

PRÓBY REFORM STANU DUCHOWNEGO W KRÓLESTWIE POLSKIM NA PRZEŁOMIE XIX I XX WIEKU

Wstęp

Rozbiory Rzeczypospolitej odbiły się w znaczny sposób nie tylko na organizacji Kościoła łacińskiego, ale także na formach jego działalności. Interwencyjna i groźna w skutkach postawa protestanckich Prus i prawosławnej Rosji, jak również katolickiej Austrii w stosunku do biskupów i kleru przyniosła duże obostrzenia w sferze posługi pastoralnej. W zaborze rosyjskim trudną sytuację Kościoła pogorszył system formacji duchowieństwa, jak i jego niedostateczna liczba w stosunku do duchowych potrzeb ludności katolickiej; to zaś przekładało się na codzienną rzeczywistość duszpasterską. Nie brakło jednak duchownych, którzy w swojej posłudze nie tylko wykraczali ponad przeciętność, ale pragnęli nadać takiej postawie zorganizowany charakter.

Poniższe opracowanie mówi o trzech próbach jednoczenia duchownych w Królestwie Polskim (Kongresowym), które miały zorganizowany charakter i – mimo tajnego charakteru – oparte były na pewnych podstawach prawnych (ustawa, reguła lub konstytucje zakonne). Wszystkie te próby łączyła zarówno wrażliwość na jakość życia wewnętrznego kapłanów, jak i na współczesne wyzwania duszpasterskie oraz społeczne. Interesującym zagadnieniem jest również fakt, że osoby stojące za tymi organizacjami jednoczyła nie tylko wspólnota dobrze pojętych interesów, ale swoiste zazębianie się podejmowanych przez nich działań. Warto zatem dokładniej przyjrzeć się tym związkom. Zanim jednak zostanie podjęta stosowna analiza, trzeba przybliżyć najpierw pewien ogólny kontekst ukazujący stan duchowny w Królestwie Polskim.

1. Kondycja duchowieństwa pod zaborem rosyjskim

Poziom intelektualny duchowieństwa w zaborze rosyjskim był nieporównywalnie gorszy od wykształcenia księży w dwóch pozostałych zaborach. W zaborze pruskim klerycy studiowali w seminariach, które były związane z uniwersyteckimi wydziałami teologii. W Galicji przyszli duchowni mieli możliwość odbywania studiów na wydziałach teologii w Krakowie i we Lwowie. Na ziemiach poddanych pod berło rosyjskiego cara przez krótki czas funkcjonował wydział teologiczny przy Uniwersytecie Warszawskim (1817-1835), przekształcony następnie w Warszawską Akademię Duchowną (1835-1867). W 1842 r. zlikwidowano Akademię Duchowną w Wilnie, która sięgała korzeniami XVI-wiecznego kolegium jezuitów. Jej tradycje miała kontynuować Rzymskokatolicka Akademia Duchowna w rosyjskim Petersburgu. Została ona utworzona w klimacie popowstaniowych represji i pod uważnym okiem władz carskich miała wychowywać nie tyle wybitnych teologów – bo na tym prawosławnym władzom rosyjskim niewiele zależało – ale raczej sprawnych urzędników. Program naukowy był ograniczony, o czym świadczy fakt, iż przez długi okres – aż do początków XX w. – nie przewidywał ścisłej specjalizacji, ani seminariów naukowych. Stanowił on raczej formą ogólnego pogłębienia i uzupełnienia wiedzy seminaryjnej. Uczelnia, podlegając Ministerstwu Spraw Wewnętrznych, nie rozwijała się choćby z tego powodu, że władze najczęściej nie wyrażały zgody na zatrudnianie wykwalifikowanych profesorów – absolwentów zagranicznych uczelni. Praca badawcza również nie była siłą petersburskiej Akademii¹. Warto także zauważyć, iż studiować na niej mogła niewielka liczba kleryków, co było związane z ograniczoną ilością stypendiów. W latach 1867-1905 przyznano od 36 do 52 stypendiów (w liczbie tej byli ujęci studenci zarówno z Królestwa Polskiego, jak i z Cesarstwa Rosyjskiego)². To wszystko nie zmienia oczywiście faktu, że absolwentami tej uczelni było również wielu wybitnych synów Kościoła.

Jeszcze gorzej wyglądała sytuacja w przypadku seminariów duchownych, których program zakładał jedynie ogólne przygotowanie teologiczne. Kandydaci do kapłaństwa nie musieli mieć za sobą matury, wy-

¹ I. Wodzianowska, *Rzymskokatolicka Akademia Duchowna w Petersburgu 1842-1918*, Lublin 2007, passim.

² Tamże, tab. 36, s. 228.

starczyło świadectwo ukończenia szkoły wydziałowej. Studia trwały cztery lata, a ich program tylko w wąskim stopniu uwzględniał filozofię. Seminaryjni wykładowcy najczęściej nie wykazywali się odpowiednim przygotowaniem naukowym, a o prowadzeniu konkretnych zajęć nie decydowała specjalizacja profesora, lecz doraźne potrzeby³. Ponadto władze kościelne nie miały pełnej swobody w organizowaniu seminariów, ponieważ były one krępowane przepisami rządowymi dotyczącymi warunków przyjmowania kandydatów, jak i toku studiów⁴.

Niektórzy działacze katolicycy zaczęli zauważać zjawisko odchodzenia inteligencji od Kościoła, wiążąc je z niskim poziomem intelektualnym duchowieństwa⁵. Wśród warstw inteligenckich rozdziła się bowiem w tym czasie krytyka tradycyjnego modelu katolicyzmu⁶. Wielu katolickich aktywistów zauważało, iż polska religijność ma charakter powierzchowny i skażona jest rutyną. Do podobnych wniosków doszło wielu pisarzy, publicystów oraz ludzi nauki⁷. Nie trudno się domyślić, że naprzeciw duchowym aspiracjom kształtującego się w tym czasie pierwszego pokolenia polskiej inteligencji katolickiej mogli wyjść jedynie światli i wykształceni kapłani.

Długo po upadku porządku gospodarczego i społecznego, wywodzącego się jeszcze z czasów średniowiecza, gdy ukształtowały się już formy ustroju kapitalistycznego, społeczeństwo katolickie wciąż nie potrafiło dostatecznie natchnąć tych form duchem chrześcijańskim. Tak zwana kwestia społeczna wymagała udziału aktywnych działaczy katolickich (w omawianym tu okresie – duchownych). W Królestwie Polskim drugiej połowy XIX w. wyraźny był wzrost liczby bezrol-

³ D. Olszewski, *Początki mariawityzmu. Studium historyczno-pastoralne*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” t. 22, 1976, z. 6, s. 83-84.

⁴ Por. S. Korkowski, *Seminarium duchowne w Sandomierzu w latach 1820-1926*, Sandomierz 2010, s. 81, 88-89.

⁵ D. Olszewski, *Początki mariawityzmu*, s. 84.

⁶ Tenze, *Kościół katolicki a ruchy społeczne na ziemiach polskich w końcu XIX i na początku XX w.*, [w:] *Spółczesność polskie XVIII i XIX wieku*, red. J. Leskiewicza, t. VIII, Warszawa 1987, s. 228.

⁷ Tamże, s. 243nn; Przykładem podobnego myślenia odznaczał się m.in. znany i wybitny dominikanin o. Jacek Woroniecki, który w swojej działalności naukowej i pisarskiej zdecydowanie przeciwstawiał się trzem cechom polskiej religijności, które sklasyfikował jako fideizm, sentymentalizm oraz indywidualizm; Zob. I. Z. Błęś z yń s k a, *O. Jacek Woroniecki. Dominikanin – wychowawca – patriota (1878-1949)*, Lublin 2006, s. 71.

nych chłopów (jeden z efektów uwłaszczenia) oraz klasy robotniczej (rodziły się nowe ośrodki przemysłowe)⁸. Szczególnym impulsem do rozwoju katolickiej myśli społecznej (a co za tym idzie – form działalności społecznej) stała się encyklika Leona XIII *Rerum novarum*. Również i w tej dziedzinie był odczuwalny pośród kapłanów brak znajomości doktryny społecznej Kościoła, jak i wrażliwości społecznej, której nie nauczały studia seminaryjne. Co jednak istotne, to nie hierarchia kościelna zapoczątkowała zainteresowanie tzw. kwestią społeczną, a raczej oddolne inicjatywy księży i osób zakonnych⁹. Można przy tym śmiało stwierdzić, iż przypadki społecznego zaangażowania osób duchownych nie były wypadkową ich seminaryjnej formacji, lecz bardziej osobistej wrażliwości i pasji, a w nielicznych przypadkach również związane ze studiami zagranicznymi.

