

II. DYSERTACJE LICENCJACKIE

1976/1977

1. Ks. Andrzej Gałka. *Rządy biskupa Wincentego Chościak Popiela w diecezji płockiej 1863-1868*. Maszynopis. Lublin 1977 ss. IX+190+ +mapa. Praca powstała na seminarium ks. doc. dra hab. Zygmunta Zielińskiego. Recenzent II — ks. prof. dr hab. Bolesław Kumor.

Wśród ogromnej literatury, dotyczącej okresu powstania styczniowego, sprawa Kościoła poruszana jest wówczas, gdy wiązała się ona bezpośrednio z walką. Tak więc Stefan Kieniewicz i Jan Grabiec pisząc o powstaniu styczniowym uwzględniają ten problem o tyle, o ile duchowieństwo czynnie angażowało się w powstanie. Podobnie postępują np. autorzy zbiorowej pracy o dziejach Płocka. Ponieważ hierarchia kościelna nie aprobowała zbrojnych wystąpień, wszyscy ci autorzy uważają ją za konserwatywną, realizującą tylko własne cele i wręcz wrogą narodowi.

Niniejsza dysertacja jest próbą ukazania pięcioletnich rządów biskupa Popiela w Płocku na tle ogólnej sytuacji Kościoła w Królestwie, a także próbą charakterystyki Popiela przede wszystkim jako duszpasterza — z uwzględnieniem jego stosunku do uczestników powstania, zwłaszcza duchownych. W związku z jego negatywnym stosunkiem do walki zbrojnej oraz napisaniem adresu wiernopoddańczego od duchowieństwa płockiego do cara, uważano go powszechnie za rusofila. Czy był nim naprawdę?

Niniejsza praca podejmie ten problem. Ze względu na zakres tematu nie został ujęty całokształt życia Popiela. Uwzględniono tylko okres płoc-

ki. Wydaje się bowiem, że jest to ciekawy etap dziejów Kościoła w Królestwie Polskim. Kształtowały się wtedy nowe postawy Polaków wobec problemu niepodległości. W życiu zaś samego Kościoła dokonywały się ważne przemiany.

Podstawę źródłową dla niniejszej rozprawy stanowiły zespoły akt: Konsystorza Jeneralnego Płockiego i Pułtuskiego (zwłaszcza akta dotyczące zaburzeń z lat 1831—1867) oraz akta Sądu Biskupiego Pułtuskiego i Acta Capituli Cathedralis Plocensis 1858-1892. Wszystkie te materiały źródłowe znajdują się w Archiwum Diecezjalnym w Płocku. Znaczna ich część obejmuje korespondencję konsystorza z ordynariuszem w sprawie aresztowanych księży i obsady wakujących placówek parafialnych, spraw dyscyplinarnych kleru oraz kwestii liturgicznych. Należy tylko żałować, że nie zachowały się żadne akta personalne biskupa Popiela, ani też akta wizytacyjne. Na szczęście relacje z wizytacji parafialnych są w większej części odnotowane w „Przeglądzie Katolickim”. Poza tym skorzystano jeszcze z zespołu akt centralnych władz wyznaniowych Królestwa Polskiego (znajdującego się w AGAD), a także z akt Kancelarii Gubernatora Płockiego (znajdujących się w Archiwum Płockim).

Omawiając ogólną sytuację, jaka miała miejsce w diecezji płockiej przed procesem prekonizacyjnym biskupa Popiela, starano się ukazać zarówno strukturę społeczną diecezji, jak też życie religijne jej mieszkańców, by w ten sposób lepiej zrozumieć warunki i kierunki późniejszej jego działalności. Krótka biografia, zamieszczona w rozdziale drugim, ukazuje życie Popiela do chwili jego konsekracji i pozwala lepiej zrozumieć jego postawę wobec aktualnych wówczas problemów społecznych i kościelnych. Oprócz działalności duszpastersko-administracyjnej wiele światła na sylwetkę biskupa i ówczesne czasy rzucają relacje z władzami rosyjskimi oraz troska o aresztowanych księży.

Zasygnalizowane problemy przesądziły w pewnej mierze o konstrukcji pracy. Zrezygnowano z układu chronologicznego i przyjęto układ problemowy. Jako kryterium, wytyczające kolejność omawianych zagadnień przyjęto dwie podstawowe okoliczności: tok wydarzeń w diecezji i wpływ na nie wywierany przez biskupa Popiela. Tylko w ten sposób dało się uniknąć sztucznej izolacji biskupa wobec całokształtu wydarzeń. Praca zatem odstępuje od kanonu obowiązującego w biografiiach i daje spojrzenie na wycinek dziejów diecezji przez pryzmat działalności jej rządcy.

Zamierzono w pracy poruszyć wszystkie ważkie dla życia diecezjalnego sprawy, które były przedmiotem zainteresowania biskupa. Nie znaczy to jednak, że wszystkie kwestie omówiono wyczerpująco. Więcej bowiem uwagi zwracały na siebie te zagadnienia, które pojawiały się jako skutek niecodziennej sytuacji politycznej i wyznaniowej w całym Królestwie Polskim i w diecezji płockiej.

Praca posiada, jak się wydaje, swoje osiągnięcia, które trzeba zasymalizować. Najważniejsze z nich byłyby następujące.

Pięcioletnie rządy biskupa Popiela były — jak się potem okazało — przygotowaniem gruntu pod przyszłe reformy duszpasterstwa w Kościele płockim. Trudne czasy, charakteryzujące się nasiloną rusyfikacją, nie sprzyjały rozwojowi duszpasterstwa, a jednak można powiedzieć, że biskup na tym polu wywiązał się ze swych zadań. Dbał o rozwój katechizacji, ustawicznie wizytował parafie, troszczył się o seminarium itd.

