem, to może zostałbym we Włocławku – można dziś uzupełnić o to, czego wtedy ksiądz prymas nie wiedział. Otóż bp Radoński chciał go mieć za współpracownika i przedstawił na liście trzech kandydatów na biskupa pomocniczego. Ale to kard. Hlond sugerował Stolicy Apostolskiej, że on już powinien pełnić posługę biskupa diecezjalnego, najpierw w Lublinie, a w przyszłości – prymasa.

Pewne pytania – chociaż trzeba uprzedzająco przyznać, że trudno o jednoznaczne nań odpowiedzi – budzi przyjęta przez autora periodyzacja okresu prymasostwa kard. Wyszyńskiego. Treść tytułów poszczególnych rozdziałów raz odnosi się do osoby prymasa – *Początek posługi, Uwięzienie i odosobnienie*, potem do początków pontyfikatu Jana Pawła II, a na koniec do zjawiska (trochę!) spoza rzeczywistości pozakościelnej – *Przemiany demokratyzacyjne. 1980–1981*. Z drugiej strony – we wszystkich tych subiektywnie wypunktowanych okresach ksiądz prymas był obecny... Uznaję swoją bezradność co do rozwiązania tego dylematu. Nie mam natomiast wątpliwości, że tytuł rozdziału szóstego *Lata millenium i terroru 1956–1966* nie jest adekwatny. Na określenie „terror” z całą pewnością zasługiwał okres 1949–1956. Co nie znaczy, iż następna dekada była sielanką.

Przyjęty przez autora sposób narracji – chronologiczny ciąg faktów – sprawia, że z ogromu informacji trzeba niejako „wypreparować” tytułowe wątki. Tego pierwszego – prymasowskiego – nie sposób objąć w całości w publikacji o takiej objętości. Autor mógł co najwyżej zasygnalizować – i tak nie wszystkie – istotne elementy działań prymasa Polski tak na

¹ S. Piotrowski, *Działalność społeczna [Wyszyńskiego w okresie włocławskim]*, AtK, 79(1972), z. 381–382, s. 56.

² J.P. Grajner, *Praca we Włocławku*, w: *Czas nigdy Go nie oddali. Wspomnienia o Stefanie Kardynale Wyszyńskim*, red. A. Rastawicka, B. Piasecki, Warszawa 1994, s. 57.

płaszczynie czysto kościelnej jak i relacji z władzami państwowymi. Można tylko z podziwem skłonić głowę wobec zakresu, wagi spraw, przed którymi stawał. A jeszcze większy podziw wobec odważnych i roztropnych decyzji, których trafność potwierdził czas. I co warte podkreślenia jako zasługa autora, iż posługę prymasowską zilustrował także tekstami ukazującymi trudności, przed jakimi stawał Prymas – tak na gruncie polskim jak i w relacjach ze Stolicą Apostolską. Przypomniawszy bp Dziuba ten fragment zapisków prymasowskich, kiedy to oznajmienie przez kard. Sapię księżom krakowskim nominacji na prymasa, wywołało u nich – jak odczuł prymas – radość o formalnym i bardzo higienicznym charakterze (s. 39). Pewnie przez delikatność bp Dziuba nie uzupełniał tego wątku o reakcję ze strony duchowieństwa warszawskiego. Prymas w dniu przybycia do Warszawy, 14 stycznia 1949 roku, zapisał: „Ze wszystkich niemal kontaktów z duchowieństwem wyczuwam rezerwę wyczekującą. Bodajże nikt nie jest zachwycony z mej nominacji. Szczęśliwie, zgadzamy się wspólnie. Może to jedyny punkt zgodności”³. Dopiero w szesnaście lat po fakcie zapisał, nie bez wyczuwalnej goryczy, iż w 1950 roku kapituła warszawska nosiła się z zamiarem poinformowania Stolicy Apostolskiej, iż jej członków – z biskupem Choromańskim, sekretarzem Episkopatu – niepokoi fakt obecności u boku prymasa pań z Instytutu Prymasowskiego. *Nota bene*, właśnie w 1965 roku Służba Bezpieczeństwa podjęła akcję dyskredytującą prymasa w oparciu o te same motywy⁴.

Niełatwe też były rozmowy z przedstawicielami Stolicy Apostolskiej. Biskup Dziuba przytacza m.in. to co kard. Wyszyński powiedział do ojca świętego Piusa XII o rozumieniu, a właściwie nierozumieniu, przez urzędników watykańskich powojennej sytuacji Kościoła w Polsce i o ich stosunku do siebie: „nie wszyscy pracownicy Sekretariatu Stanu darzą mnie tym samym zaufaniem”. Tylko w *Pro memoria* sformułował swój sprzeciw wobec takiej watykańskiej interpretacji prawa, międzynarodowego, które przez długie lata uniemożliwiało uregulowanie statusu kościelnego Ziem Zachodnich (s. 112). Aż do pontyfikatu Jana Pawła II krytycznie oceniał watykańską *Ostpolitik* (np. s. 263, 315, 316), on, który wcześniej był krytykowany przez dyplomację watykańską za podpisanie z rządem komunistycznym „Porozumienia” z 14 kwietnia 1950 roku (s. 46).

³ S. Wyszyński, *Pro memoria*, t. 1: 1948–1952, Warszawa 2017, s. 15.

⁴ Tenże, *Pro memoria*, t. 12: 1965, Warszawa 2021, s. 85.

Także i druga tytułowa sfera spraw – relacje z warszawską uczelnią – przysparzała arcybiskupowi warszawskiemu, odpowiedzialnemu zań z ramienia Kościoła, niemało problemów. Pieczołowicie pozbierane przez autora, różne swoją rangą, przypominają zarówno kwestie zasadnicze dotyczące samego bytu uczelni, jak i wręcz banalne – na przykład trudności z zameldowaniem siostry zakonnej, kierowniczką stołówki (s. 144). Zbiór wypisów dotyczących tego, czym musiał zajmować się prymas Polski w ramach odpowiedzialności za Akademię nie daje, mimo swej drobiazgowości, pełnego obrazu wzajemnych relacji, ale – zwłaszcza czytelnikowi nieznającemu bezpośrednio tamtych realiów – pozwala trochę uświadomić, ile i jakie przeszkody wymyślane były przez czynniki oficjalne tylko na tym jednym polu relacji kościelno-państwowych. A zaczęły się na długo przed zaistnieniem Akademii. Przewrotna idea angażowania duchownych do aktywności społecznej, a tak naprawdę politycznej, sprawiła, że pewna część kadry profesorskiej – wtedy jeszcze Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Warszawskiego – niemal demonstracyjnie okazywała nieposłuszeństwo swojemu ordynariuszowi w kwestiach dyscyplinarnych jak i osobistą niechęć (s. 53). Jeżdżąc mimo zakazów na zjazdy polityczne (s. 52), publicznie wyrażając aprobatę dla decyzji władz (s. 55), a nie dostrzegając przy tym, czy raczej nie chcąc dostrzec tego, że są to działania antykościelne. Nic więc dziwnego, że w cytowanych zapiskach prymasowskich pojawiają się słowa dezaprobaty dla działań niektórych wykładowców warszawskiego wydziału, a i ogólniejsza, gorzka ocena całego wydziału: „Profesorowie wydziałowi [...] czują się bardziej urzędnikami niż ludźmi Kościoła” (s. 53). Nie tylko te doświadczenia poddyktowały prymasowi gorzką ocenę stanu polskiej inteligencji katolickiej: „Polska dotąd właściwie nie miała katolickiej inteligencji. Zawsze bowiem sfery wykształcone ulegały relatywizmowi umysłowemu i moralnemu. Widać to szczególnie w chwilach przełomowych, kiedy inteligencja znika z pola walki o ideał katolicki. [...] Katolicyzm inteligencji polskiej jest z Palmowej Niedzieli. Musi stać się katolicyzmem drogi krzyżowej – aż do Zmartwychwstania” (s. 56–57). Ta ocena, wsparta – niestety – nowymi konkretnymi, powraca i w późniejszych latach (s. 184).

Wnikliwe i wyraziste oceny ludzi nie oznaczały, iż kard. Wyszyński posiadał wszechwiedzę o tym, co kryje się w ich wnętrzu. Głębsza analiza pewnych fragmentów zapisków prymasowskich zamieszczonych przez bp. Dziubę w tej książce, zestawionych z informacjami z innych źródeł, ukazuje z jednej strony ewolucję ocen prymasowskich w kierunku –

zresztą nieuzasadnionej rzeczywistością – łagodzenia swoich sądów, a z drugiej zaufania – bez ostrożności, a tym bardziej podejrzliwości – do wybranych przez siebie współpracowników. W obydwu przypadkach prymas nie wiedział, że owi kapłani już od dawna byli agentami Służby Bezpieczeństwa. Co do pierwszego, żywił doń zastrzeżenie już wobec jego sposobu relacjonowania obrad soborowych. Ten zresztą, w ten sposób wypełniał polecenia tajnych służb starających się, aby do społeczeństwa polskiego docierał wypaczony obraz soboru. Gdy po powrocie do Polski ów kapłan zaczął starać się o zatrudnienie w ATK, przez kilka lat prymas nie zgadzał się na to. Zmiana, choć opatrzona trafnym zastrzeżeniem kardynała „obyśmy się nie zawiedli”, nastąpiła dopiero w 1976 roku. Dopiero w ćwierć wieku po śmierci prymasa okazało się, że miał rację, obawiając się tego człowieka. W drugim przypadku intuicja prymasowska nie sygnalizowała najmniejszego zastrzeżenia. Przeciwnie – obdarzany coraz większym uznaniem i zaufaniem, zresztą umiejętnie też zdobywanym – pod koniec życia prymasa, przyjechał do miejsca, gdzie ten spędzał urlop. Przyjechał, jak ciepło to ujął kardynał „z własnej inicjatywy, bym nie był osamotniony po wyjeździe ks. Bronisława Piaseckiego”. Miarą zaufania było nie tylko odsłonięcie, po pozornie niewinnym pytaniu owego kapłana, metod negocjacji z władzami komunistycznymi i także trudności w relacjach z osobistościami z Watykanu, ale także zastrzeżenie prymasa, iż to co usłyszy, ma zachować dla siebie. To prawda, że w 1979 roku już był Jan Paweł II i kardynał nie był już osamotniony w pertraktacjach czy to polskich, czy watykańskich. Ale kiedy uświadomimy sobie, że władze komunistyczne jeszcze przez następną dekadę kontynuowały walkę z Kościołem, a nasz „bohater” aż do końca owej dekady teje władzy się wysługiwał, to trudno uznać, iż było to pytanie czysto przypadkowe, wyrosłe z prywatnej ciekawości. Obydwaj są już po wiecznej stronie istnienia i wobec Boga już jest jasne, czy warto było zaufać...