Badacze dziejów kościelnych w Polsce zwracają również uwagę na niski duchowy i moralny poziom duchowieństwa w Królestwie Polskim. Interesująca pod tym względem jest rozprawa ks. Franciszka Stopniaka dotycząca Kościoła na Lubelszczyźnie i Podlasiu w omawianym tu okresie¹⁰. Nie brakuje w niej licznych opisów zachowań duchownych nie licujących ze stanem kapłańskim, a często nawet zachowań niemoralnych i gorszących. Należy również dodać stosowanie przez księży wygórowanych taks za posługi duchowne nawet w kontaktach z ubogą ludnością¹¹.

W przedstawionym tu okresie praktycznie ograniczone były możliwości pracy księży zakonnych. Większość klasztorów została skasowana po powstaniu styczniowym. Natomiast klasztory, które pozostały, nie miały prawa przyjmowania nowicjuszy, a mieszkający w nich zakonnicy często korzystali z możliwości sekularyzacji przechodząc w szereg duchowieństwa diecezjalnego. Zauważalny stał się wówczas rozwój ukrytych zgromadzeń honorackich, które dawały możliwość prowadzenia życia zakonnego głównie kobietom; mężczyźni nie mieli

⁸ R. Bender, *Chrześcijańska myśl i działalność społeczna w zaborze rosyjskim w latach 1865-1918*, [w:] *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832-1939*, red. Cz. Strzeszewski, Warszawa 1981, s. 203-204.

⁹ Tamże, s. 206.

¹⁰ *Kościół na Lubelszczyźnie i Podlasiu na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1975.

¹¹ Tamże, *passim*. Pracy Stopniaka, aczkolwiek bogato udokumentowanej źródłowo, można jednak zarzucić brak należytej krytyki owych źródeł. Autor wydaje się jednako traktować oficjalne dokumenty i np. nacechowane subiektywizmem donosy.

zbyt dużych możliwości prowadzenia życia zakonnego w stanie kapłańskim, ponieważ w tym czasie funkcjonowały jedynie dwa ukryte zgromadzenia męskie o charakterze laickim¹².

2. Zgromadzenie Kapłanów Mariawitów

Nie jest zadaniem autora tej refleksji dogłębne wyjaśnienie zjawiska mariawityzmu, ani próbą ukazania szerszej faktografii związanej z wyodrębnieniem się ruchu mariawickiego z Kościoła katolickiego oraz powstaniem oddzielnej grupy wyznaniowej¹³. Zresztą, jak twierdzi znawca problematyki, reprezentujący stronę rzymskokatolicką ks. prof. Daniel Olszewski z Kielc, wokół mariawityzmu nagromadziło się „tak wiele kontrowersyjnych opinii i poglądów, uprzedzeń, polemik i nieporozumień, że niełatwo jest dziś sprowadzić dyskusję na grunt historycznych, udokumentowanych źródeł faktów”¹⁴. Interesujące dla zobrazowania wiodącego tematu niech będzie ukazanie początków mariawityzmu w okresie, kiedy stanowił on reformatorską grupę osób w łonie Kościoła rzymskokatolickiego.

Geograficznie mariawityzm wywodzi się z płockiego środowiska kościelnego. W toku swojego rozwoju ruch ten został przeszczepiony na pozostałe diecezje Królestwa Polskiego, głównie – obok płockiej – na diecezję lubelską i warszawską. Za założycielkę mariawityzmu uważa się Feliksę (imię zakonne: Maria Franciszka) Kozłowską (1862-1921), przełożoną jednej ze wspólnot zakonnych założonych przez bł. Honorata

¹² Zgromadzenie Sług Maryi Niepokalanej, które powstało w 1883 r. dla opieki nad młodzieżą wiejską oraz Zgromadzenie Synów Matki Bożej Bolesnej (dolorystów), powstałe 10 lat później dla pracy w środowisku miejskim.

¹³ Ruch mariawicki, po tym, jak spotkał się z brakiem akceptacji ze strony władzy kościelnej, a jego twórcy zostali ukarani ekskomuniką, przeistoczył się w odrębną strukturę kościelną, która ostatecznie w 1935 r. podzieliła się na dwie wspólnoty: Starokatolicki Kościół Mariawitów z siedzibą w Płocku i Katolicki Kościół Mariawitów z siedzibą w Felicjanowie. Starokatolicki Kościół Mariawitów, którego biskupi wywodzą sukcesję od biskupów starokatolickich z Unii Utrechckiej, opiera się na starodawnych katolickich zasadach wiary i moralności, odrzucając jednak prymat papieża. Pozostający natomiast w mniejszości Katolicki Kościół Mariawitów w okresie międzywojennym przyjął „reformy” zwierzchnika mariawitów bp. Michała Jana Kowalskiego i tym samym nosi cechy doktrynalne dalekie od katolicyzmu, uznając np. kapłaństwo kobiet, powszechne kapłaństwo ludu (z możliwością sprawowania „sakramentów”) i różne innowacje niezgodne z tradycją apostołską.

¹⁴ D. O l s z e w s k i, *Mariawityzm – początki i rozwój*, „Więź”, R. 29, 1986, nr 2-3, s. 122.

Koźmińskiego. Kozłowska od 1887 r. mieszkała w Płocku, gdzie razem ze swoimi współsiostrami prowadziła pracownię robót kościelnych. Z tego powodu znana była miejscowemu duchowieństwu. To właśnie z grona płockich duchownych wyłoniła się grupa, która poddała się kierownictwu Feliksy Kozłowskiej, zawiązując w 1893 r. ukryte zgromadzenie żyjące według reguły I Zakonu Braci Mniejszych. Niemalą w tym rolę odegrały rzekome objawienia, które miały być udziałem Kozłowskiej, a których początek datuje się właśnie na rok 1893¹⁵. Możliwe, że na powstanie zgromadzenia mógł mieć wpływ także któryś z księży. Nazwa mariawici wywodzi się od połączenia dwóch łacińskich terminów: *Maria* oraz *vita*; suponuje zatem naśladowanie życia Maryi.

Zgromadzenie to stosunkowo szybko się rozwijało. Nie wdając się w szczegóły, wystarczy powiedzieć, że na fali wzajemnych nieporozumień pomiędzy księżmi mariawitami a przedstawicielami polskiego episkopatu, Zgromadzenie Kapłanów Mariawitów Nieustającej Adoracji Ublągania nie zostało ostatecznie zatwierdzone przez Stolicę Apostolską. Księża zostali suspendowani, a na przywódców mariawityzmu¹⁶ spadła papieska anatema¹⁷. Wszystkie decyzje doprowadziły do powstania odrębnego związku wyznaniowego, przy jego sporym poparciu przez grono osób świeckich¹⁸.

¹⁵ W ostatnich latach powstało opracowanie, traktujące od strony teologicznej treści owych *objawień* zawartych w rękopisie dostarczonej przez mariawitów Stolicy Apostolskiej. Jest ono o tyle interesujące, że zostało napisane przez teologa rzymskokatolickiego. Zob. W. R ó ż y k, „*Objawienia*” *Marii Franciszki Kozłowskiej według rękopisu z Archiwum Watykańskiego. Studium teologiczne*, Świdnica 2006.

¹⁶ Pod tym pojęciem należy rozumieć szeroko pojęty Związek Mariawitów Nieustającej Adoracji Ublągania, na który – obok męskiego zgromadzenia mariawitów – składały się także żeńskie zgromadzenie sióstr mariawitek, grono świeckich tercjarzy mariawitów oraz bractwa mariawitów. Zob. S. R y b a k, *Mariawityzm. Studium historyczne*, Warszawa 1992, s. 23-26.

¹⁷ Mimo postępujących badań naukowych w tej materii nie można jeszcze dać jednoznacznej i wyczerpującej odpowiedzi dotyczącej przyczyn tak rygorystycznego postępowania Stolicy Apostolskiej. O samej Kozłowskiej ks. Stanisław Bajko SJ, dawny sekretarz Episkopatu ds. Ekumenizmu, po latach stwierdził, iż „pewne jest, że nie chciała wprowadzać schizmy w Kościele, że nie była autorką późniejszych odchyień i wypaczeń idei [...]”¹⁸. Cyt. za: S. R y b a k, *Mariawityzm*, s. 132.