W owym czasie nie wystarczyło jednak dobre duszpasterstwo, by wejść do historii. Model Polaka katolika, mocno akcentowany przez ludzi pragnących wyzwolenia narodowego, zmuszał do deklarowania się także w kwestii niepodległości. Trzeba też pamiętać, że od biskupa wiele oczekiwano. Dlatego powstańcy ganili Popiela za zbytnią lojalność wobec Rosji. Rząd rosyjski uważał ze swej strony, że biskup płocki za mało oddziaływał na lud, aby ten coraz uleglej słuchał zaborcy. Wszystko to niezmiernie komplikowało sytuację Popiela i sprawiało, że nieraz szukał wyjść kompromisowych, chociaż z reguły sprzeciwiał się zdecydowanie wszelkim próbom rusyfikacji życia kościelnego. Dlatego twierdzenie, że był rusofilem, jest dla niego krzywdzące.

Chcąc oceniać jego postępowanie w sprawach polityczno-społecznych, trzeba spojrzeć na nie poprzez pryzmat spraw kościelnych, które zawsze były dla Popiela najważniejsze. Dlatego trudno na bazie jego płockiej działalności stawiać niemal równoległą tezę, że był zdecydowanym konserwatystą. Jeżeli bowiem jego postawę polityczną, nacechowaną pewną ugodowością wobec zaborcy, da się określić jako konserwatywną, to jednocześnie program duszpasterski, który nakreślił i realizował, świadczy o poczuciu odpowiedzialności oraz szerokim spojrzeniu biskupa Popiela na Kościół i jego zadania.

Charakteryzując biskupa Popiela należy stwierdzić, że nie był rzeczywiście wielkiego formatu politykiem czy dyplomata. Wiernopoddańczy adres do cara świadczy m. in. o tym, że biskupowi płockiemu brakowało rozeznania w sytuacji. Ale z drugiej strony zdecydowana postawa, gdy chodzi o odmowę wysłania swego przedstawiciela do rządowego kolegium, była początkiem kompromisu między Petersburgiem a Stolicą Apostolską (w wyniku którego Popiel mógł wrócić w 1875 r. z wygnania). Rząd rosyjski już chyba wtedy zrozumiał, że prześladowaniem duchownych nie da się zniszczyć Kościoła. W tym kontekście niewysłanie przedstawiciela do kolegium petersburskiego nabrało wydźwięku ogólnokościelnego i przestało być prywatną sprawą biskupa płockiego.

Ordynariusz płocki był osobą trudną dla rządu, a namiestnik Berg nie taił w rozmowie z biskupem Łubieńskim swej nienawiści do Popiela. Wyraził się wtedy mianowicie, że biskup płocki więcej zaszkodził Koś-

ciółowi niż wszyscy rewolucjoniści wzięci razem. Oczywiście Berg mówił to z pozycji „obrońcy” praw Kościoła w Królestwie Polskim. Biskup Popiel przeszkadzał mu w realizacji idei, która widziała ten Kościół oderwany od Stolicy Apostolskiej i podporządkowany carowi.

2. Ks. Tadeusz Fitych: *Kult św. Józefa w krzeszowskim opactwie cystersów w latach 1669-1810*. Maszynopis. Lublin 1977. ss. XII+241+52 fotografie i fotokopie + 18 tablic i wykresów + 5 map. Praca pisana na seminarium ks. prof. dr hab. Bolesław Kumora. Recenzent II — o. doc. dr hab. Henryk Damian Wojtyska.

Sobór Watykański II, uwypuklając między innymi prawdę o pełniejszym urzeczywistnieniu się Kościoła w liturgii, wysunął postulat „odbrązowienia” kultu świeckich, odgrywającego ważną rolę w życiu Kościoła. Wśród nowych zainteresowań teologicznych, będących kontynuacją idei soborowej, wymienić można natężenie interdyscyplinarnych badań nad kultem świętych i pobożnością ludową. Spośród nich szczególne natężenie przybierają prace teologiczne, zorganizowane kompleksowo i prowadzone na coraz większym obszarze kościoła powszechnego, nad kultem św. Józefa — patrona Kościoła. Zagadnieniem tym zajmuje się Ks. Tadeusz Fitych w rozprawie — *Kult św. Józefa w krzeszowskim opactwie cystersów w latach 1669-1810*. Jest to pierwsza na gruncie polskim próba syntetycznego opracowania kultu św. Józefa, zogniskowanego w wyżej wymienionym opactwie.

Autor oparł się zasadniczo na zróżnicowanych archiwaliach cystersów — głównie w Krzeszowie. Dominują tam księgi i modlitewniki brackie, księgi liturgiczne, księgi wpisów, księga nekrologów, kronika klasztorna i inne. Autor przeprowadził wizję w 50 kościołach i bibliotekach opackich na Śląsku oraz kwerendę w Wojewódzkim Archiwum Państwowym i Archiwum Archidiecezjalnym, Bibliotece Uniwersyteckiej i Bibliotece Ossolineum we Wrocławiu. Wykorzystano również źródła drukowane: statuty kapituł generalnych zakonu, synody i wizytacje oraz akta świętych i źródła prawa kanonicznego. Wykaz opracowań i literatury pomocniczej obejmuje około stu pozycji z zakresu historii kultury i życia religijnego Śląska oraz zagadnień dotyczących bractw, liturgii i sztuki.

Materiał źródłowy, głównie o charakterze normatywnym, posłużył konstrukcji pracy omawiającej różnorodne przejawy kultu. Został on zainicjowany w XVII wieku przez wybitnych członków konwentu krzeszowskiego, a rozszerzony przez późniejsze bractwo św. Józefa. Obraz kultu ukazuje autor poprzez zakres i rodzaje działalności bractwa, z wyeksponowaną analizą jego przejawów w szeroko rozumianej liturgii, a także w architekturze i sztukach plastycznych.