Z zapisków prymasowskich bp Dziuba wydobył mało znane fakty poprzedzające lokalizację ATK. W 1952 roku chęć wejścia na tereny białeńskie dotąd służące zgromadzeniu księży marianów, zgłosiła instytucja Polskiego Radia. Prymas Wyszyński, w porozumieniu ze zgromadzeniem mariańskim, również z myślą ratowania przed zabraniem gruntów przez władze państwowe, podjął projekt zbudowania tam pomieszczeń seminarium metropolitalnego. Rozwój sytuacji, już po jego uwięzieniu, poszedł w innym kierunku. Co prawda, marianie i ich instytucje na Białanach zostały zlikwidowane bądź przeniesione, ale na ich miejsce – po

zamknięciu Wydziałów Teologicznych UW i UJ – w 1954 roku wprowadzono, powołaną decyzją władz państwowych, Akademię Teologii Katolickiej. Prymas Wyszyński mógł dowiedzieć się o tym dopiero późną jesienią 1955 roku, kiedy to po przeniesieniu go do Komańczy wreszcie miał dostęp do informacji z zewnątrz (s. 90). Dla uczelni natomiast, na której pierwsza inauguracja odbyła się 22 listopada 1954 roku, od samego początku zaczął się etap swoistego bytu – statusu uczelni katolickiej, ale z nieprawego pochodzenia. Władze uczelni, choć w całości złożone z duchownych, ustanowione zostały tylko mocą Ministerstwa Szkolnictwa Wyższego (s. 85). Niemalą część wykładowców stanowili księża co najmniej spolegliwi wobec władz państwowych (s. 91). Co prawda, ówczesna Konferencja Episkopatu Polski oddelegowała w początkach 1955 roku biskupa włocławskiego Antoniego Pawłowskiego jako swego przedstawiciela do kontaktów z Akademią, a w połowie roku Rada Główna Episkopatu podjęła „decyzję odnośnie do angażowania nowych pracowników naukowych oraz przyjmowania studentów” (s. 87).

W miesiąc po swoim uwolnieniu prymas Wyszyński odnotował z aprobatą, iż władze ATK wystąpiły z memoriałem w sprawie odnowienia Wydziału Teologicznego w Krakowie (s. 103). Ale to nie wystarczało, aby zmniejszyć rezerwę, z jaką odnosił się do Akademii. Czemu dał jasny wyraz, odmawiając w grudniu 1956 roku przyjęcia zaproszenia do odwiedzenia uczelni (s. 104). W dwa lata później swój stosunek do ATK ujął w stwierdzeniu: „Chcę utrzymać Wydział Teologiczny w Warszawie, ale nie mogę uważać się za człowieka aprobującego Akademię Teologii Katolickiej” (s. 122). W kwietniu tegoż roku Komisja Główna Episkopatu stanęła na stanowisku, iż należy dopuścić do zaniku ATK, aczkolwiek należy bronić zlikwidowanych w 1954 roku wydziałów teologicznych. W praktyce miało się to dokonać przez wycofanie z uczelni wszystkich księży i alumnów (s. 124). Powróciła koncepcja umieszczenia na Bielanach alumnów seminarium warszawskiego, ale bez zapisywania na ATK. Ze strony pracowników ATK wyszła ostra krytyka takich rozwiązań, a jednym z ich wyrazicieli był dawny profesor seminaryjny prymasa, ks. prof. Antoni Borowski (s. 133). W początkach 1960 roku, podczas spotkania prymasa z senatem uczelni, „ks. Subera odczytał wielki memoriał, który był zgorzkniałym oskarżeniem Episkopatu, który zdręcza niewinną ATK” (s. 142). Kardynał Wyszyński zapoznał wtedy zebranych z listem Kongregacji Studiów, w którym wyrażono oczekiwanie ogłoszenia, iż Akademia nie jest uczelnią kanoniczną. A wśród postulatów postawio-

nych przez samego prymasa było wywarcie przez uczelnię presji na tych księży wykładowców, którzy swoim zaangażowaniem politycznym rozbiłali Kościół (tamże). W czerwcu tegoż roku Rada Główna od spełnienia postawionych uczelni warunków uzależniła posyłanie księży na studia na niej (s. 146). Jeszcze w dwa lata później, kiedy Kongregacja Studiów pytała, czy zdaniem prymasa można już uznać kanoniczność uczelni, ten uważał, że trzeba jeszcze z tym poczekać (s. 157).

Momentem przełomowym stała się obecność kard. Wyszyńskiego na inauguracji roku akademickiego. Po raz pierwszy prymas Polski pojawił się na niej 4 października 1966 roku (s. 204–205). Nie było to jeszcze równoznaczne z uniezależnieniem się od nacisków czy wręcz szantażu wobec Akademii ze strony PAX-u czy Urzędu do Spraw Wyznań (s. 223). Ale musiało minąć kilka kolejnych lat zanim ATK dojrzała do miana uczelni aprobowanej w pełni przez Kościół. Akademia zaczęła organizować kursy homiletyczno-duszpasterskie dla księży. Z jej strony, w 1973 roku, wyszła inicjatywa przyjęcia za swego patrona papieża Jana XXIII (s. 298). Ostatecznie niezrealizowana, pozostawiła sprawę patronatu otwartą przez następne ćwierćwiecze, aż do obecnego rozwiązania. W połowie tego samego roku prymas Polski poparł wniosek o przyjęcie ATK do Międzynarodowej Federacji Uniwersytetów Katolickich, a uwieńczeniem ewolucji uczeni było uznanie w dniu 25 lutego 1974 roku przez Kongregację Wychowania Katolickiego kanoniczności dotychczas nadanych przez Akademię stopni akademickich (s. 318). Przedstawione zaledwie *per puncta* losy Akademii są jedynie przykładem tego, co można z bogactwa treściowego opracowania bp. Dziuby wyciągnąć jako odrębne tematy.

Zanim jednak zebrany przez bp. Dziubę materiał stanie się inspiracją do dalszych opracowań trzeba zwrócić uwagę na pewne mankamenty, jakie się w nim pojawiły. Wspomniałem już wyżej, że podstawowym źródłem tej książki są prymasowskie *Pro memoria*. Źródło bezcenne, ale wymagające uważnego, a w odniesieniu do tomów jeszcze nieopracowanych naukowo, wręcz ostrożnego z nich korzystania. Z tej książki – co prawda, nie tak dużo, proporcjonalnie do liczby występujących tam osób biorąc – zebrała się lista nazwisk źle zapisanych, przekreślonych; nazwisk osób bardziej czy mniej znanych, ale przez to „wyeliminowanych” dla rozpoznania, zwłaszcza przez mniej znających realia Polski i Kościoła powojennego. Za część tych błędów – niekiedy chodzi o przestawienie liter – odpowiadają osoby sporządzające maszynopisy zapisków prymasowskich (wszak nie można mieć pretensji do autora książki, iż nie weryfikował nazwisk z rękopisami

prymasowskimi). Ale są też błędy merytoryczne, nawet z powodu jednego znaku pisarskiego zupełnie zmieniające obraz rzeczywistości.

Zacznę od niedoprecyzowanego zapisu prymasa Polski z 5 grudnia 1951 roku o składzie wybierającej się do niego w sprawie Ziem Zachodnich delegacji tzw. księży-patriotów, przywołanego przez bp. Dziubę (s. 51). W swoich zapiskach prymas dwukrotnie wymienił nazwisko Iwanicki, bez dodania imienia. Ale nawet gdyby je dodał i tak nie rozjaśniłoby to sprawy, bowiem zarówno w opracowanym krytycznie pierwszym tomie *Pro memoria*⁵, jak i w innych publikacjach, podano w przypisach błędnie, że chodzi o ks. Józefa Iwanickiego, kapłana diecezji włocławskiej, rektora KUL w latach 1951–1956. W rzeczywistości, w sprawę Ziem Zachodnich był zaangażowany ks. Józef Iwanicki, kapłan archidiecezji lwowskiej, po wojnie pracujący jak proboszcz parafii Nowy Las w diecezji opolskiej. Włocławski ks. Iwanicki w grudniowych dniach 1951 roku kończył sprawowanie funkcji proboszcza w Dąbiu Kujawskim i szykował się, za aprobatą prymasa, do objęcia rektorstwa na KUL-u.