¹⁸ Stało się tak pomimo, iż w pierwotne idee mariawitów wyrażone w ich ustawach nie tylko dalekie były od nieposłuszeństwa i wyłamania się spod nadzoru kościelnej hierarchii, ale nawet zakładały szczególne oddanie się papieżowi, łącznie z oddaniem zbywających dóbr materialnych na rzecz Stolicy Apostolskiej; Por. tamże,

Warto sięgnąć do przyczyn powstania tej reformatorsko nastawionej wspólnoty. Zarówno mariawicy, jak i rzymskokatolicy badacze podkreślają zgodnie, iż mariawityzm zrodził się na gruncie pragnienia wprowadzenia kościelnej reformy, która miała dotyczyć stanu kapłańskiego oraz związanych z tym form duszpasterstwa. Była to forma reakcji głównie młodego pokolenia duchownych katolickich na niepokojącą sytuację Kościoła pod zaborem rosyjskim¹⁹.

Dla lepszego zrozumienia problemu warto przyrzeć się pierwszym księżom mariawitom. Pionierami tego ukrytego zgromadzenia byli głównie absolwenci Akademii Duchownej w Petersburgu, którzy w większości byli profesorami lub ojcami duchownymi w seminariach. Co ciekawe, do tego grona należeli także późniejsi hierarchowie – biskupi Augustyn Łosiński i Zygmunt Łoziński²⁰ oraz błogosławiony Kościoła katolickiego ks. Ignacy Kłopotowski²¹. Związek pierwszych mariawitów ze środowiskiem seminaryjnym mógł wskazywać na cel, jakim było wprowadzenie nowych metod w formacji przyszłych kapłanów oraz tendencji do zrzeszania się duchownych w celu reformy modelu życia kapłańskiego²².

Księża mariawici – mimo iż byli duchownymi diecezjalnymi reprezentującymi różne diecezje – w swoich rozwiązaniach strukturalnych i w sposobie życia sięgali do wzorców życia zakonnego²³. Nie powinno to dziwić, zważywszy na to, że po pierwsze życie zakonne jawiło się jako szczególnie „atrakcyjne” dla osób odczuwających większą potrzebę życia wewnętrznego, a po wtóre – okoliczność popowstaniowych kasat klasztorów i związany z tym kryzys zakonów w Królestwie Polskim, domagał się również przeprowadzenia reform w tym względzie.

s. 19, 29; D. Olszewski, *Początki mariawityzmu*, s. 88; tenże, *Mariawityzm – początki i rozwój*, s. 125-126.

¹⁹ Zob. np. tamże, s. 122; W. Różyk, „Objawienia” Marii Franciszki Kozłowskiej, s. 12; S. Rybak, *Mariawityzm*, s. 17.

²⁰ D. Olszewski, *Początki mariawityzmu*, s. 85.

²¹ Tamże; Kłopotowski jednak po dokonanej schizmie odżegnywał się od mariawityzmu i w dość ostrych słowach krytykował tę wspólnotę. Zob. J. Warzecha, *Wartości religijno-patriotyczne w piśmiennictwie Sługi Bożego ks. Ignacego Kłopotowskiego (1866-1931)*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2004, t. 17, s. 254-255, 260-261.

²² D. Olszewski, *Mariawityzm – początki i rozwój*, s. 124; Z. Pałubka, *Mariawityzm*, [w:] *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielowski, Lublin-Kraków 2002, s. 489.

²³ D. Olszewski, *Mariawityzm – początki i rozwój*, s. 124.

Dodatkowo nie powinniśmy zapomnieć o tym, że zgromadzenie mariawitów w jasny sposób wpisywało się w ruch ukrytych wspólnot honorackich. Sam bł. Honorat Koźmiński początkowo popierał zgromadzenie księży mariawitów²⁴. Wypowiadając się o nich w superlatywach, określając ich w jednym ze swoich listów, jako gorliwych i umartwionych kapłanów, którzy „stanowią kwiat naszego kleru świeckiego w całym Królestwie”²⁵. W swojej relacji dotyczącej ukrytych zgromadzeniach w Królestwie Polskim określił mariawitów, jako żyjących w ścisłym ubóstwie i posłuszeństwie oraz wydających wiele dobrych owoców, a którzy „będąc profesorami lub ojcami duchownymi wywierają znaczny wpływ na kleryków, wpajając w nich podobną gorliwość i ducha pobożności”²⁶ (Po akcie schizmy, ubolewając nad tym faktem, czynił nawet pewne starania o powrót mariawickich księży i s. Kozłowskiej na łono Kościoła powszechnego²⁷).

Opieka Honorata Koźmińskiego nad mariawitami zbiegła się w czasie z funkcjonowaniem założonego przez niego Stowarzyszenia Mariańskiego Kapłanów Świeckich (o czym będzie mowa poniżej). Koźmiński chciał nawet nadać mariawitom ustawy swojego stowarzyszenia, sądząc, że jako księża diecezjalni nie będą w stanie wypełniać surowej

²⁴ R. Prejs, *Tragizm powołania niezrealizowanego*, [w:] *Powołanie honorackie*, red. A. Kruszyńska, Zakroczym 2006, s. 114.

²⁵ Cyt. za: M. Werner, *O Honorata Koźmińskiego, kapucyn 1829-1916*, Warszawa-Poznań 1972, s. 516. W tym samym liście wypomina im jednak fanatyczne nastawienie wobec M.F. Kozłowskiej; W 1906 r., gdy rozchodziły się drogi mariawitów i rzymskich katolików, o Honorata napisał: „Mankietnicy [pejoratywne określenie mariawitów – aut.] zaczęli dobrze, ale potem gdy się mnie nie słuchali, tylko swojej przewodniczce na ślepo zaufali, weszli na błędne drogi [...]” – bł. Honorat Koźmiński, *Pisma*, t. 11, *Listy do Zgromadzenia Sióstr Poczyszczycielek Najświętszego Serca Jezusowego 1896-1916*, Warszawa 2000, s. 388; Jeszcze po kilku latach, w liście do s. A. Godeckiej z 1914 r., wspominał: „[...] tam były piękne dusze” – tenże, *Wybór pism*, „Nasza Przeszłość” 28(1968), s. 177.

²⁶ Tenże, *Wiadomości o zgromadzeniach prowadzących życie ukryte przed światem*, [w:] *Wybór pism o Honorata Koźmińskiego*, cz. 5, *Pisma o zakonnym życiu ukrytym*, red. G. Bartoszewski, Warszawa 1988, s. 24; W liście do abp. Franciszka Symona z 1903 r. dokonał podobnej oceny: „[...] byli zawsze wzorowi, pobożni, oddani modlitwie, umartwieni, gorliwi i pełni wszelkich cnót kapłańskich”; tenże, *Pisma*, t. 1, *Listy do hierarchii kościelnej 1885-1916*, Warszawa 1997, s. 52.

²⁷ Zob. tamże, s. 207-211; tenże, *Pisma*, t. 13, *Pisma do różnych osób 1857-1916*, Warszawa 2001, s. 221-225.

klasztornej reguły św. Franciszka, którą sobie obrali. Ostatecznie jednak zgodził się na praktykowanie przez nich serafickiej ustawy²⁸.

Mariawici nie ograniczali się jedynie do troski o własny rozwój duchowy, lecz wraz z tym wypracowali pewną nowatorską koncepcję duszpasterstwa. Zasadzała się ona na dwóch zasadniczych filarach: promocji kultu Najświętszego Sakramentu oraz nabożeństwa do Matki Bożej Nieustającej Pomocy. Opierając się na encyklice Leona XIII *Mirae caritatis*, którą zresztą przetłumaczyli na język polski i rozpowszechniali wśród ludu, mariawiccy duchowni propagowali w swoich parafiach adorację Najświętszego Sakramentu oraz częste przystępowanie do spowiedzi i komunii świętej. Szerzyli także modlitwę różańcową²⁹. W parafiach prowadzonych przez mariawitów odczuwalne było zatem ożywienie religijne, lecz, co ciekawe, księża ci spotykali się z ostracyzmem ze strony niektórych przedstawicieli duchowieństwa. Gdy mariawici organizowali nabożeństwa eucharystyczne i zachęcali wiernych do częstej komunii, duchowni nazywali „częstą komunię zachwalstwem, a spowiedź dziwactwem”, zaś częste „słuchanie Mszy próżniactwem”³⁰. Jakże groteskowo w dzisiejszych czasach brzmią zatem słowa wyrażających swoją skruchę mariawitów, skierowane do warszawskiego arcybiskupa w 1905 r., a więc w okresie, kiedy ich sytuacja kanoniczna była bardzo niejasna: „[...] całym sercem i szczerością gotowiśmy zaprzestać wszystkich naszych praktyk pobożnych jako to: ćwiczeń pobożnych i umartwień, gotowiśmy jeść mięsne potrawy i w ogóle znieść wszystkie praktyki dotychczasowe, jeżeli Wasza Dostojność tego sobie życzyć będzie. Również co się tyczy naszego dotychczasowego sposobu pracy parafialnej, jeżeli nie jest wolą Waszej Arcypasterskiej Mości zachęcanie do adoracji lub zapisywanie do niej, to w tej chwili zaprzestaniemy tej praktyki. Co się tyczy częstej Komunii św. i spowiedzi najzupełniej do wskazówek Waszej Dostojności się dostosować pragniemy”³¹. Słowa te ukazują jak duże wówczas napięcie wywołało reformistyczne nastawienie mariawickich duchownych w ceniącej sobie status quo społeczności kapłańskiej.