Podjmując ogólnie problem genezy kultu św. Józefa, autor wskazuje, że rozwijał się on od IV wieku w Kościele wschodnim, a dopiero od około VIII wieku w Kościele zachodnim. Na zachodzie kult szerzony był przez liczne rodziny zakonne (serwici od 1324, dominikanie od 1399, augustinianie od XV wieku, paulini, norbertanie i cystersi od XVI wieku). Od 1621 roku w całym Kościele święto św. Józefa stało się obowiązujące. W całym zakonie cystersów powszechny obchód święta uchwaliła kapituła w 1613 roku. W roku 1750 było na Śląsku 50 placówek zakonnych, a w tym 6 opactw. O pozycji kultu św. Józefa w życiu i duchowości śląskich cystersów mówi w pewnym stopniu liczba wezwań kościołów cysterskich noszących jego imię (5 tytułów — 7%), księgi liturgiczne, modlitewniki, traktaty i księgi brackie. Obok dużej częstotliwości i liczby nakładów druków dotyczących św. Józefa, wymowny jest fakt, że także ich autorstwo lub inicjatywa ich wydania należała do tych samych zakonników krzeszowskich. Równie znamienym dla kultu jest zgrupowanie jego przejawów w sztuce cysterskich opactw w Henrykowie, Jemielnicy, Trzebnicy, a zwłaszcza w Krzeszowie. Rozwala to przypuszczać, że krzeszowskie opactwo miało szczególne znaczenie dla rozszerzania kultu wśród śląskich cystersów. Sąd ten potwierdzają źródła ukazujące sieć bractw św. Józefa na Śląsku, z których najstarszą jest konfraternia krzeszowska, powstała w 1669 roku. Rozwojowi kultu św. Oblubieńca w zakonie mogły sprzyjać: maryjno-mistyczna duchowość cystersów oraz osoba Bernarda Rosy z jego szczególną pobożnością do Oblubieńca NMP i głęboką troską o losy Kościoła i opactwa w dobie kontrreformacji. Urodził się on w Głogowie w 1624 roku, w głęboko katolickiej rodzinie. Biografie wskazują na jego wczesną pobożność do św. Józefa, sięgającą okresu dzieciństwa. Po zdobyciu w Kolonii tytułu doktora filozofii i ukończeniu diecezjalnego studium teologii w Nysie, którego rektorem był Sebastian Rostock, późniejszy biskup diecezji wrocławskiej, mając 25 lat wstąpił Bernard Rosa do zakonu cystersów w Henrykowie. Dzięki licznym walorom duchowym i intelektualnym powierzano mu liczne funkcje zakonne, z urzędem opata Krzeszowa w 1660 roku włącznie. Jako opat poświęcił on uroczyscie krzeszowski klasztor św. Józefowi, przyrzekając szerzenie jego czci na każdym miejscu, jeśli Święty wspomże go w przywróceniu życia religijnego w dobrach klasztornych. W dniu 1 marca 1669 roku założył on bractwo św. Józefa i został jego protektorem. W szerzeniu kultu współpracowali z nim dwaj wielcy konwertyci zasłużeni bardzo dla kultury religijnej Śląska. Jednym z nich był doktor medycyny i filozofii, poeta i mistyk Jan Schefflert, znany jako Angelus Silesius (1624-1677), autor 55 pism religijno-polemicznych, który w 1661 roku przyjął święcenia kapłańskie. Drugim przyjacielem opata był najwybitniejszy śląski malarz epoki baroku, uczeń niderlandzkich mistrzów — Rubensa, Van Dycka i Rembranda —

Michał Willmann. Jego liczną twórczość znajduje się w sakralnych i świeckich obiektach Śląska i w muzeach Europy. Dzięki ścisłej współpracy tych trzech osób kult Świętego pogłębiany został poprzez wartościową literaturę ascetyczną i sztukę, która stała się natchnieniem dla dzieł sztuki, znajdując najpełniejszy wyraz w architekturze i polichromii kościoła brackiego pod wezwaniem św. Józefa (wybudowany w 1696 roku):

Cel, zasadnicze punkty duchowości bractwa i sposób ich realizacji wsparty wykazem odpustów, zawiera dekret erekcyjny konfraternii, wydany przez papieża Klemensa IX, 31 VII 1669 roku. Dekret jest wyrazem konsekwentnego stosowania norm prawodawstwa kościelnego dotyczącego bractw w okresie potrydenckim. Analiza teologiczno-pastoralna statutów brackich i prawd akcentowanych przez wyliczone odpusty wskazuje na oryginalną próbę bliższego określenia celu, wskazanego w dekreście erekcyjnym. Wyraża się to w tendencji do pogłębienia świadomości, i zaangażowania religijnego u członków przez udział w liturgii i jej przedłużania w codziennym życiu. Członkowie więc chwaląc Boga w „Trójcy stworzonej”, mieli odbudować i pogłębić wiarę katolicką na Śląsku, przyczynić się do rozszerzenia Kościoła oraz wyjednać Ojczyźnie „pokój, jedność i błogosławieństwo”.

O zakresie oddziaływania konfraternii świadczyć może liczba 43 tysięcy członków po 25 latach od chwili erekcji. W krótkim czasie sięgnęła ona 100 tysięcy członków, należąc dzięki temu do bractw najliczniejszych. Jej członkowie wywodzili się ze Śląska, Polski, Czech, Moraw, Austrii, Bawarii, Nadrenii i Westfalii, a reprezentowali wszystkie warstwy i stany społeczne. Wydaje się jednak, że bractwo było zdominowane przez niemieckich mieszczan.

Do wyraźnie wymienionych obowiązków spoczywających na członkach należało uczestnictwo w niedzielnej Mszy św. i w zebraniach brackich oraz modlitwa za zmarłych konfratrów. Powinnością *implicite* zawartą w księgach brackich było częste przystępowanie do sakramentu pokuty i eucharystii, modlitwa i czynna miłość bliźniego. Centrum życia konfraternii był kościół św. Józefa, w którym miały miejsce dwanaście razy w roku spotkania brackie z ustalonym porządkiem. W dzień następny po spotkaniu sprawowano liturgię za zmarłych konfratrów, do której przypisany był odpust.

Statuty, wykaz odpustów, jak też ćwiczenia duchowne miały wyjątkowo poprawną hierarchię wartości (centrum stanowiła tajemnica paschalna uobecniata w liturgii mszalnej). Na jej potwierdzenie spotykamy tam eksponowanie częstej spowiedzi, komunii świętej, procesji eucharystycznych, włączanie kultu Oblubieńca NMP i całej duchowości bractwa w nurt pasyjny poprzez kultywowanie nabożeństwa drogi krzyżowej. Po-

nadto utrwalano poprzez 12 corocznych spotkań konfraterni, kultury rodzime i obce.