Na s. 73 autor cytuje zapis księdza prymasa dokonany jakoby 11 listopada 1953 roku podczas uwięzienia w Rywałdzie. Faktycznie pochodził on z 11 października tegoż roku, owszem jeszcze z Rywałdu, ale już następnego dnia prymas został przewieziony do Stoczka Warmińskiego. Na s. 78 zacytowany został zapis prymasowski z 12 października, właśnie z dnia przenosin do Stoczka. Prymas zapytał jednego z funkcjonariuszy, jak daleka czeka go droga. Ten, z wahaniem, odpowiedział, że około 100 kilometrów⁶. Tymczasem w cytacie w książce ta odległość wydłużyła się do 1000 kilometrów. Na s. 86 autor przytacza cytat z *Pro memoria*⁷, opatrzoną datą 2 lutego 1955, a zaraz po nim zdanie: „W związku z wiadomością z Rawicza Prymas Polski pisał”: i tu cytat podpisany datą (4 lutego 1955). W *Pro memoria* nie ma zapisu z taką datą ani w innym miejscu nie ma zacytowanych zdań. Pod datą 3 lutego prymas zapisał informację, że do Rawicza, na widzenie ze swoim ojcem, wywieziono ks. Stanisława Skorodeckiego, współwięzionego z prymasem w Stoczku i Prudniku. Nie wiadomo, do jakiej informacji z Rawicza zdanie bp. Dziuby się odnosi. Być może, cytat z 4 lutego pochodzi z innego zbioru zapisów prymasowskich, „Kalendarzyka łaski”, tuż wcześniej cytowanego przez autora.

⁵ Por. tenże, *Pro memoria*, t. 1, s. 55.

⁶ Por. tenże, *Pro memoria*, t. 3: 1953–1956, Warszawa 2018, s. 30.

⁷ Tamże, s. 108.

Na s. 145 znajduje się cytat opatrzonej datą 5 czerwca 1960 roku odnoszący się do dnia konsekracji katedry i, szerzej, do znaczenia katedry w posłudze biskupa. Konsekracji katedry warszawskiej kard. Wyszyński dokonał 9 czerwca 1960 roku, ale w *Pro memoria* z tego dnia nie ma zacytowanych zdań. Podobnie jak pod datą 5 czerwca, kiedy to prymas udzielał święceń biskupich w Gorzowie.

Cytat *Pro memoria* na s. 226 jest dokładnie taki sam jak w maszynopisie, ale – niestety, nawet w zestawieniu z innymi fragmentami z tego samego dnia – błędny. Prymas pod datą 25 września 1968 roku zapisał o swoim udziale w obchodach 150-lecia metropolii warszawskiej, trzykrotnie podając właściwą cyfrę, ale w czwartym zapisie faktycznie widnieje „10-lecie”. Kto się pomylił, mógłby dać odpowiedź tylko rękopis... Nawet wobec tak szacownych tekstów trzeba zachować czujność i ostrożność...

Po raz kolejny przypomniał o tym cytat ze s. 236: „Majdański – przedstawia sprawy związane z ChUR – atmosfera obrad”. I tak też wygląda tekst maszynopisu. Tyle tylko, że i samo to zdanie nasuwa wątpliwości czy może chodzić o ChUR czyli Chrześcijański Uniwersytet Robotniczy, którego w latach międzywojennych współtwórcą był ks. Wyszyński, ale późniejszy biskup Majdański był wtedy jeszcze nastolatkiem. W rzeczywistości chodziło o miejscowość w Szwajcarii, gdzie trochę wcześniej odbyło się spotkanie biskupów europejskich, w którym brał udział bp Majdański.

Zrozumiałe, że nie było zadaniem autora obudowywać poszczególnych cytatów z *Pro memoria* komentarzem ukazującym tło i okoliczności zapisków z kolejnych dni. Niemniej, w pewnych miejscach, aż prosiło się pół zdania wyjaśniającego kontekst. Na przykład na s. 228, gdzie cytat i tak poprzedzony jest odautorskim wprowadzeniem: „Kilka dni później, w grudniu tego roku, o różnych sprawach”. I potem cytat prymasowski z wyliczeniem, kto przemawiał na obiedzie po konsekracji biskupiej. Tyle tylko, że nie wiadomo, gdzie to było i kogo dotyczyło. A chodziło o konsekrację bp. Materskiego w Kielcach.

Przy długiej litanii nazwisk dosyć łatwo o pomyłki. Taka zdarzyła się w związku z wymienieniem na s. 284 nazwiska „Ks. J[ózef] Dąbrowski, prowincjał Ks. Pallotynów”. Natomiast w „Indeksie osób” został podłączony pod nazwisko Dąbrowskiego Jerzego, zupełnie kogoś innego.

Bardziej problematyczne jest „wygładzenie” przez autora ostrości sformułowań prymasa. Na s. 393 przytoczony jest zapis z 16 lutego 1979 roku, w którym użył w odniesieniu do pewnej osoby zwrotu: „pojawił się w na-

szym środowisku dość samodzielnie w ostatnich miesiącach”. Tymczasem w maszynopisie w miejscu wyrazu „samodzielnie” jest „namolnie”.

Pewnie z szacunku dla maszynopisów prymasowskich i z zaufania do wydanych, a zatem opracowanych, tekstów *Pro memoria* wzięły się dosłowne, choć błędne, zapisy nazwisk i niektórych terminów. Na s. 51 chodziło o wystąpienia ks. Kulawika i ks. Kotuli, a nie Kulawki i Kotuła. Na s. 153 chodzi o ks. prof. Myrchę, a nie Myczkę – aczkolwiek tak samo jest w wydanyim drukiem tomie ósmym *Pro memoria*. W 1964 roku rektorem seminarium arcybiskupiego w Krakowie był ks. Florkowski a nie Piórkowski (s. 180), chociaż jest to powtórzenie błędnego zapisu z maszynopisu *Pro memoria*. W maszynopisie z roku następnego błędnie zapisano ks. Gruzewskiego jako Gurzewskiego, i powtórzone to zostało na s. 186 omawianej książki, ale na szczęście poprawnie wydrukowane w dwunastym, ostatnim z dotąd wydanych tomów *Pro memoria*. Na s. 198 powtórzony został za maszynopisem błąd literowy w nazwisku – „Federowicz” – znanego w środowisku warszawskim ks. prał. Federowicza z Lasek (w innych miejscach, np. na s. 251 jest poprawnie). Podobnie stało się z wpisem prymasowskim z Nowego Roku ze s. 209: „Tu i ówdzie stoją pomarznieci sprzedawcy baloników, czekający na powrót baloników sylwestrowych”. Jestem więcej niż pewny, iż prymas w oryginalnym tekście nie pomylił baloników z balownikami. Na s. 211 powtórzony zapis z maszynopisu nazwiska skróconego do „Miazgi” muzykologa ks. prof. Mizgalskiego, którego poprawne nazwisko prymas podawał w innych tomach zapisków. Natomiast poprawnie zapisane przez kard. Wyszyńskiego nazwisko pracownika naukowego ATK ks. J. Nosowskiego, na s. 215 zamieniło się na Kosowskiego. Ale zdecydowanie więcej jest nazwisk zapisanych błędnie w maszynopisie i w tej wersji powtórzonych: na s. 234 pod nazwiskiem ks. Kuga kryje się ks. Kuc; na s. 240 powtórzona błędnie pierwsza litera imienia Z. Charytański zamiast J.; na s. 244 błędnie powtórzone, a przypisane w maszynopisie imię Bronisław ks. Eugeniuszowi Dąbrowskiemu; na s. 245 powtórzone błędnie nazwiska Kić i Rohner zamiast Kyć i Rahner; na s. 251 już wymieniany ks. Nosowski tym razem w maszynopisie przybrał miano ks. Nosarskiego; na s. 270 potwierdzono błędnie zapisane – Stępiak – nazwisko historyka z Lublina, ks. Stopniaka; osiem stron dalej ten sam mechanizm dotknął o. Bogackiego zamienionego na Boguckiego; bardziej złożony jest przypadek ze s. 285, gdzie w maszynopisie, Ryszarda Żerańskiego przemianowano na Żeromskiego; na s. 296 zapis maszynopisowy „ks. dr. H. Muszyński, dyr. Instytutu

Biblijnego w Rzymie” został rozwinięty nietrafnie jako dyrektor tegoż Instytutu; na s. 299 znajdują się powtórzone nazwiska ks. prof. Kurowski TJ i prof. Izabelski z Łodzi. Nie wiadomo, kto kryje się pod pierwszym nazwiskiem, gdyż nikt taki nie figurował w dostępnych spisach zakonu jezuitów. Drugie, prawdopodobnie odnosi się do prof. Izdebskiego – ale to tylko domniemanie. Na s. 355 warto byłoby zweryfikować rozwinięcie skrótu „Ks. P.” dotyczący ks. Pieronka, a na s. 394 pisownię kamuflażu.