²⁸ R. P r e j s, *Tragizm powołania*, s. 114; W. R ó ż y k, „Objawienia” Marii Franciszki Kozłowskiej, s. 180.

²⁹ S. R y b a k, *Mariawityzm*, s. 17.

³⁰ F. S t o p n i a k, *Kościół na Lubelszczyźnie*, s. 415.

³¹ Cyt. za: S. R y b a k, *Mariawityzm*, s. 40.

Na szczególną uwagę zasługuje także społeczna działalność maria-
witów podejmowana w duchu papieskiej encykliki *Rerum novum*,
zwłaszcza pośród robotników i ubogiej ludności³². Wzmogła się ona
znacznie po ich odejściu od Kościoła rzymskiego³³.

Interesujący pozostaje także fakt, że w kontekście wygórowanych
opłat za posługi duchowe, z jakimi spotykali się wierni w licznych
parafiach Królestwa, księża mariawicy zrezygnowali z pobierania
takowych opłat, co spotkało się ze zrozumiałą aprobatą ze strony ich
parafian. Być może F. Stopniak ujął ten problem w swojej wypowiedzi
zbyt dosadnie, pisząc, iż powstanie mariawityzmu należy tłumaczyć
m.in. nadmiernym wyzyskiem wiernych³⁴ i że stanowiło ono
reakcję ludności katolickiej na szczególnie uciążliwe dla niej formy
życia kościelnego³⁵. Ale trudno odmówić temu pogładowi sporej dozy
racjonalności. Natomiast pewne jest, że mariawicy skarżyli się do Sto-
licy Apostolskiej nie tylko na niemoralne prowadzenie się części du-
chowiestwa, ale i na stosowany w parafiach wyzysk finansowy³⁶.

Z powyższego zarysu widać, że mariawicy poprzez swoją działalnością
mieli wyraźne możliwości na zapalenie pewnej duszpastersko-
społecznej luki w polskim Kościele pod zaborem rosyjskim. Szczególnie
gorzko brzmią zatem słowa bł. Honorata Koźmińskiego skierowane pod
adresem abp. Wincentego Popiela: „I jakże wytłumaczyć, że oskarżycieli
ukarano suspensą, a słusznie oskarżonych bezkarnie puszczono?”³⁷.

³² D. Olszewski, *Mariawityzm – początki i rozwój*, s. 125.

³³ Już w 1909 r. mariawicy duchowni i siostry zakonne prowadzili 27 ochronek dla
ponad dwóch tysięcy dzieci, 16 szkół (w tym pięć miejskich). W kilku parafiach
urządzili gospodarstwa rolne, w których uczono ludność wiejską nowych technik
upraw, zakładali pasieki i sady. Mariawicy zakupili także trzy majątki ziemskie, które
rozparcelowali z myślą o bezrobotnych i najuboższych (tylko z jednego takiego ma-
jątku ziemię otrzymało 73 rodziny), a w miastach budowali domy dla bezdomnych.
Do wojny założyli 14 przytułków dla starców. Zakładali także domy ludowe, biblio-
teki i czytelnie, prowadzili kursy czytania. Tworzyli parafialne ambulatoria i apteki,
towarzystwa oszczędnościowo-pożyczkowe, sklepy, piekarnie i masarnie oraz jed-
nostki straży pożarnej. S. Rybak, *Mariawityzm*, s. 68, 110-114.

³⁴ *Kościół na Lubelszczyźnie*, s. 165.

³⁵ Tamże, s. 438.

³⁶ S. Rybak, *Mariawityzm*, s. 31-32.

³⁷ *Pisma*, t. 1, s. 54. Jest to wyraźna aluzja do zasuspendowanych duchownych ma-
riawickich i księży diecezjalnych oskarżanych o niemoralne zachowania.

Warto jeszcze zatrzymać się na chwilę przy jednej interesującej dla dalszych rozważań kwestii. W 1903 r. w Kielcach wyszedł pierwszy numer religijnego dwutygodnika „Maryawita”. Ukazywał się on do 1906 r. Pismo miało pionierski charakter, jeśli chodzi o rynek czasopism religijnych młodej kieleckiej diecezji³⁸, a jego założycielem i redaktorem był profesor seminarium i sekretarz konsystorza ks. Wincenty Bogacki. W pierwszych numerach tego periodyku publikował ks. Jerzy Matulewicz – wówczas inkardynowany jeszcze do diecezji kieleckiej i pełniący również funkcje wykładowcy w tamtejszym seminarium. Podjął się on napisania dłuższego artykułu w odcinkach, upamiętniającego 50. rocznicę ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Maryi³⁹. Nie powinno dziwić zaangażowanie ks. Matulewicza w pracę tego rodzaju, zważywszy zwłaszcza, że dla redakcji cenny był publicystyczny wkład jedynego w środowisku kieleckim teologa, który był absolwentem renomowanej zagranicznej uczelni. Dla uczczenia okrągłej rocznicy ogłoszenia maryjnego dogmatu (pierwszy numer czasopisma ukazał się 8 grudnia), wypadało też, aby główny temat podjął ktoś kompetentny i odznaczający się lekkością pióra. Trzeba również zaznaczyć, że tytuł czasopisma „Maryawita” nie został wybrany przypadkowo. Podobno biskup kielecki Tomasz Kuliński patrzył życzliwym okiem na księży mariawitów, a sam ks. Bogacki był mariawitą⁴⁰. Pismo szerzyło cześć Przenajświętszego Sakramentu i nabożeństwo do Matki Bożej⁴¹, co jasno wskazuje na duchowość mariawicką. W logotypie periodyku widniała ponadto grafika przedstawiająca monstrancję i dwóch adorujących ją aniołów. Było to (i jest do dziś) godło związku mariawitów. Ponadto, gdy dokonał się ostateczny rozdział między mariawitami i Rzymem, pismo to wychodziło w Kielcach pod tytułem „Jutrzenka”, ale jego pewną kontynuacją został periodyk wydawany pod dotychczasowym tytułem w Łodzi przez uniezależniający się Związek Mariawitów, w którego edycji nie nastąpiła prze-

³⁸ Por. M. A d a m c z y k, *Prasa religijna Kielecczyny w dwudziestolecie międzywojennym (Typologia, funkcje, modele)*, „Kieleckie Studia Bibliologiczne” 1994, t. 2, s. 113.

³⁹ *O dogmacie Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Panny Maryi*, R. 1, 1903, nr 1, s. 7-9; R. 1, 1904, nr 2, s. 56-58; R. 1, 1904, nr 5, s. 168-169; R. 1, 1904, nr 7, s. 248-249; R. 1, 1904, nr 24, s. 782-783.

⁴⁰ *Mariawici w diecezji kieleckiej*, „Praca nad sobą” [dalej: Pns] 2002, z. 24, s. 22.

⁴¹ J. W a r m i ń s k i, *Maryawita*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. XI, Lublin 2006, kol. 1487-1488; Por. I. S t o b i e c k i, *Dlaczego Rzym rozwiązał Zgromadzenie Mariawitów*, Pns 2001, z. 23, s. 18.

rwa⁴². Wówczas czasopismo przyjęło dodatkowy podtytuł „Czciciel Przenajświętszego Sakramentu”⁴³.

Czy posiadając taką poszlakę można przypisywać bł. Jerzemu sympatie wobec mariawitów? Nie ulega wątpliwości, że cenił on sobie wszelkie formy zaangażowania na rzecz formacji duchowieństwa, zwłaszcza te, które niosły ze sobą nową jakość w kwestii posługi pastoralnej i społecznej. Być może na samym początku łaskawym okiem spoglądał na wybijających się ponad przeciętność mariawickich duchownych, ale gdy doszło do schizmy, jego stanowisko w stosunku do nich było pełne rezerwy, o czym świadczy chociażby stosowanie przezeń pogardliwego terminu *mankietnicy* na określenie mariawitów⁴⁴.