Na podstawie przekazów źródłowych o charakterze normatywnym stwierdzamy, że zwracano również uwagę na codzienne życie religijno-moralne. Nie było ono ujęte w sztywny program, ale akcentowano w nim wspólnotową więź i zakorzenienie w liturgii mszalnej. Postulaty stawiane przez modlitewniki brackie miały angażować całego człowieka (intelekt, uczucie i wolę). Stąd w każdym dniu członka konfraternii winno mieć miejsce: uczestnictwo we mszy św., poznawanie św. Józefa przez rozmyślanie, psalterz i różaniec do Oblubieńca NMP oraz rachunek sumienia. Inny obszar aktywności wyzwalać miały akty strzeliste skierowane do Maryi i Józefa, wzywanie jego pomocy oraz posiadanie i noszenie materialnych oznak łączności ze świętym, w postaci obrączki, obrazka i innych podobizn świętego patrona. W końcu akcentowano dobitnie cnoty chrześcijańskie, uczynki miłosierdzia oraz postawy i zwyczaje chrześcijańskie Kościoła katolickiego.

Z kultem św. Józefa wiązała się także aktywność członków na polu liturgicznym, literackim i duszpasterskim, wyrażona w asymilacji i pielęgnowaniu różnych form pobożności, znacznej ilości drukowanych dzieł dewocyjnych oraz w wykonywaniu dzieł architektury i sztuki o charakterze sakralnym, według własnej inspiracji, a wyrażających kult świętego patrona.

Analiza kultu św. Józefa w różnych jego przejawach pozwoliła na wysunięcie wspólnych wniosków. Święty został ukazany integralnie w połączeniu z życiem i osobą Jezusa i Maryi — tworząc wspólnie tzw. Trójkę stworzoną. Pomimo, że idea ta pochodzi od jezuitów, można mówić tu o dużej oryginalności cystersów krzeszowskich we wspólnym zestawieniu Maryi i Józefa, osób szczególnie wyróżnionych wielkością udziału w dziele zbawienia z Jezusem Chrystusem. Często także w rozmyślaniach, mistycznych aktach strzelistych, refleksjach teologicznych, modlitwach, pieśniach oraz architekturze i sztuce dawano wyraz głębokiemu powiązaniu Trójcy Świętej z „Trójką stworzoną”. Akcentowano w rozważaniach i modlitwach związku czynnej miłości pomiędzy Jezusem, Maryją i Józefem. „Trójkę stworzoną” uważano za „model” Kościoła i nowego chrześcijańskiego społeczeństwa. Ponadto wszystkie analizowane kategorie źródeł dotyczące kultu wykazują wyjątkową poprawność i zgodność z ortodoksją katolicką. Przekazy ascetyczne odnoszą wszystkie formy pobożności do Boga Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym. Z drugiej strony żądają także czynnej miłości ku ludziom jako konsekwencji zjednoczenia z Bogiem. W tak ukazanej duchowości postać św. Józefa była fragmentem prawdy o Chrystusie. Poprzez wyeksponowanie cnót i godności Józefa — opiekuna, piastuna, żywiciela Jezusa, oblubieńca NMP i orędownika u

Boga, miał on duży walor dydaktyczny. Ukazano bowiem św. Józefa jako wzór życia w dynamicznej łączności z Bogiem — jego życie bliższe ludziom psychologicznie od życia Maryi poprzez przeżywanie wątpliwości w wierze i fakt jego „dobrej śmierci”. Był to motyw szczególnie aktualny w XVII i XVIII wieku, ze względu na liczne wojny, klęski i epidemie, stwarzające podatny grunt dla eschatologii w świadomości społecznej. Idea św. Józefa „patrona dobrej śmierci” wywodziła się z tradycji apokryficznej. Rozwijała ją mistyczna pobożność opata Rosy, a wspomagała także reguła zakonu cystersów. Istniało w niej bowiem oficjum o śmierci i żywa idea miłości w czynnym oddaniu się Bogu, której genezy szukać należy w *Pieśni nad pieśniami* — ulubionej lekturze św. Bernarda z Clairvaux.

Zamykając swą rozprawę autor podkreślił znaczenie działalności konfraternii na polu kultury, sztuki i życia religijno-społecznego Śląska. Bractwo to stanowiło zapewne ważny dla Kościoła wrocławskiego czynnik rekatołicyzacji i kontrreformacji. Autor wykorzystując zdobyte doświadczenie próbował także nakreślić dalsze kierunki badań nad tym zagadnieniem. Pracę zamyka krótka relacja o najnowszych dziejach opactwa i przejawach kultu patrona Kościoła.

3. Ks. Józef Krętosz. *Dzieje parafii Brónów 1877-1945*. Maszynopis. Lublin 1976 ss. VI+150. Praca powstała na seminarium ks. prof. dra hab. Bolesława Kumora. Recenzent II — ks. dr hab. Marek Zahajkiewicz.

Streszczenie pracy licencjackiej ks. J. Krętosza ukazało się drukiem wśród streszczeń rozpraw magisterskich w „Rocznikach Teologiczno-Kanonicznych” T. 25:1978 z. 4 s. 157-159.

1977/1978

4. Ks. Józef Kiedos. *Działalność Śląskiego Związku Stowarzyszeń Młodzieży Polskiej na terenie diecezji katowickiej w latach 1922-1933*. Maszynopis. Lublin 1978 ss. VII+138. Praca powstała na seminarium ks. doc. dra hab. Zygmunta Zielińskiego. Recenzent II — ks. doc. dr hab. Marek Zahajkiewicz.

Ramy chronologiczne pracy zakreślają lata 1922-1933. Z rokiem 1922 związane są dwa ważne wydarzenia. Pierwsze z nich to ostateczne przyłączenie Górnego Śląska do Polski, drugim jest utworzenie Administracji Apostolskiej. Dzięki tym dwóm wydarzeniom mógł się swobodnie rozwijać ruch młodzieżowy na Śląsku. Z rokiem zaś 1933 kończy się działalność Śląskiego Związku.