W sumie – chwała autorowi za to, co zrobił. Bez wnikania w szczegółowe intencje, czy żmudna praca wynajdywania w zapiskach prymasowskich tekstowych ilustracji tytułowych tematów była przez niego zamierzona jako dzieło zamknięte, czy też może w swojej wspaniałomyślności podjął się mrówczej pracy przygotowania materiału dla tych, którzy zechcą zająć się opracowaniem tematów z niego wynikających. Aż się prosi, aby na podstawie tej książki podjęto się szczegółowego opracowania tematów ukazujących bogactwo postaci kard. Wyszyńskiego, przesłanek jego postawy w tym okresie, jego wizji roli Kościoła. Ale też warto byłoby odkryć faktyczne założenia towarzyszące powstaniu ATK, kryteria jakie stawiane były pracownikom Akademii, ewolucji ATK – od kontrolowanej niemal w każdym calu instytucji zależnej od władzy komunistycznej po zdobywanie niezależności naukowej, fundamentalnej dla każdej prawdziwej uczelni. A nadto całą dziedzinę relacji państwowo-kościelnych, z każdym rokiem coraz łagodniej przedstawianych w opracowaniach, których już nie zweryfikują odchodzący do wieczności świadkowie i ofiary.

KS. JACEK SZYMAŃSKI ^{a,®}

 0000-0003-2368-660X

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

[®] Szymanski.Jacek1965@GMail.Com

Marcin Ziółkowski, *Dyrygenci i chór bazyliki katedralnej we Włocławku w latach 1888–2020*, Włocławek : Wydawnictwo Duszpasterstwa Rolników 2023, 195 s.

„Pieśń ujdzie cało...” to mickiewiczowskie zawołanie najlepiej chyba oddaje ponadczasowość muzyki i towarzyszącej jej pieśni. Publikacja ks. Marcina Ziółkowskiego jest utworem na piśmie dziejów włocławskiego chóru katedralnego i osób, które go tworzyły. Nierzadko przecież pieśń wypowiada to, co nie można powiedzieć, a o czym nie wolno milczeć. Dlatego z radością należy zauważyć pojawienie się publikacji poświęconej pieśni i tym, co ją wykonują.

Recenzowaną publikację otwiera słowo wstępne ks. Zbigniewa Szygandy, wieloletniego dyrygenta katedralnego chóru oraz wykładowcy Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku i Diecezjalnego Studium Organistowskiego. Następnie w krótkim słowie autor informuje, że swoją pracę w duchu wdzięczności dedykuje wszystkim Dyrygentom i Chórzystom.

Pierwszy rozdział poświęcony jest muzyce kościelnej w diecezji włocławskiej. Autor na sposób panoramiczny przedstawił najpierw historię diecezji, potem zespoły wokalne w katedrze oraz zespoły instrumentalne. Ostatni paragraf został poświęcony organom katedralnym oraz średnio-wiecznym (sic!) głośnikom katedry włocławskiej. Te ostatnie należą do rzadkości, choć znane były już starożytnym Grekom.

Cały drugi rozdział jest poświęcony życiu i działalności ks. Leona Moczyńskiego (1860–1914), twórcy i dyrektorowi chórów katedralnych. Na uwagę zasługuje wydobywanie przez autora na światło dzienne bogatej spuścizny muzycznej ks. Moczyńskiego. Jego muzyczny geniusz był podziwiany i znany daleko poza granicami biskupiego miasta.

Dyrygenci i chór katedralny przed II wojną światową to tytuł trzeciego rozdziału. Autor podkreśla, że kolejni dyrygenci chórów katedralnych wywodzili się w większości z grona uczniów ks. L. Moczyńskiego. Ks. Ziółkowski przedstawia postaci: ks. K. Bussa, ks. J. Łytkowskiego, ks. E. Krauzego, ks. Z. Olszewskiego, ks. A. Nodzyńskiego. Większość z nich została zamordowana w niemieckich obozach zagłady. Dołączyli do tych kapłanów, którzy za Kościół i Ojczyznę oddali życie...

Rozdział czwarty poświęcony jest dyrygentom prowadzącym chór katedralny po II wojnie światowej. Z tekstu wyłaniają się postaci, którym przyszło się zmierzyć z nowymi problemami. Wiele miejsca poświęcił autor ks. Tadeuszowi Romanowi Guzendzie, którego świadkowie wspominali jako rozmiłowanego w śpiewie gregoriańskim. Pragnął je przełać w dusze przyszłych kapłanów jako wykładowca muzyki kościelnej we włocławskim seminarium. Kolejnymi dyrygentami byli: ks. Stanisław Starostecki, ks. Zbigniew Józef Malinowski SDB, ks. Zbigniew Szygenda oraz ks. Józef Nowak.

Ks. Marcin Ziółkowski w swoim opracowaniu umieścił aneksy, które dokumentują bogatą historię chórów katedralnych; poczynając od Dokumentu ustanowienia Bursy Muzyków z 1641 roku aż po repertuar chóru katedralnego w 2015 roku. Daje to czytelnikowi szerokie spektrum, ukazujące bogatą historię katedralnych pieśni i ludzi, którzy je tworzyli i wykonywali. Wśród aneksów na uwagę zasługują wzruszające wspomnienia o panu Antonim Wierzbickim, katedralnym organiście oraz o ks. profesorze Józefie Nowaku. Trochę szkoda, że ks. Ziółkowski nie umieścił nazwisk autorów tychże wspomnień. Niewątpliwym ubogaceniem recenzowanej publikacji są fotografie w niej zamieszczone; ułożone logicznie według przejrzyściego klucza.

Recenzowana publikacja stanowi cenny przyczynek w zgłębianiu historii naszej prastarej włocławskiej diecezji. Wpisuje się ona w obchody jubileuszu dziewięćsetlecia istnienia diecezji. Książka napisana jest przystępnym językiem, czyta się ją z zainteresowaniem. Ks. Ziółkowski wykazał się dużą znajomością podjętego zagadnienia. W sposób kompetentny ukazał historię życia dyrygentów i działalność chórów katedralnych. Autor z wykształcenia jest muzykologiem, stąd podjęta tematyka potraktowana jest z dużym znawstwem. Należy pogratulować ks. Ziółkowskiemu dzieła, które powstało z jego inicjatywy i życzyć sobie, aby było szerzej rozpropagowane w diecezji włocławskiej.

AGATA RÓŻAŃSKA ^{a,®}

 0009-0009-1069-5022

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

[®] AgataRozanska@WP.PL

Kazimierz Rulka, *Działalność teatralna alumnów Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, Włocławek 2024, 139 s., il.*

Publikacja – wydana jako maszynopis – przedstawia w ujęciu chronologicznym działalność teatralną alumnów w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku. Jest ważną formą dokumentowania aktywności kulturalnej kleryków w historii włocławskiego seminarium, tym bardziej że informacje na ten temat były rozproszone i w niewielkim zakresie dokumentowane. Książka stanowi poszerzoną wersję artykułu autora opublikowanego w 2003 r. w „Kronice Diecezji Włocławskiej”. Została opatrzona aneksem – kalendarium wydarzeń teatralnych we włocławskim seminarium od 1930 r. do 2017 r. oraz indeksem nazwisk wymienionych z pominięciem – jak zaznacza autor – postaci z literatury. Ponadto zawiera materiał ikonograficzny: czarno-białe i kolorowe zdjęcia dokumentujące niektóre spektakle oraz fotografie plakatów je zapowiadających. Pod każdym zdjęciem ze spektaklu umieszczono opis i adnotację, kto rozpoznał osoby. Niestety, zabrakło zestawienia bibliograficznego cytowanej literatury podmiotowej i przedmiotowej. Szata graficzna okładki koresponduje z problematyką książki, gdyż przedstawia fotografie z inscenizacji dramatu *Dzień gniewu* z 1979 r. z jednej strony i kolorowe zdjęcie plakatu tej inscenizacji z drugiej strony.

Publikację otwiera wstęp, w którym autor wyjaśnia znaczenie działalności kulturalnej, w tym teatralnej, w integralnym przygotowaniu kandydatów do kapłaństwa, wskazując na jej cztery funkcje: 1) służebną wobec wspólnoty seminaryjnej, 2) formacyjną, 3) ewangelizacyjną i 4) kulturotwórczą. W pierwszym rozdziale krótko omawia działalność teatralną włocławskich alumnów przed II wojną światową. Podkreśla,

że ograniczała się ona do okazjonalnego wystawiania niewielkich scenek i organizacji akademii z okazji różnych uroczystości. Odnotowuje ich kilka z lat trzydziestych XX wieku, podając dokładne daty, tytuły i tematykę inscenizacji, ich okoliczności, a także nazwiska aktorów-alumnów. W kolejnym rozdziale ks. K. Rulka skupia się na inscenizacjach okolicznościowych w latach 1945–1970, głównie na misteriach i wieczornicach. Zaznacza w rekapitulacji tej części, że trudno mówić w owym czasie o osiągnięciach w działalności kulturalnej włocławskich alumnów. W dwóch kolejnych rozdziałach przedstawia działalność Amatorskiego Teatru Alumnów w latach 1971–1976 oraz zespołu teatralnego *Latorośl* w latach 1978–1997, opisując widowiska teatralne, misteria oraz inne inscenizacje, a koncentruje się na tych, które wyróżniały się ze względu na wartości artystyczne, a przede wszystkim wychowawcze. Podaje przy tym nazwiska twórców spektakli i nierzadko wzbogaca materiał fotografiami scenografii, inscenizacji czy plakatów. Wyodrębnia w osobnych częściach widowiska teatralne w reżyserii S. Woźniaka, A. Waszaka, A. Wieliczki, według utworów i w reżyserii M. Rojka. Szczególną uwagę w obu rozdziałach poświęcił przedstawieniu dramatu R. Brandstaettera *Dzień gniewu* wystawionego w 1971 r. w reżyserii I. Piaseckiego i powtórnie w 1979 r. w reżyserii S. Woźniaka. Obydwie realizacje były prezentowane wielokrotnie także poza murami seminarium.