3. Stowarzyszenie Mariańskie Kapłanów Świeckich

Jedną z prób duchowej odnowy kleru w Królestwie Polskim było powstanie stowarzyszenia jednoczącego księży diecezjalnych. Tego zadania podjął się bł. Honorat Koźmiński. Ten świątobliwy kapucyn spostrzegł, że wśród duchownych jest wiele jednostek gorliwych, ale ich prace mają ograniczony zakres oddziaływania i zwykle kończą się wraz z ich śmiercią. Stąd postulował założenie stowarzyszenia, w którym „staliby się ciałem silnie zorganizowanym, a dorobek moralny jednego byłby dorobkiem wszystkich, złączonych wspólnością celów i usiłowań”⁴⁵.

Początkowo o. Honorat miał pomysł założenia ukrytego zgromadzenia zakonnego o charakterze kleryckim. Rychło zauważył jednak niemożność podjęcia takiego zadania, a nawet spotkał się ze sprzeciwem ze strony niektórych biskupów. W porozumieniu zatem z hierarchami kościelnymi, a zwłaszcza przy znacznym poparciu biskupa sandomierskiego Antoniego Sotkiewicza, powołał do życia stowarzyszenie oparte na formule kapłańskich obietnic zamiast ślubów zakonnych. Jego ustawy napisał osobiście, a inspirację do ich redakcji czer-

⁴² J. W a r m i ń s k i, *Maryawita*, kol. 1488; *Mariawici w diecezji kieleckiej*, s. 23.

⁴³ S. R y b a k, *Mariawityzm*, s. 103; Współczesny oficjalny miesięcznik Starokatolickiego Kościoła Mariawitów pt. „Mariawita” jest kontynuacją tegoż czasopisma. Tamże, s. 108.

⁴⁴ Bł. J. M a t u l e w i c z, *Listy polskie*, Licheń Stary 2012, s. 352-353.

⁴⁵ *Odpowiedź na ankietę Przeglądu Powszechnego pt.: „Jakie są szczególniejsze zadania, które katolicyzm ma dzisiaj do spełnienia”*, [w:] *Wybór pism*, red. G. B a r t o s z e w s k i, s. 189.

pał z podstaw prawnych nie istniejącego już Zgromadzenia Księży Życia Wspólnego (komunistów). Ustawy te uzyskały ustne poparcie wszystkich biskupów Królestwa oraz pisemną aprobatę krakowskiego ordynariusza Albina Dunajewskiego. Miało to miejsce w roku 1892⁴⁶.

W tym miejscu pojawia się jednak istotny problem. Wyżej była mowa o tym, iż o. Honorat proponował księżom mariawickim (których powstanie datuje się na ten sam okres) przyjęcie ustaw stowarzyszenia kapłanów mariańskich. Należy również wspomnieć o tym, że osobiście określał on często mariawitów mianem księży mariańskich. I tak np. o siostrach adoratorkach (współsióstrach Kozłowskiej) napisał, iż prowadząc w Płocku pracownię robót kościelnych duchowo były połączone z księżmi mariańskimi⁴⁷. W sprawozdaniu do generała zakonu, napisanym na przełomie 1896 i 1897 r., nie określił mariawitów za pomocą przyjętej przez nich nazwy, ale utożsamiał ich z księżmi mariańskimi, pisząc w jednym miejscu o kapłanach, którzy będąc niezadowolonymi z napisanych dla nich statutów⁴⁸, żyją według reguły Braci Mniejszych, a następnie wprost przypisuje ich przynależność do Zgromadzenia Mariańskiego Kapłanów Świeckich⁴⁹.

Trochę światła dotyczącą tej kwestii kwestię rzuca list o. Honorata skierowany do matki generalnej sióstr felicjanek, w którym zawarta jest relacja, iż pierwszy kapłan mariawicki ks. Felicjan Strumiłło kontaktował się z nim, przyjeżdżając do klasztoru kapucynów w Zakroczymiu i zdradził mu przy tym swoje pragnienie założenia wspólnoty kapłańskiej. Kolejni mariawici byli również z nim w kontakcie, a o. Honorat przepisał im swoje ustawy. W liście tym zakonnik żalił się jednak, iż ci księża pozostawali bardzo krótko pod jego oddziaływaniem, poddając się wpływowi Kozłowskiej i przyjmując regułę franciszkańską⁵⁰. Biorąc pod uwagę fakt, iż kapucyn ten prowadził swoją zakonodawczą i kierowniczą działalność przez okres kilkudziesięciu lat, kilka lat kontaktów z mariawitami mogło mu się wydawać okresem stosunkowo krótkim. Trudno jednak uznać ten okres za „bardzo krótki”, skoro

⁴⁶ G. Bartoszewski, *Ks. Jerzy Matulewicz a idea Stowarzyszenia Kapłanów Mariańskich o. Honorata Kozłowskiego*, „Homo Dei” R. 37, 1968, nr 1, s. 55-57.

⁴⁷ Zob. R. Prejs, *Tragizm powołania*, s. 114 (przyp. 27).

⁴⁸ *Czyli Ustawy Stowarzyszenia Mariańskiego Kapłanów Świeckich z 1892 r.*

⁴⁹ *Wiadomości o zgromadzeniach*, s. 24, 73.

⁵⁰ Fragment tego listu dostępny [w:] G. Bartoszewski, *Ks. Jerzy Matulewicz a idea Stowarzyszenia Kapłanów Mariańskich*, s. 57.

jeszcze w 1897 r. Koźmiński utrzymywał, iż mariawici należą do „jego” grona kapłanów mariańskich⁵¹. Jednak sześć lat później, zmuszony do poczynienia wyjaśnień przed hierarchią kościelną, nazwał ich mariawitami i przyznał, że początkowo – widząc ich zapał, pobożność i pożyteczną działalność – nie sprzeciwiał się roli kierowniczkich duchowej, jaką przyjęła na siebie Kozłowska⁵².

Nie ulega jednak wątpliwości, że rozdźwięk pomiędzy charyzmatycznym kapucynem i mariawitami nastąpił właśnie w wyniku poddania się tych drugich pod kierownictwo Kozłowskiej. Sam Koźmiński wyznał w 1915 r., iż jako pierwszy ostrzegał władze duchowne przed wpływem tej siostry zakonnej i jej objawieniami⁵³. Tak więc pomiędzy 1900 a 1906 r. nastąpiło oddalenie się od siebie mariawitów i kapłanów mariańskich⁵⁴. Rok 1906 – stanowiący dla mariawityzmu istotną cezurę, gdyż dokonana się wówczas formalna schizma – wyznaczająca ostateczny kres tych związków.

Wraz z rozwojem mariawityzmu wyższe czynniki kościelne przestały patrzeć łaskawym okiem również na stowarzyszenie kapłańskie o. Honorata. Niektórzy badacze sugerują wprost, iż w 1904 r. przestało ono formalnie istnieć⁵⁵. Wydaje się jednak, że pogląd ten jest błędny. We wspomnianym 1904 r., dokładnie 4 września, wyszedł bowiem dekret rzymskiej Świętej Inkwizycji nakazujący rozwiązanie mariawitów. W dokumencie tym użyta jest wszakże nazwa *marianiści*, a nie *mariawici*⁵⁶. Dekret był jednak odpowiedzią na starania mariawitów

⁵¹ Redaktorzy pism o. Honorata określili nawet jego list, pisany do mariawitów w grudniu 1902 r., jako pismo skierowane „Do Kapłanów Mariańskich”. W owym liście autor zapewniał adresatów o swojej przychylności i wysokim szacunku, jednocześnie ganiąc ich za sięganie do rzeczy nadprzyrodzonych, „które są bardzo podejrzane”, a nawet „fałszywe”. Zob. bł. H. K o ź m i ń s k i, *Pisma*, t. 1, s. 204.

⁵² Tamże, s. 52.

⁵³ Tamże, s. 72.

⁵⁴ Zob. R. P r e j s, *Reorganizacja zgromadzeń w 1908 roku i jej wpływ na rodzinę honoracką*, [w:] *Formy życia konsekrowanego w rodzinie honorackiej*, red. T. P ł o n k a, Sandomierz-Zakroczym 2009, s. 337.