Jak przekazuje tradycja, pierwsze zrzeszenie młodzieży śląskiej pow-

stało w wioskach nadodrzańskich. Z powodu wybuchłej tam zarazy w roku 1318. Ofiarą padła przeważnie młodzież. Przejęci śmiercią ich rówieśnicy, złożyli ślub, że rokrocznie będą prowadzili procesje błagalne celem uchronienia od zarazy. Stworzyli również pewne prawa, noszące nazwę „Prawo pacholcze”. O założeniu stowarzyszenia zachował się dokument z roku 1672 w Lubomii na Górnym Śląsku.

Koniec wieku XIX był okresem powolnego, ale systematycznego rozwoju stowarzyszeń młodzieżowych. W roku 1871 założone zostało przez ks. Norberta Bończyka jako pierwsze na Śląsku, Stowarzyszenie Młodzieży im. św. Alojzego w Rozbarku pod nazwą „Alojzjan”. Ks. Norbert Bończyk zakładał Towarzystwo Alojzjan dla pracy oświatowo-religijnej nad młodzieżą. W krótkim czasie na terenie Śląska powstało szereg towarzystw tego typu, między innymi w Siemianowicach Śl., Lipinach, Rybniku i wielu innych miejscowościach Śląska.

Niedługo cieszyło się Towarzystwo św. Alojzego swobodą, gdyż w roku 1897 kardynał Kopp nakazał proboszczom rozwiązać wszystkie Towarzystwa Alojzjan. Świadomość narodowa poczyniła jednak już takie postępy, że niektórych towarzystw mimo zakazu kardynała nie rozwiązano, nowe zaś kształtowano pod inną nazwą, ale w duchu alojzjańskim. W początkach wieku XX na terenach polskich, szczególnie w rejonach Wielkopolski i w mniejszej mierze również na Śląsku, powstawały nowe organizacje młodzieżowe pod nazwą Stowarzyszenia Młodzieży Polskiej.

W roku 1918 Polska po długiej niewoli stała się państwem niepodległym. Z tą chwilą polskie organizacje powstałe jeszcze w czasach niewoli mogły z większą swobodą rozwijać swoją działalność. Wśród organizacji młodzieżowych powstałych jeszcze w latach niewoli było Stowarzyszenie Młodzieży Polskiej. Rozwijało się ono we wsiach i miastach Polski na początku wieku XX, oddzielnie dla młodzieży żeńskiej i męskiej.

Na pierwszym ogólnopolskim zjeździe społecznym w Warszawie w lutym 1919 r. postanowiono Stowarzyszeniom Młodzieży Polskiej nadać charakter oficjalnej organizacji młodzieżowej w Polsce. W tym celu uchwalono, że wszystkie Stowarzyszenia Młodzieży Polskiej danego województwa czy diecezji będą tworzyły razem nową wyższą jednostkę organizacyjną, zwaną Związkiem Stowarzyszeń Młodzieży Polskiej. Wszystkie zaś związki na obszarze Rzeczypospolitej Polskiej zespolone z czołową instytucją organizacyjną nazwaną Zjednoczeniem Młodzieży Polskiej z siedzibą w Poznaniu. Związek miał być organizacją apolityczną, kulturalno-oświatową przeznaczoną dla młodzieży katolickiej pozaszkolnej. Zorganizowany w roku 1919 ogólnopolski związek pod nazwą Zjednoczenie Młodzieży Polskiej w Poznaniu opracował ustawy, które obowiązywały wszystkie związki diecezjalne i wojewódzkie Stowarzyszenia Młodzieży Polskiej na terenie całej Rzeczypospolitej Polskiej.

Pierwsza myśl oficjalnego założenia Związku na terenie Górnego Śląska padła już w czasie plebiscytu w roku 1920 podczas konferencji księży polskich w Bytomiu. Sprawę tę powierzono ks. Wawrzyńcowi Puchrowi. Dzięki jego inicjatywie 12 grudnia 1920 roku w Katowicach w salce katechetycznej Domu Związkowego przy kościele Najświętszej Marii Panny odbyło się pierwsze konstytucyjne zebranie delegatów Stowarzyszenia Młodzieży Polskiej. Na zebraniu było obecnych 11 księży i 74 delegatów reprezentujących 27 stowarzyszeń. Podczas tego spotkania załatwiono wiele spraw związanych z organizacją Związku. Wybrano również członków do Rady Związkowej, między innymi ks. Wawrzyńca Puchra i przyjęto do związku kilka nowo powstałych Stowarzyszeń. Przerwę w pracy Śląskiego Związku Młodzieży Polskiej spowodowało III powstanie śląskie.

Po ostatecznym przyłączeniu w roku 1922 Śląska do Polski i utworzeniu przez Stolicę Apostolską z terenów Górnego Śląska Administracji Apostolskiej niezależnej od administracji kościelnej kardynała Bertrama, wytworzyły się dogodne warunki do dalszego rozwoju Śląskiego Związku Stowarzyszeń Młodzieży Polskiej. Z chwilą utworzenia diecezji w roku 1925 ziemie Śląska Cieszyńskiego stały się wraz z Górnym Śląskiem integralną częścią diecezji, podlegającą jurysdykcji biskupa katowickiego. Na Śląsku Cieszyńskim, podobnie jak w pozostałych częściach Polski, już na początku XX wieku rozwijały się Stowarzyszenia Młodzieży Polskiej. Twórcami polskiego i katolickiego ruchu młodzieżowego na tych terenach byli — Karol Martinek i poseł ks. Józef Londzion, którzy w 1906 r. zwołali w Cieszynie zebranie młodzieży polskiej. Tam należy szukać załóżków powstania pierwszego Stowarzyszenia Młodzieży Katolickiej.