Ostatni rozdział ukazuje efekty pracy innych zespołów teatralnych we włocławskim seminarium, które – zwłaszcza po zakończeniu działalności przez *Latorośl* – powstawały na potrzeby przeglądu twórczości alumnów i przygotowania różnych form teatralnych podczas Wielkiego Postu, Światowego Dnia Młodzieży w Niedzielę Palmową, włocławskich Dni Kultury Chrześcijańskiej czy majowych Juwenaliów. Autor – co warte szczególnej uwagi – odnotowuje wszystkie spektakle wystawiane przez włocławskich alumnów podczas przeglądów twórczości teatralnej od 1985 r. do 2017 r., ale zastrzega, że z lat 2010–2012 nie zachowały się omówienia konkretnych przedstawień, jednak „z realizacji kolejnych przeglądów [...] wiadomo, że takie inscenizacje były [...] wystawiane”. Ks. K. Rulka omawia także inne formy działalności teatralnej seminarzystów w latach 1997–2017: misteria pasyjne, dramy ewangelizacyjne, pantomimy i programy słowno-muzyczne. Z uznaniem zapisuje fakt organizacji w teatrze seminaryjnym lat osiemdziesiątych XX wieku – w ramach akademii z okazji wspomnienia liturgicznego św. Tomasza – dysput filozoficznych pod kierunkiem ks. Z. Pawlaka, które zostały dobrze udokumentowane. Krótko wspo-

mina również o działalności seminaryjnych zespołów muzycznych, choć zaznacza, że wykracza ona poza aktywność teatralną.

Publikację zamyka podsumowanie, w którym autor pisze, że od 2008 r. alumni przestali systematycznie wystawiać spektakle, ograniczając się do okazjonalnych przedstawień. Ostatni został zagrany w 2017 r. Podaje dane liczbowe dotyczące wystawionych inscenizacji, pracujących nad nimi reżyserów, kierowników, kuratorów, zaangażowanych alumnów-aktorów. Wymienia autorów tekstów najczęściej wybieranych przez seminarzystów, dodając powody uwzględnienia ich utworów w repertuarze. Skrupulatnie wylicza osoby, które przygotowały najwięcej znaczących inscenizacji, pantomim, dram ewangelizacyjnych i opracowały scenariusze. Wreszcie odnotowuje, że w różnych seminaryjnych przedsięwzięciach teatralnych zagrało około 150 alumnów. Ta dbałość o rzetelne przekazanie informacji na temat wszystkich protagonistów szeroko rozumianej aktywności teatralnej jest niezaprzeczalnym walorem poznawczym książki ks. K. Rulki, pozwalającym docenić różnorodność i bogactwo działalności seminarium.

Autor nie tylko ukazuje inicjatywy teatralne wrocławskiego seminarium, ale także – na podstawie dostępnych źródeł – poddaje ocenie walory artystyczne i formacyjne wybieranych tekstów, ich przebieg i teatralne ujęcie przez kleryków. Dostrzega wpływ zmiany pokoleniowej alumnów na interpretację tekstów, przygotowanie scenografii i oprawy muzycznej, wskazując m.in. nowatorskie rozwiązania inscenizacyjne, nowe odczytania Biblii, inspiracje teatrem J. Grotowskiego. Podkreśla, że alumni nie tylko korzystali z gotowych dramatów, ale dokonywali adaptacji utworów i sami pisali scenariusze przedstawień. Te ostatnie ocenia krytycznie, ale chwali ich awangardowe rozwiązania techniczne. Odnotowuje, że wrocławscy seminarzyści nie gustowali w tradycyjnych opracowaniach Męki Pańskiej, sięgali po nowsze teksty lub sami je redagowali. Autor akcentuje, że nie ograniczali swojej działalności inscenizacyjnej do murów seminarium. Występowali w klasztorach i w różnych, często oddalonych od Wrocławka, parafiach, a nawet w domach kultury. Korzystali też z pomocy profesjonalistów, którzy udzielali fachowych konsultacji w zakresie gry aktorskiej i reżyserii.

Poddaje krytycznej ocenie brak dokładnej dokumentacji aktywności kulturalnej kleryków, dlatego niejednokrotnie zapisuje, że nie ma informacji o tym, jaki był tytuł sztuki, kto reżyserował i kto występował. Tym bardziej więc cieszy opracowanie ks. K. Rulki, który podjął trud kwerendy, uporządkowania zgromadzonego materiału i opracowanie go w formie

zwartego wydawnictwa, wypełniając lukę dotyczącą udokumentowania aktywności kulturalnej włocławskich kleryków. Książka – napisana staranną polszczyzną, wzbogacona materiałem ikonograficznym – jest ciekawą lekturą dla różnych odbiorców, zwłaszcza zaś dla tych, którzy działalność teatralną Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku współtworzyli i w tej publikacji mogą odnaleźć się jako reżyserzy, aktorzy czy scenografowie.

ARKADIUSZ CIECHALSKI ^{a, b, @}

 0000-0002-3082-6466

- ^a Włocławskie Towarzystwo Naukowe, ul. Plac Wolności 20, 87-800 Włocławek, kujawsko-pomorskie, PL
- ^b Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek, PL
- [@] ArCiech@WP.PL

Piotr Stanisław Głowacki, *Cisza pocałunkiem Niebios*, Włocławek : Gutenberg Design 2024, 83 s.

W kwietniu 2024 r. ukazał się kolejny zbiór wierszy ks. Piotra Stanisława Głowackiego zatytułowany *Cisza pocałunkiem Niebios*. Autor urodził się 26 V 1958 r. w Dobrem na Kujawach, jest kapłanem diecezji włocławskiej. W latach 1988–1990 odbył teologiczne studia specjalistyczne na ATK w Warszawie, które uwieńczył doktoratem w 1994 r., broniąc pracę pt. „Życie duchowe na podstawie pism bł. Honorata Koźmińskiego”. W latach 1992–1996 pracował w swoim macierzystym seminarium duchownym jako wykładowca (teologia duchowości) i ojciec duchowny. Prowadził też przez wiele lat zajęcia dydaktyczne na Papieskim Wydziale Teologicznym Oddział we Włocławku. Od 2003 r. jest proboszczem parafii św. Urszuli w Kowalu.

Dotychczas wydał cztery tomiki wierszy (wszystkie we Włocławku), są to: *Odwieczna klepsydra* (2006), *Bóg jest kapitalny* (2013), *Bogu rzucam się na szyję* (2016) i *Perły rozmaitości* (2019). W czasach, kiedy był jeszcze klerykiem, publikował swoje utwory pod pseudonimem Aleksander Powszechniak w „Ładzie Bożym”, a później pod własnym nazwiskiem w „Awersie”, ogólnopolskim dwumiesięczniku literacko-społecznym, wydawanym w latach dziewięćdziesiątych XX w. we Włocławku oraz w różnego rodzaju lokalnych i krajowych almanachach oraz antologiach poetyckich. Omówienie dotychczasowej twórczości tego poety prezentowałem w tomie 23(2021) „Studiów Włocławskich”.

Czytelnik znający lirykę ks. P.S. Głowackiego na pewno zauważy, iż problematyka oraz kształt artystyczny zebranych w ostatnio wydany tomiku utworów nie różni się znacząco od wierszy już wcześniej opublikowanych. Autor konsekwentnie podejmuje w nim zagadnienia bezpośrednio związane z wiarą, koniecznością bliskiej relacji z Bogiem, Jezusem Chrystusem, Matką Bożą, postaciami błogosławionych i świętych, snuje refleksje nad wartościami i cnotami, które powinny być obecne w życiu każdego człowieka, zwraca uwagę na trudny okres pandemiczny oraz „gorszące” czyny Kościoła, co wywołało negatywne skutki w życiu wspólnot parafialnych. Czytelnik znajdzie w tym zbiorze także wiersze ukazujące unikatowe piękno przyrody i potrzebę jej kontemplacji, zwraca uwagę na tak rzadkie we współczesnym świecie (bombardującym człowieka niespotykaną dotąd ilością bodźców i informacji) zatopienie się w ciszy, będącej modlitwą serca, która prowadzi do wewnętrznego wyciszenia, a w konsekwencji – do łączności z Bogiem. Znajdują się tu także utwory dedykowane osobom szczególnie bliskim poecie, przyjaciołom i ludziom po prostu dobrym, na których można polegać, a także instytucjom takim, jak np. położona blisko kościoła i plebanii, a funkcjonująca już 50 lat, szkoła rolnicza w Kowalu. Niezmiennie, tematem części liryków pozostaje także autorefleksja związana z potrzebą tworzenia poezji, fenomenem tego procesu, choć złaczona jest ona z gorzką świadomością nietrwałości wysiłku twórczego, jego kruchości, krótkotrwałości czy nawet zatrącenia. Bowiem tylko nielicznym artystom dane jest zapisać się trwale w zbiorowej świadomości.