⁵⁵ Zob. Informacja w przyp. 1. [w:] bł. H. K o ź m i ń s k i, *Pisma*, t. 1, s. 205. Pogląd ten powtarza T. G ó r s k i w pracy *Błogosławiony Jerzy Matulewicz*, Warszawa 2005, s. 55; Podobnie zdaje się sądzić P.P. G a c h (*Arcybiskup Jerzy Matulewicz – założyciel zgromadzeń zakonnych*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” R. 14, 1988, nr 1, s. 24).

⁵⁶ Zob. treść dokumentu [w:] S. R y b a k, *Mariawityzm*, s. 28-29. Nie jest to jednak odpis z watykańskiego oryginału, ale z jednej z kopii.

podjęte w Rzymie na rzecz legalizacji ich zgromadzenia i powszechnie odnosi się właśnie do tej grupy duchownych. Użyty w nim termin *marianiści* wskazuje skądinąd na utożsamianie obydwu tych wspólnot przez władze kościelne⁵⁷, przypisywanie jednak wspomnianemu dekretowi skutków prawnych w odniesieniu do kapłanów mariańskich jest jednoznaczne z łączeniem ich z mariawitami. Tymczasem bł. Honorat w 1906 r. zapewniał, że istnieje grono kapłanów mariańskich, którzy „żadnej łączności nie mają ze zbuntowaną [Kozłowską – aut.]”⁵⁸.

Około 1904 r. kapłan diecezji kieleckiej ks. Jerzy Matulewicz, przyszły reformator Zgromadzenia Księży Marianów i biskup wileński, podjął kontynuację idei Koźmińskiego. On sam, oraz kilku innych jego towarzyszy⁵⁹, spotykali się w Warszawie, a Matulewiczowi przypadła rola przewodniczenia tej grupie. Spotkania kapłanów mariańskich po rozwiązaniu mariawitów odbywały się w sposób tajny, z zachowaniem wszelkiej ostrożności. Niemniej nie zmniejszyło to determinacji ks. Matulewicza w kierunku rozwoju stowarzyszenia, ani nie umniejszyło duchowej roli o. Koźmińskiego, choć ten pierwszy proponował nawet, żeby zamienić kojarzącą się z mariawitami nazwę księży mariańskich na jakąś inną⁶⁰.

Z tego okresu zachował się list Matulewicza datowany na kwiecień 1905 r., w którym zdaje on relację z życia stowarzyszenia. Ze sprawozdania wynika, iż wspólnota liczyła sobie wówczas zaledwie dziewięciu

⁵⁷ Zastanawiające jest znowu określanie mariawitów przez bł. Honorata mianem kapłanów mariańskich. W grudniu 1906 r. pisał on do s. H.E. Motylowskiej: „Zasłupienie p. Feliksy i [Kapłanów] Mariańskich dochodzi do herezji, kiedy po takim stanowczym wyroku Kościoła opierają się [...]. Dzieją się tam rzeczy potępione przez Kościół”. Bł. H. K o ź m i ń s k i, *Pisma*, t. 7, *Listy do Zgromadzenia Sióstr Sług Jezusa 1864-1915*, Warszawa 1999, s. 148.

⁵⁸ Tamże, s. 96.

⁵⁹ Można wymienić z nazwiska księży Franciszka Toporskiego, Kazimierza Bronikowskiego i Stanisława Wilkoszewskiego z Warszawy, Włodzimierza Jakowskiego z Częstochowy, Stanisława Rembowski z diecezji sandomierskiej, przyszłego kapucyna Alojzego Rowińskiego, przyszłego redemptorystę o nazwisku Górski oraz księdza o nazwisku Izdebski. Zob. K. B r o n i k o w s k i, *Szczegóły z życia Odnowiciela naszego Zgromadzenia*, [w:] *Wspomnienia o błogosławionym Jerzym Matulewiczu*, oprac. J. Bukowicz, T. G ó r s k i, Warszawa 1996, s. 74-75; Archiwum Marianów Prowincji Polskiej [dalej: AMPP], VI C/1950, B. Załuski, Informacje i wspomnienia o ś.p. Ojcu Kazimierzu Bronikowskim (mps), s. 2.

⁶⁰ Por. G. B a r t o s z e w s k i, *Ks. Jerzy Matulewicz a idea Stowarzyszenia Kapłanów Mariańskich*, s. 58.

członków, gdyż bojaźń, a czasem wyrachowanie ze strony potencjalnych kandydatów nie pozwalały na szybki jej rozwój. Według planu nakreślonego przez bł. Jerzego księży podczas spotkań mieli m.in. za zadanie zaznajamiać się z ustawą, czynić refleksję nad kazusami zdarzającymi się podczas spowiedzi, zapoznawać się z pismami o charakterze teologicznym, a sam Matulewicz miał im służyć prelekcjami z zakresu ascetyki. Duchowni spoza Warszawy mieli regularnie nadsyłać pisemne sprawozdania. Wszyscy praktykowali też pewną formę wspólnoty dóbr⁶¹. Szlachetne pragnienia księży mariańskich wyraża szczególnie taki fragment listu ks. Matulewicza: „Wobec tych niepokojów, jakie panują wszędzie, wobec wystąpień socjalistów i wobec słabego wpływu, jaki wywierają na ogół księży na lud, czuje się jeszcze bardziej potrzebę stowarzyszenia się i całym sercem pałę się do tego. Potrzeba nam, duchownym, zreformować się, potrzeba wziąć się do pracy społecznej, a szczególnie dążyć do doskonałości [...]”⁶².

Trudności związane głównie z oporem wobec tego typu stowarzyszeń, wywołanym przez ruch mariański, spowodowały jednak, że Stowarzyszenie Mariańskie Kapłanów Świeckich przestało istnieć około 1907 r. Ks. Matulewicz w międzyczasie był jeszcze przez krótki czas członkiem Unii Apostolskiej Kleru w Warszawie⁶³. Niedługo po tym skierował swoje kroki do ostatniego klasztoru zakonu ojców marianów w Mariampolu na Litwie⁶⁴, celem realizacji swych pragnień w tej wspólnotce⁶⁵.

⁶¹ Bł. J. Matulewicz, *Listy polskie*, s. 350-354.

⁶² Tamże, s. 353.

⁶³ T. Górski, *Błogosławiony Jerzy Matulewicz*, s. 57; Tenże, *Odnowienie Zgromadzenia Księży Marianów*, [w:] *Za Chrystusa i Kościół*, red. J. Kumała, Licheń Stary 2010, s. 33-34.

⁶⁴ Zakon Kleryków Regularnych Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny powstał w 1673 r. Założyciel, bł. Stanisław od Jezusa i Maryi Papczyński, jako główne cele instytutu wyznaczył: szerzenie nabożeństwa do Niepokalanego Poczęcia Maryi, modlitwę za zmarłych oraz pracę duszpasterską, zwłaszcza wśród ludności religijnie zaniedbanej. Zakon rozwinął się w Rzeczypospolitej; mariańskie klasztory powstały także w Portugalii i w Rzymie. Wskutek różnych wydarzeń politycznych, zwłaszcza carskich kasat, po 1864 r. pozostał tylko jeden klasztor w Mariampolu. Marianie to pierwsza męska wspólnota polskiego pochodzenia, która powstała w Polsce przedrozbiorowej i funkcjonuje do dnia dzisiejszego.

⁶⁵ O samym odrodzeniu zakonu marianów traktuje wiele publikacji źródłowych i opracowań, wśród nich warto wymienić: *Odrodzenie Zgromadzenia Księży Marianów w latach 1909-1910 (Dokumenty)*, oprac. J. Bukowicz, T. Górski, Warszawa

4. Odrodzone Zgromadzenie Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny

Ks. Stefan Sydry (marianin w latach 1920-1946) nakreślił kiedyś ciekawą charakterystykę bł. Jerzego Matulewicza. Ze względu na jej znaczenie dla podejmowanego tu tematu, warto przytoczyć dłuższy passus w oryginale: „[...] zasadniczo pierwotną ideą Sł. Bożego było podniesienie życia kapłanów oddanych duszpasterstwu [...]. Wtedy Sł. Boży był w kontakcie z O. Honoratem Koźmińskim, kapucynem, [...] a wreszcie w porozumieniu z niektórymi biskupami próbowano zorganizować księży pracujących w świecie. W tym celu O. Honorat napisał *Ustawę Księży Mariańskich*. W związku z tym Sł. Boży był w stałym kontakcie z O. Honoratem. Istnieje przypuszczenie, że Sł. Boży należał do Księży Mariańskich. Jednak nie widząc trwałości w tego rodzaju organizacjach powziął myśl zorganizowania księży na zasadach zakonnych. Ponieważ powstanie nowego zakonu według zasad prawa kanonicznego wymagało wielostopniowego okresu prób, poczynając od komórki diecezjalnej, w której było wystawione na wpływy ordynariusza, od którego było całkowicie zależne, stwarzało to niebezpieczeństwo dużych zmian nie zawsze zgodnych z myślą Założyciela. Stąd powstała myśl u Sł. Bożego organizowania życia kapłańskiego w nawiązaniu do istniejącego Zakonu OO. Marianów w Mariampolu [...]. W tym celu zwrócił się Sł. Boży do ówczesnego Generała tego Zakonu O. Wincentego Sękowskiego i z nim uzgodnił w późniejszym porozumieniu ze Stolicą Świętą zmiany odpowiednie do ówczesnych wymagań. Było to o wiele łatwiejsze, że Zakon OO. Marianów znajdował się w stanie likwidacji ze strony władz carskich. W ten sposób Sł. Boży znalazł wyjście dla swojej idei”⁶⁶.