Już w 1913 r. przedstawiciele wszystkich stowarzyszeń postanowili na konferencji w Bielsku utworzyć pierwszą centralę pod nazwą Zjednoczenia z siedzibą w Cieszynie. Po I wojnie światowej w myśl ustaw Zjednoczenia Młodzieży Polskiej w Poznaniu zmieniono ustrój Zjednoczenia na Związek Młodzieży Polskiej na Śląsku Cieszyńskim. Pierwszym sekretarzem został mianowany przez Wikariusza Generalnego w Cieszynie ks. Leopold Biłko. Funkcję tę wykonywał bardzo krótko, gdyż w roku 1920 otrzymał nominację na dyrektora Zjednoczenia Młodzieży Polskiej w Poznaniu.

Do roku 1924 Związek Stowarzyszeń Młodzieży Polskiej na Śląsku Cieszyńskim był samodzielny. 4 IV 1924 r. podporządkował się Śląskiemu Związkowi Stowarzyszeń Młodzieży Polskiej. Od tego czasu wszystkie Stowarzyszenia Młodzieży Polskiej Śląska Górnego i Cieszyńskiego podlegały pod Śląski Związek Stowarzyszeń Młodzieży Polskiej.

Dla Śląska Cieszyńskiego w celu ułatwienia pracy stworzono okręgo-

wy sekretariat w Bielsku. Na sekretarza wybrano katechetę gimnazjum bielskiego ks. Józefa Skudrzyka.

Można stwierdzić, że z chwilą erygowania diecezji katowickiej praca nad młodzieżą — zwłaszcza męską — w Stowarzyszeniach była dobrze rozwinięta. Poważnie natomiast zaniedbano pracę nad młodzieżą żeńską. Uważano, że zadanie to spełniają kongregacje mariańskie. Zaniedbania te w przyszłości starano się nadrobić.

Z latami Związek coraz bardziej rozbudowywał się organizacyjnie i rozszerzał swoją działalność. Dbano, aby regularnie odbywały się zebrania plenarne w poszczególnych stowarzyszeniach. Ustanowiono patronaty złożone z grona starszych osób ze sfer nauczycielskich, kupieckich, inteligencji. Osoby te w dużej mierze wspierały stowarzyszenia pomocą materialną. Starano się, aby przy każdym stowarzyszeniu stworzyć ognisko — miejsce spotkań dla młodzieży. Szeroko zakrojona działalność społeczno-kulturalna Śląskiego Związku Stowarzyszeń Młodzieży Polskiej przejawiała się w organizowaniu różnego rodzaju odczytów, kółek zainteresowań, przedstawień teatralnych. Dbano również o rozwój bibliotek i czytelni.

Zasadniczym celem związku było oddziaływanie religijne na młodzież. Czyniono to przez uświadamianie religijne, zwracano również uwagę na częstsze praktyki religijne, jak spowiedź i komunia św. W szczególny sposób starano się ukazać sposób praktykowania rekolekcji zamkniętych. Stanowiły one w tym czasie pewne novum, powoli przyjmujące się w praktyce duszpasterskiej. Z rokiem 1933 kończy się okres działalności Śląskiego Związku Stowarzyszeń Młodzieży Polskiej, a pracę wykonywaną przez Związek przejęła Akcja Katolicka.

5. Bernard Kołodziej TChr. *Towarzystwo Chrystusowe dla Wychoźców. Powstanie i pierwsze lata rozwoju 1932-1939*. Maszynopis. Lublin 1978 ss. XII+170+aneks i zdjęcia. Praca powstała na seminarium ks. doc. dr hab. Zygmunta Zielińskiego. Recenzent II — ks. dr Anzelm Weiss.

Po latach zastoju w badaniach zbiorowisk polonijnych, obserwujemy obecnie wielki zwrot w kierunku prób wyjaśnienia i poznania przyczyn powstania emigracji. Badania te zwykle dotyczą warunków historycznych, geograficznych, etnograficznych, kulturowych, prawniczych, itd. Wniosły one wiele do lepszego poznania środowiska polonijnego i przyczyniły się do zacieśnienia więzów łączących wszystkich ludzi polskiego pochodzenia.

W badaniach tych często pomija się życie religijne, rolę parafii i duchowieństwa polskiego w integrowaniu i asymilacji emigrantów do społeczeństwa miejscowego — przy zachowaniu swojej odrębności duchowej, kulturowej i etnicznej. Wyjeżdżający z ziem polskich byli w więk-

szości ludźmi wierzącymi, przywiązanymi tradycyjnie do wiary katolickiej. W rzeczywistości emigracyjnej znajdowali się często wśród społeczności innych wyznań, co potęgowało tęsknotę za nabożeństwami w języku ojczystym i za polskim księdzem. W początkowych okresach osiedlania księża byli jedynymi Polakami posiadającymi wyższe wykształcenie. Dlatego oprócz normalnych funkcji duszpasterskich często musieli spełniać jeszcze szereg innych zadań jak: załatwianie spraw w urzędach, pisanie podań, listów, itd. Radykalne zerwanie z tradycją narodową i pozbawienie wpływów kultury ojczystej, doprowadzało często do tragicznych skutków w życiu społecznym i religijno-moralnym. Obecność więc księdza w środowisku polonijnym była czynnikiem jednoczącym i podnoszącym emigrantów. Po uzyskaniu niepodległości państwowej w wyniku zakończenia pierwszej wojny światowej, rola księdza polskiego na emigracji została szczególnie dowartościowana zarówno przez episkopat, jak i rząd polski. Czyniono wiele starań, aby zapewnić emigracji stały dopływ polskich księży. Po wielu nieudanych próbach, najpewniejszym sposobem zapewnienia stałego dopływu księży do pracy polonijnej, było założenie przez ks. kard. Augusta Hlonda, Prymasa Polski, nowego polskiego zgromadzenia zakonnego — Towarzystwa Chrystusowego dla Wychoźców.

Niniejsza dysertacja przedstawia trudności i problemy związane z duszpasterstwem emigracyjnym oraz ukazuje na tym tle główne przyczyny powstania, założenie i pierwsze lata rozwoju zgromadzenia.