Jak wcześniej wspomniałem, obszerny zestaw wierszy dotyczy zagadnień wiary, kwestii dla autora na pewno najważniejszych, którym – poprzez swoje powołanie – poświęcił całe życie. Teksty takie jak: *Samotność Jezusa*, *Matka Słowa Wcielonego*, *Rozmowa z Matką Boską*, *Wiara*, *Boży sen*, *Modlitwa o pokój*, *Nawrócenie*, *Rzeczywistość paschalna*, *Choroba duszy* czy *Tajemnica góry Tabor* nawiązują w sposób jednoznaczny do zagadnień dla chrześcijan istotnych. Co znamienne, we wszystkich tych wierszach daje się zauważyć głębokie skupienie, napięcie intelektualne i autentyczność osobistego przeżycia. Jest ono szczególnie obecne w tekstach zawierających intymne modlitwy skierowane do Boga, Jezusa Chrystusa, Matki Bożej i świętych.

Znaleźć w tych lirykach można jednak i inną nutę. W kontekście trudnego czasu pandemicznego i innych żywiołów nękających od wieków człowieka, nie brak tu także dylematów wiążących się z teodyceą.

Poeta, podobnie jak bohater księgi Hioba, a także chociażby niemiecki filozof z XVIII w. Gottfried Wilhelm Leibniz, zadaje dramatyczne pytania o sens zła na świecie: „jak pogodzić żywioł z myślą Bożą” (xxx, *błyskawice swym rentgenem prześwietlają teren*) oraz „czemu ta pandemia ma służyć/ i wszystkie nieszczęścia na świecie”? (*Ciągle to ale*). Wiele wierszy zawartych w tym tomiku, to epigramatyczne rozważania na temat takich wartości jak: wiara, nadzieja, miłość, honor, ale też i takich, które kojarzą się pejoratywnie: z występkiem i grzechem, jak np.: hipokryzja, zatwardziałość, podejrzliwość. Wszystkie one określają człowieka, splecione są nierozdzielnie z jego życiem, a ono jest jednak przez poetę chwalone:

błogosławię cię życie twoją stroną jasną i ciemną
porywy uniesień
i troskę przyziemną

(*Błogosławię cię życie*)

Apoteozę życia podobnie wyrażał również znakomity poeta trzech epok literackich Leopold Staff w swym słynnym wierszu *Przedśpiew*, opublikowanym w 1908 r. w tomiku *Gałąź kwitnąca*:

I pochwalam tajń życia w pieśni i w milczeniu,
Pogodny mądrym smutkiem i wprawny w cierpieniu.

Owa akceptacja ludzkiej egzystencji wyraża się często w wierszach, które prezentują ewangeliczną i franciszkańską prostotę oraz zachwyt nad pięknem stworzenia. W liryku *Marzenie* autor zapisał: „a mi się marzy jedno bym kochał w człowieku/ to co ludzkie i boskie najprościej”. Zaś w wierszu *Okruchy wdzięku* poeta wyraźnie wskazuje, iż uroda świata, w którym żyjemy, jest przeciw odbiciem boskiej doskonałości:

pejzaż przed oczyma
w nim malarski błysk talentu
przezeń Bóg przyrodzie
udziela coś ze swego wdzięku

Dlatego właśnie kontemplacja natury, odkrywanie jej piękna prowadzi do refleksji i pozwala formułować myśli głębsze, sięgające niejako w istotę rzeczy i zmierzające do rozmyślań eschatologicznych. Widać to wyraźnie w takich wierszach jak *Domek w Krzewencie*, *Klimaty* czy *Tryptyk morski*. Jednak, aby taką koncentrację osiągnąć, potrzebne jest wycisze-

nie, odcięcie od spraw błahych, mało istotnych, często owszem dających nawet radość i zadowolenie, jak choćby zbieranie grzybów i łowienie ryb w wierszu *Tajemnica góry Tabor*:

przy rozbitych namiotach na Taborze
ryby grzyby to radości drobne
w obłędzie pogoni za szczęściem
jedynie sensowne rysuje się rozwiązanie
gdy Bóg duszę wyrывa śmierci
pieczętując ją zmartwychwstaniem

Rozmyślaniami o sprawach ostatecznych, modlitwie – zdaniem poety – powinna towarzyszyć cisza. Ten motyw głęboko zakorzeniony jest w psychice autora. Pojawia się praktycznie w każdym zbiorze jego wierszy. Traktowany jest nieomal obsesyjnie, ale ma to głęboki sens. Już bowiem prorok Izajasz zauważył, że: „w ciszy i ufności leży nasza siła” (Iz 30, 15). W ciszy modlił się Mojżesz i Abraham, Jan Chrzciciel i Jezus. Wielu chrześcijan, wzorem swego Mistrza, udawało się na pustynię, aby trwać w ciszy w obecności Boga. Wielu też, przepełnionych gorliwością, szukało życia pełnego wyrzeczeń, tworząc monastyczne wspólnoty modlitwy, milczenia i pracy. Od wieków też osoby, chcące żyć dla Boga, na siedziby klasztorne wybierały tereny oddalone od zgiełku świata, ale też położone w pięknych zakątkach natury: w górach, nad jeziorami, nad morzem. Tam bowiem można było połączyć istotne elementy życia kontemplacyjnego: piękno świata, które przypomina swego Stwórcę, i ciszę wynikającą z przebywania na odludziu, a Bóg przemawia w ciszy. O tym też zaświadczały takie wiersze ks. P.S. Głowackiego jak: *xxx (wchłaniam ciszę jak soczyste grona)*, *Wpatrzeni w ciszę*, *Cisza pocałunkiem Niebios*, *Sentencje na dzień dobry*, *Piękno duszy* (ono „rodzi się tylko z ciszy”) czy *Skarb człowieka* (tym skarbem bywa cisza, która jest „cenniejsza niż diament”).

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jedną kwestię, która jest obecna w tym zbiorze wierszy, a właściwie pojawia się od początku aktywności poetyckiej ks. P.S. Głowackiego. Mowa tu o dystansie do własnej twórczości, o tym, że jest ona krótkotrwała, skazana na zatarcie i zapomnienie, a więc jest tworem przemijającym, wartością, której nie warto poświęcić całkowicie i wyłącznie swego życia. Już w swoim pierwszym tomiku w wierszu *Prośby* autor zwracał się do Boga: „Spraw bym poetą specjalnie nie był znanym”. W jednym z liryków tego zbioru podmiot liryczny z dobrodusznym uśmiechem obserwuje artystów reprezentujących różne

dyscypliny sztuki (nie tyle tych wybitnych, co raczej rzemieślników bez przebłysku geniuszu), którzy w kolejno po sobie następującej sztafecie pokoleń, podejmują wysiłek twórczy. Wielu z nich ma głębokie, choć zapewne złudne, przekonanie, iż dzieła, które tworzą, nie są podobne do pisma wyrytego patykiem na nadmorskim piasku, które błyskawicznie zostanie zmyte przez ciągle napływające fale, ale raczej przypominają wykute w twardym granicie obiekty, co powinno im zapewnić trwanie przez stulecia, a ich autorom – również nieprzemijający splendor:

oto widzę pochłoniętych myślą
w piasku piszą swą historię
jakby dla nich to był granit
i nieważne że to syzyfowe nieudolne
że wysiłek pójdzie na nic
oni wierzą w sens tworzenia
nawet gdy jest ono kruche
tak się spełnia w części człowiek
nie będąc geniuszem

(*Wysiłek twórczy*)

W tym wierszu można dostrzec także prawdę, którą wyraził już barokowy poeta Józef Bartłomiej Zimorowic, autor *Sielanek nowych ruskich*, kiedy krytycznie zauważył: „Pełna niedoszłych nasza poetów ojczyzna/ Że miary zawieszona, nie ma już polszczyzna”. Tym bardziej w czasach współczesnych, gdzie dostępność druku bardzo się rozpowszechniła, gdzie – jak niektórzy twierdzą – może więcej jest piszących niż czytających, namnożyło się twórców niewysokiego lotu. Jeżeli jednak mają odwagę dopisywać własne nazwiska do długiego spisu artystów zapomnianych, muszą mieć głębokie przekonanie, iż ich wysiłek twórczy, choć w drobnym stopniu, nie pójdzie zupełnie na marne i nie będzie całkowicie daremny. Ks. P.S. Głowacki – podobnie jak znakomity poeta polskiego manieryzmu Mikołaj Sęp Szarzyński – zdaje sobie sprawę z tego, że sława poetycka jest złudna, wysiłek twórczy często bywa niedoceniony, a pamięć o artyście – jakże krótka. Dlatego trzeba w życiu przede wszystkim zaufać Bogu, jako wartości jedynej, niezmiennej i nieprzemijającej, a dającej gwarancję spokoju i zbawienia:

Królu powszechny, prawdziwy pokoju
Zbawienia mego, jest nadzieja w Tobie!

Ty mnie przy sobie postaw, a prześpiecznie
Będę wojował i wygram statecznie!

(*Sonet IV*)

Przyglądając się poetyce wierszy wchodzących w skład tego tomiku należy stwierdzić, że przeważają krótkie utwory stychiczne, liryków rozbudowanych oraz strofkowych jest o wiele mniej. Zwrotki nie powtarzają ściśle określonego schematu, są zróżnicowane pod względem budowy i długości wersów. Zdarzają się dystychy. Często bywa tak, iż utwór tak jest rozwijany, by zakończony został efektowną pointą. Segmentacja tekstu zależy od indywidualnych akcentów logicznych i emocjonalnych, tradycyjne schematy wersyfikacyjne zastępuje nieregularność wersów: rozbudowane sąsiadują z tymi, które składają się z jednego wyrazu, czyli autor sięga do formy tzw. wiersza emocyjnego. Poeta nie wykorzystuje znanych z tradycji gatunków lirycznych, które wymagają określonej struktury (sonetu, ody itp.), ale właściwie każdy utwór buduje inaczej, według swego indywidualnego zamysłu. Autor chętnie stosuje rymy niedokładne, także od siebie oddalone. Pojawiają się one często, ale w nieregularnych układach. Utwory nie posiadają znaków przestankowych, powiązane są rytmem i rymem, a więc nie są wierszami białymi, tak chętnie stosowanymi w poezji współczesnej, dlatego wymagają od twórcy większego kunsztu.