W powyższych słowach Sydry sugeruje on wyraźnie, iż idee ks. Matulewicza, z którymi wstępował do honorackiej wspólnoty kapłanów mariańskich, znalazły w późniejszym okresie ujście w zreformowanej wspólnocie zakonnej księży marianów. Z pewnością taka opinia nie jest

1995; S. Matulis, T. Górski, *Odnowienie marianów*, [w:] *Marianie 1673-1973*, red. J. Bukowicz, T. Górski, Rzym 1975, s. 97-118; cytowane wyżej: T. Górski, *Odnowienie Zgromadzenia Księży Marianów*.

⁶⁶ AMPP, VIII E, Acta processus apostolici Servi Dei Georgii Matulewicz, Sessio XXII, Varsaviae Anno 1971 constructi [brak paginacji].

ani odosobniona⁶⁷, ani pozbawiona prawdy. Brat Bronisław Załuski MIC przytoczył podobną ocenę jednego z członków Stowarzyszenia Mariańskiego Kapłanów Świeckich, ks. Kazimierza Bronikowskiego, który „w tym drobnym bowiem zaczątku i zbliżeniu się wzajemnym na gruncie wspólnej troski o pogłębienie kapłańskiego życia wewnętrznego [...] upatrywał pierwociny i podniętę do późniejszego odnowienia Zgromadzenia X.X. Marianów oraz zaczątków organizacji przyszłej Polskiej Prowincji Marianów”⁶⁸.

W postawie i formach działalności odnowiciela marianów widać w jasny sposób jak duży nacisk kładł on nacisk na pogłębienie formacji duchowieństwa. Ks. Matulewicz bardzo akcentował to, co dziś zwykło się określać mianem formacji permanentnej. Kształcenie duchownych nie ograniczało się w jego mniemaniu do studiów seminaryjnych, czy też dalszej naukowej specjalizacji, ale – w przypadku marianów – obowiązek dalszego doskonalenia miał stać się powszechną zasadą⁶⁹. To doświadczenie wyniósł bł. Jerzy zapewne z własnej obserwacji, jak i ze swojej obecności w Stowarzyszeniu Mariańskim Kapłanów Świeckich.

Nie można jednak nie zauważyć, iż na kształt odrodzonego Zgromadzenia Księży Marianów miały wpływ jeszcze inne czynniki, niż tylko wcześniejsze (krótkie zresztą) doświadczenie jego reformatora w dziedzinie organizacji stowarzyszenia księży diecezjalnych. Trzeba w tym miejscu wspomnieć choćby w ogóle wpływ ruchu honorackiego oraz liczne kontakty, jakie ks. Matulewicz miał z ukrytymi siostrami zakonnymi, będąc kierownikiem duchowym wielu z nich i współredaktorem ustaw zakonnych kilku honorackich wspólnot. Niehabitowy charakter odrodzonego zgromadzenia bierze się po czę-

⁶⁷ Por. G. B a r t o s z e w s k i, *Ks. Jerzy Matulewicz a idea Stowarzyszenia Kapłanów Mariańskich*, s. 59: „Wydaje się, że nie będzie zbyt wielkiej pomyłki, jeżeli postawi się hipotezę, że Księża Marianie, założeni przez ks. Jerzego Matulewicza, w dużej mierze wyrosli z idei Kapłanów Mariańskich”.

⁶⁸ AMPP, VI C/1950, B. Załuski, Informacje i wspomnienia o ś.p. Ojcu Kazimierzowi Bronikowskiemu (mps), s. 2; Na uwagę zasługuje fakt, że zarówno ks. Bronikowski, jak również inny z kapłanów mariańskich, który wstąpił później do zreformowanego mariańskiego zgromadzenia – ks. W. Jakowski – byli pierwszymi przełożonymi najpierw wikariatu, a następnie polskiej prowincji. Obaj wnieśli spory wkład w organizację polskich placówek zgromadzenia. Zob. K. T r o j a n, *Prowincja Opatrzności Bożej (1930-2009)*, „Ephemerides Marianorum” [dalej: EM] 2013, t. 2, s. 242, 251.

⁶⁹ Bł. J. M a t u l e w i c z, *Dzienniki*, tłum. K. O k s i u t o w i c z, Licheń Stary 2009, s. 95.

ści z tych właśnie doświadczeń⁷⁰. Podobnie chyba należy oceniać pragnienie mariańskiego Odnowiciela, aby ukryci mariańscy bracia zakonni pracowali pośród świeckich społeczności, a wokół zgromadzenia skupiało się grono świeckich współpracowników⁷¹. Należy także wspomnieć, iż bł. Jerzy w organizacji życia i prac marianów czerpał z doświadczenia innych wspólnot, na czele z jezuitami.

Ks. Matulewicz wniósł również do mariańskiego zakonu swoją wrażliwość społecznika, mając do tego sposobne przygotowanie naukowe, zdobyte w szwajcarskim Fryburgu, oraz doświadczenie zorganizowanej pracy z robotnikami⁷². Społeczny profil pracy wielu marianów (zwłaszcza działalność charytatywna), był zresztą zgodny z linią tej wrażliwości, którą reprezentował niespełna trzy wieki wcześniej mariański zakonodawca. Nie można przecież zapomnieć, że zreformowane zgromadzenie zatrzymało oczywiście swoje podstawowe pierwiastki nadane mu w XVII w. przez swojego założyciela – bł. Stanisława od Jezusa i Maryi Papczyńskiego. Podobnie należy rozumieć działalność dydaktyczno-wychowawczą marianów, którą była zintensyfikowaną formą obecnych już od końca XVIII w. w zakonie form pracy w zakresie szkolnictwa katolickiego⁷³.

Swoje osobiste pasje i charyzmaty wnieśli również do odnowionej wspólnoty mariańskiej jej pierwsi członkowie, którzy w większości rekrutowali się z szeregów duchowieństwa diecezjalnego. Były to jednostki, które z ks. Matulewiczem łączyła wizja reformy duchowieństwa oraz szeroko pojętej działalności pastoralnej i społecznej, jako odpowiedzi na współczesne im wyzwania. Warto wspomnieć, że do czasu odzyskania niepodległości przez Polskę, księża marianie, pracując w trzech domach w Warszawie, prowadzili pracę duszpasterską w rozległej parafii Bielany-Marymont, zakładając w niej różne stowarzyszenia

⁷⁰ Zob. K. Trojan, „*Nie mamy zamiaru wyróżniać się od innych*”. *Kwestia stroju w odrodzonym Zgromadzeniu Księży Marianów*, EM 2012, t. 1, s. 398.

⁷¹ W założeniach ruchu honorackiego obok faktycznych członkiń zgromadzeń istniały także kręgi osób stowarzyszonych z nimi, żyjących według zasad franciszkańskiego tercjarstwa i biorących czynny udział w apostołacie.

⁷² Zob. W. Nieciecki, *Działalność o. Matulewicza w Warszawie*, [w:] *Pro Christo et Ecclesia*, red. J. Bukowicz, Londyn 1968, s. 26-27; T. Górski, *Błogosławiony Jerzy Matulewicz*, s. 62-70.