Wykorzystano w niej materiały znajdujące się w Archiwum Towarzystwa Chrystusowego w Poznaniu i Puszczykowie. Są to niewielka ilość listów, dekrety wystawione przez założyciela oraz ustawy zakonne napisane i zatwierdzone przez niego. To są jedyne ocalałe archiwalia z domu macierzystego w Potulicach, inne zaginęły w czasie drugiej wojny światowej. Wielką pomocą w odtworzeniu wydarzeń i danych personalnych okazało się czasopismo „Głos Seminarium Zagranicznego”, wydawane przez zgromadzenie w Potulicach. Po zaginięciu archiwum potulickiego wielką wartość posiadają materiały zgromadzone w Archiwum Akt Nowych w Warszawie — szczególnie teka zatytułowana: Seminarium Zagraniczne w Potulicach. Dużo materiału archiwalnego dotyczące emigracji polskiej znajduje się w tekach sapieżyńskich w Archiwum Metropolitalnym w Krakowie. Wykorzystano również cenną pomoc żyjących jeszcze pierwszych członków zgromadzenia: ks. ks. Ignacego Posadzego, Floriana Berlika, Alojzego Dudka, Czesława Kamińskiego, Piotra Biolika, Wiktora Szczęsnego i wielu innych. Z inicjatywy ks. F. Berlika powstała praca zbiorowa pt. *Historia Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej*, w której znajduje się wiele faktów nieuchwytnych w badaniach archiwalnych. Ważną pozycję stanowi

praca Anny Zahorskiej pt. *Ofiara poranna*, przedstawiająca dzieje powołania kapłańskiego i kreśląca zarazem pierwszą historię młodego zgromadzenia.

Praca została podzielona na cztery zasadnicze rozdziały. W pierwszym omówiono pojęcia i kategorie dotyczące nazewnictwa wychodźstwa polskiego, dane liczbowe emigrantów i pracujących wśród nich księży. Zawiera on także zapotrzebowanie na księży polskich i sposoby zapewnienia wychodźstwu opieki duszpasterskiej. Okazało się, że pracy w duszpasterstwie emigracyjnym łatwiej może podjąć ksiądz zakonny, związany ze zgromadzeniem ślubami zakonnymi. Uwolniony od ciągłej troski o byt materialny i o przyszłość, z większym spokojem i poświęceniem może oddać się pracy na każdej placówce, jaką mu przełożeni wyznaczają. Dlatego postanowiono założyć nową kongregację zakonną, czysto polską, której celem byłoby przygotowanie księży do duszpasterstwa wśród Polaków na całym świecie.

Rozdział drugi przedstawia sylwetkę założyciela, ks. kard. Augusta Hlonda, głównego organizatora nowego zgromadzenia ks. Ignacego Posadzego, nazwę, cel, zabezpieczenie materialne oraz sylwetki pierwszych chrystusowców. Trzeci zajmuje się formacją zakonną, wykształceniem filozoficzno-teologicznym kleryków oraz rolę braci w zgromadzeniu. Kardynał założyciel sam napisał Ustawy Zgromadzenia, w których wypunktował cechy charakterystyczne Towarzystwa:

- a) bezgraniczne ukochanie sprawy Bożej w wychodźstwie
- b) żądza ofiary z siebie i radosne poświęcenie sił, wygod i życia dla dobra polskich tułaczy
- c) bezwarunkowa karność wewnętrzna w duchu wiary.

W ostatnim czwartym rozdziale przedstawiono zewnętrzną działalność zgromadzenia w krótkim okresie istnienia przed wojną. Wydaje się, że Towarzystwo Chrystusowe wniosło wielki wkład w zainteresowanie społeczeństwa polskiego problematyką emigracyjną. Przyczyniło się także do wytworzenia więzi łączącej Polaków żyjących w kraju z przebywającymi poza granicami. Wielką rolę w wypełnianiu tego zadania spełniało wydawnictwo Seminarium Zagranicznego, a zwłaszcza „Głos Seminarium Zagranicznego”, który docierał wszędzie tam, gdzie przebywali Polacy. Podnosił on na duchu i zapewniał wychodźców, że jest w Polsce takie miejsce, gdzie przygotowują się kadry przyszłego duszpasterstwa emigracyjnego. Życie w Potulicach toczyło się pod hasłem: „Wszystko dla Boga i polskiej rzeszy wychodźczej”. Fakt, iż na przestrzeni kilku lat uformowało się zgromadzenie zakonne o specyficznym celu jest niewątpliwie dowodem, iż zarówno jego powstanie, jak i działalność wpływały z potrzeby chwili.

6. Jan Mucha OFMconv. *Polska prowincja OO. Franciszkanów Konwentalnych w świetle ankiety nuncjusza Garampiego*. Maszynopis. Lublin 1978. ss. XII+115+1 mapa. Praca licencjacka pisana na seminarium ks. prof. dr hab. Bolesława Kumora. Recenzent II — ks. dr hab. Marek Zahajkiewicz.

Rozprawa o. Jana Muchy — *Polska prowincja OO. Franciszkanów w świetle ankiety nuncjusza Giuseppe Garampiego*, jest próbą ukazania udziału zakonów w życiu Kościoła w okresie przełomowym dla zakonów, jakim było Oświecenie w Polsce. Na podstawie jednego zakonu, w zakresie tylko jednej prowincji zakonnej, usiłuje autor przeciwstawić się dotychczasowym błędnym opiniom w historiografii na temat roli i znaczenia polskich zakonów w drugiej połowie XVIII wieku.