Przeoglądając całość zaprezentowanych w tym tomiku wierszy należy stwierdzić, iż autor dość oszczędnie gospodaruje środkami artystycznego wyrazu. Nie znaczy to jednak, że teksty zostały całkowicie pozbawione typowych figur poetyckich. Znajdujemy tu przecież i liczne apostrofy, porównania (choć nie tak rozbudowane i poetycko zjawiskowe), metafory (te niekiedy bywają interesujące, np. „niebo językami ognia liże ziemię”), pytania retoryczne, anafory, epitety oraz tak chętnie stosowane we wcześniejszych tomikach – paradoksy. Stwierdzić należy, iż szczególnie ta ostatnia figura stylistyczna była chętnie przez niego używana. Zapewne jest to wpływ twórczości ks. J. Twardowskiego, kojarzonego z tradycją franciszkańską, ale też poety chętnie posługującego się paradoksem. Zamiłowanie do takiego sposobu ujmowania materii poetyckiej daje się zauważyć także i w tym zbiorku, np. w wierszu *Sentencje na dzień dobry* stanowi on główną oś konstrukcyjną utworu. Niekiedy paradoksy przybierają formę rozbudowanych aforyzmów czy złotych myśli. Przytoczmy tu kilka z nich: „sielanka to niepewne szczęście” (*Rwa kulszowa*), „trzeba przeczekać miłość/ by się w niej obudzić”, „trzeba zamknąć oczy/ by ujrzeć

niespodziankę (xxx, *trzeba przeczekać burzę*), „ciszo cenniejsza niż diament [...] / ty jesteś subtelnym głosem Boga” (*Skarb człowieka*), „kiedy jesteś ciekawy świata/ to zaczynaj poznawać go/ od siebie” (*Sentencje na dzień dobry*), „zło to tylko chwilowa utopia” (*Entuzjazm*) czy „taki to i zamysł Boży/ aby człowiek mimo śmierci/ w niebie pożył” (xxx, *kiedy pogrzeb*).

Reasumując, zebrane w tym tomiku poetyckim wiersze stanowią zarówno pod względem problematyki, jak i kształtu artystycznego kontynuację wcześniejszej twórczości poety. Czytelnik znajdzie tu na pewno ciekawe refleksje na tematy religijne, egzystencjalne, etyczne i estetyczne. Połączenie wysiłku twórczego z intelektem i talentem dało efekt interesujący, który na pewno warto poznać.

WYKAZ SKRÓTÓW

- AACz – Archiwum Archidiecezji Częstochowskiej im. ks. Walentego Patykiewicza
- AAGn – Archiwum Archidiecezjalne w Gnieźnie
- AAS – „Acta Apostolicae Sedis”, 1909→
- ABMK – „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 1959→
- AKDWł – Akta Kurii Diecezjalnej Włocławskiej
- AL – Franciszek, pap., Posynodalna adhortacja apostolska *Amoris laetitia*, 2016
- AMis – „Annales Missiologicae”, 1932–1938
- AnCr – „Analecta Cracoviensia”, 1969→
- APŁ – Archiwum Państwowe w Łodzi
- ArDWł – Archiwum Diecezjalne we Włocławku
- AtK – „Ateneum Kapłańskie”, 1909→
- CA – Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 1991
- ChL – Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 1988
- CT – Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae*, 1979
- CTh – „Collectanea Theologica”, 1920→
- CzST – „Częstochowskie Studia Teologiczne”, 1973→
- DA – Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 1965
- DB – Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 1965
- DCE – Benedykt XVI, Encyklika *Deus Caritas est*, 2005
- DiM – Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 1980
- DK – Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 1965

DWCH	– Sobór Watykański II, Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim <i>Gravisimum educationis</i> , 1965
EA	– Jan Paweł II, <i>Ecclesia in Africa</i> , 1995
EK	– <i>Encyklopedia katolicka</i> , t. 1–20, Lublin 1973–2015
FC	– Jan Paweł II, Adhortacja apostolska <i>Familiaris consortio</i> , 1981
FeR	– „Fides et Ratio”, 2010→
HD	– „Homo Dei. Przegląd ascetyczno-duszpasterski”, 1957→
KDK	– Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym <i>Gaudium et spes</i> , 1965
KDWł	– „Kronika Diecezji Włocławskiej” (do 1926 r. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej”), 1907–2005; 2023→
KH	– „Kwartalnik Historyczny”, 1887→
KK	– Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele <i>Lumen gentium</i> , 1964
KKK	– <i>Katechizm Kościoła katolickiego</i> , Poznań 1994
KO	– Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym <i>Dei Verbum</i> , 1965
KPK	– Kodeks prawa kanonicznego, 1983 z późn. zmianami
LdR	– Jan Paweł II, List do Rodzin <i>Gratissimam sane</i> , 1994
LE	– Jan Paweł II, Encyklika <i>Laborem exercens</i> , 1981
MD	– Jan Paweł II, List apostolski <i>Misericordia Dei</i> , 2002
MDWł	– „Miesięcznik Diecezji Włocławskiej – Kronika”, 2005–2022
MHDW	– <i>Monumenta Historicae Dioecesis Wladislaviensis</i> , t. 1–25, Włocławek 1881–1912
MM	– Jan XXIII, Encyklika <i>Mater et Magistra</i> , 1961
MPP	– „Miesięcznik Pasterski Płocki”, 1906→
NMI	– Jan Paweł II, List apostolski <i>Novo millennio ineunte</i> , 2001
NP	– „Nasza Przyszłość”, 1946→
NPł	– „Notatki Płockie”, 1956→
OA	– Paweł VI, List apostolski <i>Octogesima adveniens</i> , 1971
OsRomPol	– „L’Osservatore Romano” (ed. pol.), 1980→
PDV	– Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska <i>Pastores dabo vobis</i> , 1992
PGr	– Jan Paweł II, Adhortacja apostolska <i>Pastores gregis</i> , 16 XI 2003

- PL – *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, I–CCXVII, wyd. J.P. Migne, 1878–1890
- PP – Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 1967
- PrKan – „Prawo Kanoniczne”, 1958→
- PSB – *Polski słownik biograficzny*, t. 1–53, Kraków – Wrocław – Warszawa 1935–2020
- RDWł – „Rocznik Diecezji Włocławskiej”
- ReP – Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia* o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła, 1984
- RH – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 1979
- RHist – „Roczniki Historyczne”, 1925→
- RHum – „Roczniki Humanistyczne”, 1949→
- 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
- SnR – „Studia nad Rodziną”, 1997→
- StEl – „Studia Elbląskie”, 1999→
- StPł – „Studia Płockie”, 1973→
- StWar – „Studia Warmińskie”, 1964→
- StWł – „Studia Włocławskie”, 1998→
- TiCz – „Teologia i Człowiek”, 2003→
- TST – „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 1938→
- VS – Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 1993
- WłSb – *Włocławski słownik biograficzny*, t. 1–10, Włocławek 2004–2023
- WSP – „Warszawskie Studia Pastoralne”, 2005→

SPIS TREŚCI

CONTENTS

Słowo wstępne Krzysztofa Wętkowskiego, Biskupa Włocławskiego	7
Introductory wording of the Bishop of Włocławek diocese, Krzysztof Wętkowski	

* * *

KS. ANTONI PONIŃSKI

W mroku tajemnicy... 40 lat po śmierci bł. ks. Jerzego Popiełuszki ..	11
In the darkness of mystery... 40 years after the death of Blessed priest Jerzy Popiełuszko	

WOJCIECH POLAK

Wątpliwości dotyczące okoliczności śmierci ks. Jerzego Popiełuszki	38
Doubts regarding the circumstances of the death of Fr. Jerzy Popiełuszko	

RAFAŁ ŁATKA

Zabójstwo ks. Jerzego Popiełuszki i jego wpływ na stosunki państwo-Kościół – z perspektywy Episkopatu Polski	51
The murder of Father Jerzy Popiełuszko and its impact on state-Church relations – from the perspective of the Polish Bishops' Conference	

KS. KAZIMIERZ PANUŚ

Wkład bł. ks. Jerzego Popiełuszki w kaznodziejstwo patriotyczne ..	74
The contribution of Blessed Fr. Jerzy Popiełuszko to patriotic preaching	

EUGENIUSZ SAKOWICZ

Miejsca pamięci oraz ośrodki kultu bł. ks. Jerzego Popiełuszki w Polsce. Szkic tematu	96
Memorial sites and religious places of Bl. Fr. Jerzy Popiełuszko in Poland. Sketch of the topic	

KS. JAROSŁAW WĄSOWICZ SDB

- Rozwój kultu bł. ks. Jerzego Popiełuszki w diecezji wrocławskiej
w latach 1984–2024. Próba podsumowania 111
Development of the cult of Blessed priest Jerzy Popiełusko in the Wrocław
diocese in the years 1984–2024. An attempt to summarize

PAWEŁ SZUPPE

- Polskojęzyczna bibliografia w wyborze dotycząca patriotycznego
wymiaru nauczania bł. ks. Jerzego Popiełuszki (1947–1984) 128
A Polish-language bibliography in a selection concerning the patriotic dimension
of the teaching of Blessed Fr. Jerzy Popiełusko (1947–1984)