⁷³ O pracy charytatywnej i szkolnej marianów sprzed reformy pisze szerzej J. Kosmowski [w:] *Marianie w latach 1787-1864*, Warszawa-Lublin 2004, s. 218-233.

dla wiernych, schronisko dla sierot, przekształcone następnie w prężny Zakład Naukowo-Wychowawczy na Bielanach oraz Zakład Pracy dla Chłopców na Pradze. Wokół śródmiejskiego kościoła Imienia Jezus skupiały się setki młodych ludzi ze szkół średnich i studentów, których gromadziły głównie grupy Sodalicji Mariańskiej. Zakonnicy prowadzili działalność charytatywną, a ponadto opiekowali się kolonią litewską w Warszawie⁷⁴. Pierwsze konstytucje odnowionego zgromadzenia zawierały szeroki wachlarz prac, które zakonnicy mieli podejmować w swoich środowiskach: od prowadzenia szkół, kolegiów i instytucji wychowawczych, poprzez działalność kierowniczą różnymi stowarzyszeniami i bractwami katolickimi, po „zwykłą” działalność kapłańską⁷⁵.

Zgromadzenie Księży Marianów pod kierownictwem o. generała Jerzego Matulewicza pomyślnie rozwijało się na terenach dawnego Królestwa Polskiego, a nawet rozszerzyło swoją działalność na inne kraje europejskie oraz na kontynent amerykański⁷⁶. Reforma zapoczątkowana w czasach Królestwa Polskiego⁷⁷ w ukryciu przed władzami carskimi, ale w pełnym porozumieniu ze Stolicą Apostolską, przyniosła w tym przypadku spodziewane owoce.

Zakończenie

W Królestwie Polskim, w którym władze carskie utrudniały zakonom prowadzenie oficjalnej działalności i tamowały ich rozwój przez zakaz wstępowania nowych kandydatów, istniało duże zapotrzebowanie na zgromadzenia męskie żyjące w ukryciu. Wielu młodych ludzi

⁷⁴ Zob. K. Trojan, *Prowincja Opatrzności Bożej*, s. 263nn.; Takie możliwości pracy wspólnotowej dała zmiana polityczna, która nastąpiła w 1915 r., czyli okupacja tych terenów przez Niemców. Przed przełomowym rokiem 1915 pierwsi absolwenci nowicjatu mariańskiego, który miał siedzibę we Fryburgu, pracowali pojedynczo w parafiach diecezji warszawskiej i kujawsko-kaliskiej oraz jako profesorowie i ojcowie duchowni w seminariach diecezjalnych, nie zdradzając oznak przynależności do ukrytego zgromadzenia. Tamże, s. 240-241; Por. tenże, *Geneza powstania polskiej prowincji marianów*, „Immaculata” t. 49 (2012), s. 57-59.

⁷⁵ *Institutum Fratrum Marianorum sub titulo Immaculatae Conceptionis Beatissimae Virginis Mariae*, Petropoli 1910, par. 2-3.

⁷⁶ Więcej na ten temat zob. S. Matulis, *Marianie za błogosławionego Jerzego Matulaitisa – Matulewicza*, tłum. R.R. Piętko, Warszawa-Lublin 2008.

⁷⁷ Nie można jednak zapomnieć, że uczestniczyli w niej nie tylko duchowni polskiego pochodzenia, ale także litewscy, białoruscy, a w następnych latach także łotewscy. Sam ks. Matulewicz był reprezentantem narodu litewskiego.

odczuwających w sobie głos powołania zakonnego z konieczności wybierało drogę życia kapłana diecezjalnego. Jak starano się ukazać powyżej, formacja kapłańska tegoż okresu pozostawiała wiele do życzenia, a środowisko osób duchownych nie zawsze sprzyjało wyższym aspiracjom tych jednostek, które nie zgadzały się na przeciętność. Omówione tutaj inicjatywy, które zaowocowały powstaniem mariawitów i księży mariańskich mogły stanowić propozycję dla tych kapłanów, którzy mieli duchową potrzebę głębszej formacji wewnętrznej na wzór życia zakonnego, ale nie były wprost formą tegoż rodzaju życia. Stanowiły natomiast doskonałą alternatywę dla księży świeckich, którzy pragnęli w sposób zespołowy poświęcić się nowym formom duszpasterstwa oraz pracy społecznej w parafiach. Schizma z 1906 r., która położyła kres wspólnocie mariawitów, jako grupie misyjno-reformatorskiej w łonie Kościoła katolickiego, odbiła się również echem na grupie duchownych skupionej wokół idei bł. Honorata Koźmińskiego, wstrzymując, a następnie kończąc ich działalność.

W zasadzie jedyną udaną próbą reformatorską, ale już o czysto zakonnym charakterze, była reforma i odrodzenie założonego w XVII stuleciu zakonu marianów oraz przystosowanie tego instytutu do nowych wyzwań pastoralnych. Wydaje się, że honorackie doświadczenie mariańskiego odnowiciela – obok zagranicznych studiów i szerokich kontaktów ze światłymi przedstawicielami Kościoła – w znacznym stopniu wpłynęło na duchowy i zewnętrzny rys odrodzonej wspólnoty.

Na kanwie podjętego wyżej problemu rodzi się jednak wiele pytań, zwłaszcza o relacje pomiędzy Zgromadzeniem Kapłanów Mariawitów a Stowarzyszeniem Mariańskim Kapłanów Świeckich. W historiografii rzymskokatolickiej problem ten jest raczej spychany na margines, co zdaje się wynikać z próby swoistej ochrony bł. Honorata Koźmińskiego przed opinią o zbyt dużym jego zaangażowaniu w stosunki z mariawitami. W historiografii mariańskiej starano się także unikać dotąd sformułowań świadczących o jakichkolwiek możliwych sympatiach bł. Jerzego Matulewicza wobec mariawitów w początkowej fazie ich istnienia, przemilczając chociażby fakt mariawickiej proveniencji kieleckiego czasopisma, w którym publikował mariański reformator⁷⁸.

⁷⁸ Pewną ciekawostką stanowi fakt, że w pierwszym numerze „Maryawity” ks. Ludwik G a w r o ņ s k i opublikował tekst poświęcony częściowo dziejom dawnego zakonu marianów i osobie o. Stanisława Papczyńskiego pt. *Krótką wiadomość o maryanach i maryawit-*

Nie sposób dać wyraźniejszych odpowiedzi na te problemy bez szczegółowych badań źródeł zarówno rzymskokatolickich (problem pojawia się jednak w przypadku niedostępnych archiwaliów watykańskich), jak i mariawickich. W dobie ekumenicznych relacji między Kościołem Rzymskokatolickim i Starokatolickim Kościołem Mariawitów, w sytuacji gdy coraz częściej katolicycy badacze (choćby D. Olszewski, W. Różyk, E. Warchoł, śp. F. Stopniak,) z uznaniem wypowiadali i nadal wypowiadają się o początkach mariawityzmu oraz dostrzegają wyraźną potrzebę dalszych dokładniejszych badań, kwestia ta stanowi wciąż aktualne wyzwanie dla historyków Kościoła w Polsce.

KRZYSZTOF TROJAN MIC

**ATTEMPTS TO REFORM THE MINISTRY IN THE KINGDOM
OF POLAND AT THE TURN OF THE 19TH AND 20TH CENTURIES**

Abstract

The low level of studies of the candidates for the ministry as well as various restrictions from the Russian authorities caused the relatively low intellectual level of priests in the Kingdom of Poland at the turning point of the 19th and 20th centuries in comparison with priests from other partitions on one hand and limitations of possibilities for pastoral activity on the other. There appeared, however, at that time some attempts to reform the ministry on the basis of a particular regulation. Among diocesan priests the Congregation of Mariavite Priests and Marian Society of Lay Priests came into existence. The former – connected with a more broadly understood Mariavite movement – met with disapproval of the church authorities and later went the way of schism. The latter ceased to exist in connection with suspicions of being connected with the Mariavites.

The only successful attempt of institutional character to reform the ministry in the Kingdom of Poland was the revival and reform of the Congregation of Marian Fathers, founded in Polish Commonwealth in the 17th century. Many diocesan priests who wanted to lead a deeper spiritual life and devote themselves to pastoral and social work answering contemporary challenges joined the community.

All the above attempts to found priestly communities were linked by similar spiritual and pastoral ideas as well as by some personal connections.

Translated by Hanna Rybkowska

kach (R. 1, 1903, nr 1, s. 28-30). Przypisywanie inspiracji do powstania artykułu ks. Matulewiczowi – co pojawia się w niektórych opracowaniach – najprawdopodobniej jest na wyrost, ale sięganie do doświadczenia o. Papczyńskiego i marianów można traktować jako inspirujące dla ruchu mariawickiego, który opierał się na idei naśladowania Matki Bożej.