* * *

O. DARIUSZ KOWALCZYK SJ, ENRICHETTA CESARALE

- Il fiume d'acqua viva dal trono di Dio e dell'Agnello.*
La Santissima Trinità nel libro dell'Apocalisse 137
A River of Water of Life from the Throne of God and the Lamb.
The Holy Trinity in the Book of Revelation
„Rzeka wody życia z tronu Boga i Baranka”. Trójca Przenajświętsza w księdze Apokalipsy

ADAM DROZDEK

- From the science of snow to the theology of snow 167
Od nauki o śniegu do teologii śniegu

KS. IRENEUSZ WERBIŃSKI

- Potrzeba wartości duchowych w wychowaniu rodzinnym 199
The need for spiritual values in family upbringing

O. KAZIMIERZ LUBOWICKI OMI

- Biskupi afrykańscy na synodzie papieża Franciszka o rodzinie ... 215
African bishops at the pope Francis's synod about the family

ZOFIA KUŹNIEWSKA

- Współczesne zagrożenia w wychowywaniu dzieci polskiej
rodziny katolickiej 229
Contemporary threats in raising children of the Polish Catholic family

KS. ARKADIUSZ KRUK

- „Jezus wyszedł na górę i przywołał do siebie tych,
których sam chciał, a oni przyszedli do Niego” (Mk 3, 13).
Święta Teresa od Dzieciątka Jezus o kapłaństwie 245
“And he went up into the hills, and called to him those whom he desired;
and they came to him” (Mk 3:13). St. Therese of the Child Jesus on the priesthood

KS. PAWEŁ RABCZYŃSKI	
Święta Teresa Benedykta od Krzyża (Edyta Stein). Od poszukiwania prawdy do odnalezienia krzyża	258
St. Teresa Benedicta of the Cross (Edith Stein). From seeking the Truth to finding the Cross	
S. MARIA JANA OD TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ OVE	
Praca pustelnicza według bł. Pawła Giustinianiego	272
The hermit's work according to blessed Paul Giustiniani	
S. MARIA JANA OD TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ OVE	
Kierownictwo duchowe w praktyce bł. Doroty z Mątów Wielkich	306
The spiritual direction in the practice of blessed Dorothy from Great Montau	
KS. WŁADYSŁAW PIECHOTA	
Droga do świętości w seminaryjnych zapiskach duchowych abp. Bronisława Dąbrowskiego	337
Missions in the lamidat of Reï Bouba (Cameroon) – a difficult road to tolerance	
KS. JANUSZ GREŻLIKOWSKI	
Diecezjalna Rada Duszpasterska organem realizowania zasady kolegialności i synodalności w Kościele partykularnym	370
Diocesan pastoral council authority for implementing the principal of collegiality and synodality in particular Church	
KS. JANUSZ BORUCKI	
Ochrona danych osobowych i ich przetwarzania w Kościele katolickim w Polsce	391
Protection of personal data and their processing in the Catholic Church in Poland	
KS. MATEUSZ SZURGOT	
Komunikacja duszpasterska w sakramencie pokuty i pojednania	405
Pastoral communication in the sacrament of penance and reconciliation	
KS. MARIAN STEPULAK	
Stoicyzm a współczesna etyka zawodu psychologa	420
Stoicism and contemporary ethics of the profession of psychologist	
KS. ANDRZEJ MUSZAŁA	
Pandemia COVID. Próba bilansu z punktu widzenia wiary	441
COVID pandemic. An attempt at balance from the point of view of faith	

KS. JAN KAZIMIERZ PRZYBYŁOWSKI

- Po wyborach parlamentarnych w Polsce w 2023 roku.
Analiza krytyczna w kontekście katolickiej nauki społecznej
i teologii stosowanej. Artykuł dyskusyjny 456
After the parliamentary elections in Poland in 2023. Critical analysis
of right-wing parties in the context of Catholic social teaching and applied theology.
Discussion article

REMIGIUSZ T. CIESIELSKI

- Niełatwe interpretacje. Problemy z badaniami religijności
we współczesnej Polsce 482
Not easy interpretations. Problems of religiousness research
in contemporary Poland

O. JAROSŁAW RÓŻAŃSKI OMI

- Przyczyny i skutki radykalizacji muzułmańskiej w Kamerunie 497
Causes and consequences of Muslim radicalization in Cameroon

KS. GRZEGORZ ADAMIAK

- Diecezja płocka jako zaplecze akcji misyjnej
(do połowy XIII w.) 516
Płock diocese as a support for missionary action (until the mid-13th century)

KS. SŁAWOMIR KĘSZKA

- Przyczynek do historii kościoła pw. św. Antoniego Padewskiego
w Ostrowie Wielkopolskim.
Budowa świątyni i erygowanie parafii 542
A contribution to the history of the church of St. Anthony of Padua
in Ostrów Wielkopolski. Construction of the temple and establishment of the parish

VLADISLAVIENSIA

KS. LECH KRÓL

- Rola przykładu świętych w realizacji powołania chrześcijańskiego
według pism bł. bp. Michała Kozala 557
The role of the example of saints in the realization of the Christian vocation
according to the writings of Blessed Bishop Michał Kozal

MAREK OSMAŁEK

- Parafie wieloplebańskie na Kujawach w okresie średniowiecza
i odrodzenia 579
Multi-parsonage parishes in Kujawy in the Middle Ages and Renaissance

KS. HENRYK WITCZAK	
Udział duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej w Powstaniu Styczniowym	617
Participation of the clergy of the Kuyavia-Kalisz diocese in the January Uprising	
KS. HENRYK WITCZAK	
Dekanat koniński na przełomie XVIII i XIX wieku (1750–1850)	644
Deanery of Konin at the turn of the 18th and 19th centuries (1750–1850)	
KS. KAMIL KĘSIK	
Trudności duszpasterskie parafii w Krzepicach w przededniu zmian granic diecezjalnych wprowadzonych bullą <i>Ex imposita nobis</i> w 1818 roku	663
Pastoral difficulties in the parish of Krzepice on the eve of changes in diocesan boundaries introduced by the bull <i>Ex imposita nobis</i> in 1818	
KS. MARCIN ZIÓŁKOWSKI	
Ksiądz Leon Moczyński – włocławski przedstawiciel cecylińskiego ruchu odnowy muzyki kościelnej	691
Fr. Leon Moczyński – Włocławek representative of the Cecilian Church Music Restoration	
WITOLD STANKOWSKI	
Ksiądz Karol Zygmunt Guzenda – włocławski duchowny, wychowawca młodzieży, ofiara II wojny światowej	712
Priest Karol Zygmunt Guzenda – clergyman from Włocławek, youth educator, victim of World War II	
KS. MICHAŁ WIDERA	
Wspomnienia Jana Łukomskiego o ks. Antonim Korzybskim z lat 1904–1924	730
Jan Łukomski's memories about Fr. Antoni Korzybski from 1904–1924	
* * *	
KS. JERZY BAGROWICZ	
<i>Ad imaginem Tuam</i> . Wspomnienie o śp. arcybiskupie Marianie Gołębiewskim	747
<i>Ad imaginem Tuam</i> . About the late Archbishop Marian Gołębiewski – reminiscence	

SPRAWOZDANIA I RECENZJE

REPORTS AND REVIEWS

Sprawozdanie z działalności Teologicznego Towarzystwa Naukowego
Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku w roku 2023

– ks. Janusz Borucki, ks. Lech Król 761

The activity report of the Theological Academic Society of the Major Seminary
in Włocławek in 2023

* * *

Homini et Ecclesiae serviens. Księga Pamiątkowa dedykowana

Księdzu Profesorowi Henrykowi Stawniakowi z okazji 70. rocznicy urodzin,
red. A. Domaszk, Rafał Kamiński, Warszawa 2023

– ks. Janusz Gręźlikowski 778

Grzegorz Adamiak, *Realizacja idei misyjnej w diecezji włocławskiej w latach*
1918–2022, Włocławek 2024 – ks. Sebastian Krupniewski 782

Michał Widera, *Z dziejów parafii w Starokrzepicach. W 110 rocznicę poświęcenia*
kościola, Opole 2023 – Tomasz Stolarczyk 788

Mariusz Budkiewicz, *Bp Michał Kozal*, Lipno 2022

– s. Bernadeta Żabierek ZSNM 791

Paweł Szuppe, *Zło dobrem zwyciężaj – bł. ks. Jerzy Popiełuszko (1947–1984).*
Materiały do biografii polskiej i polskojęzycznej, Kraków 2024

– ks. Henryk Witczak 794

Andrzej F. Dziuba, *Prymas – kanclerz – patron. Kardynał Stefan Wyszyński,*
Warszawa 2021 – ks. Antoni Poniński 796

Marcin Ziółkowski, *Dyrygenci i chór bazyliki katedralnej we Włocławku*
w latach 1888–2020, Włocławek 2023 – ks. Jacek Szymański 809

Kazimierz Rulka, *Działalność teatralna alumnów*

Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, Włocławek 2024

– Agata Różańska 811

Piotr Stanisław Głowacki, *Cisza pocaunkiem Niebios*, Włocławek 2024

– Arkadiusz Ciechalski 815

* * *

Wykaz skrótów 822

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 ją 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 uznaje 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 niezwiązanych 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], streszczenie [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 RTF, 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 26(2024) 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.