Główną bazę źródłową pracy stanowią materiały Archiwum Nuncjatury Warszawskiej znajdujące się w Archiwum Secretum Vaticanum, sprowadzone do Polski w postaci mikrofilmów. Najważniejszy z nich stanowi tom XIV *Minori Conventuali di Polonia, di Lithuania, di Russia. Acta, documenta, corespondentia* (ANV vol. 120), zawierający materiały dotyczące zakonu franciszkańskiego, zabrane przez nuncjusza Giuseppe Garampiego w czasie pobytu w Warszawie i uzupełnione w Wiedniu. Tom ten zawiera istotne dla pracy tabele statystyczne i informacje z zakresu życia wewnętrznego zakonu. Dane występujące w materiałach źródłowych Archiwum Nuncjatury Warszawskiej w szeregu zagadnieniach zostały zweryfikowane i uzupełnione danymi pochodzącymi z archiwaliów zakonnych: z Archiwum Klasztoru OO. Franciszkanów Konwentalnych w Krakowie i Warszawie. W pracy wykorzystane zostały liczne opracowania dotyczące omawianego zagadnienia, wśród nich w dużym zakresie opracowanie L. Bienkowskiego *Ankieta zakonna Garampiego (Zakony męskie w Polsce w 1772 r.)*, będące z racji głębokiej analizy przeprowadzonej ankiety, podstawą do opracowania pierwszego rozdziału niniejszej pracy.

Struktura pracy została ściśle dostosowana do kwestionariusza przeprowadzonej przez nuncjusza ankiety. Poszczególne rozdziały tworzą główne zagadnienia wyakcentowane w ankiecie. Na wstępie każdego z nich, problematyka badawcza została przedstawiona ogólnie na tle całego zakonu franciszkańskiego i Kościoła w Polsce w omawianym okresie, a dalej w tym kontekście uwypuklona polska prowincja franciszkańska. Obok analizy danych statystycznych, dla pełniejszej ilustracji, zamieszczone zostały liczne tabele, opracowane na podstawie danych ankiety Garampiego. Dysertacja w całości obejmuje pięć rozdziałów.

Sytuacja polityczna Polski w II połowie XVIII wieku i tworzące się wówczas nowe poglądy umysłowe Oświecenia w Polsce, stanowiły mo-

ment zwrotny dla zakonów w ocenie ich wartości i roli w społeczeństwie. Zakony wskutek wielkiego zobojętnienia religijnego wyższych sfer społeczeństwa, stają się z ich strony przedmiotem krytyki i zawiści. Zakony z racji swej egzempcji, zdaniem wielu, stały na przeszkodzie realizacji idei wzmocnienia i usamodzielnienia kraju od Stolicy Apostolskiej w walce z centralizacją w Kościele, będącej wpływem myśli oświeceniowych. Instytucje zakonne przy dotychczasowym modusie życia, uważane są za przestarzałe, bezczynne i bezużyteczne dla ojczyzny.

W momencie negatywnej, wprost wrogiej, postawy szerokich warstw społeczeństwa wobec zakonów główną ostoją dla nich stała się Nuncjatura Apostolska. Jej przedstawiciele w Polsce podejmowali liczne kroki w celu utrzymania dotychczasowego stanu. Najpełniejszym wyrazem tych starań była przeprowadzona ankieta zakonna przez nuncjusza Garampiego. Nuncjuszem w Polsce był on w latach 1772—1776. Największe zasługi położył w zakresie inwentaryzacji i katalogowaniu zbiorów archiwalnych Archiwum Watykańskiego. Nie mniejszą zasługą jego, zwłaszcza dla Kościoła w Polsce, było zebranie wszelkich materiałów na temat sytuacji Kościoła i zakonów w Polsce, które jego zamierzeniem miały pomóc w rozwiązaniu palących problemów. W tym celu już w 1773 r. wysłał okólnik do wszystkich wyższych przełożonych zakonnych w Polsce, z prośbą o nadesłanie odpowiedniej relacji o swoim zakonie, zaznaczając w nim, że „jedną ze specjalnych trosk jego jest uważne czuwanie nad zakonami regularnymi, pobudzając ich do lepszej dyscypliny [...] i ochrony przed kłopotami i trudnościami, jakie stale doznają od wszystkich stanów w Polsce”.

Inicjatywę nuncjusza Garampiego podjęło 22 instytucje zakonne, niemal wszystkie wówczas istniejące. Wśród nich liczne dane na wyszczególnione zagadnienia w ankiecie, nadesłała Polska Prowincja Franciszkanów Konwentualnych. Była ona jedną z czterech istniejących wówczas prowincji franciszkanów konwentualnych, sięgająca swymi początkami XIII wieku, i zajmowała w omawianym okresie tereny Małopolski i Wielkopolski.

Zgodnie z zamierzeniem Garampiego, jak zresztą wynika z materiałów nadesłanych z polskiej prowincji oo. franciszkanów, dane ankietowe nie przedstawiają pełnego obrazu życia zakonnego, ale głównie wykazują stopień i formy działalności zewnętrznej, duszpasterskiego zaangażowania się pracą Kościoła powszechnego. Nadesłany materiał ankietowy jest zatem najlepszą ilustracją ówczesnego duszpasterstwa zakonnego, jak i stanu przygotowawczego, czyli formacji intelektualno-duchowej zakonników. Szkolnictwo polskiej prowincji franciszkańskiej w II połowie XVIII wieku przeżywa okres pełnego rozkwitu. Głównym impulsem tego rozwoju były idee reformistyczne przedstawione przez nuncjusza Ga-

rampiego władzom zakonnym. Nie mniejszą zasługę położyli ówcześni prowincjałowie, którzy z całym zaangażowaniem podjęli ich realizację. W myśl Garampiego studia filozoficzno-teologiczne zakonne miały służyć przede wszystkim pełnemu przygotowaniu do zadań duszpasterskich. W tym ustawieniu podjęto reformę co do samego programu nauczania. Wprowadzono takie przedmioty, które w najpełniejszym stopniu służyć miały w przyszłej pracy. W programie nauczania występuje po raz pierwszy Pismo św., jako odrębny przedmiot, wprowadzona została historia Kościoła. Wyakcentowano studium języków obcych: język łaciński, grecki. W celu lepszego przygotowania do pracy zaakcentowana została metoda nauczania, nie tyle poprzez wykłady, ile różnego rodzaju ćwiczenia, zwłaszcza w zakresie kaznodziejstwa i spowiednictwa, przez prowadzenie tzw. kazusów sumienia, a także dysputy teologiczne. Zwrócono uwagę na kadre profesorską, na odpowiednie ich kwalifikacje naukowe, moralne, na ich właściwe w pełni odpowiedzialne traktowanie przedmiotu nauczania.

Idee reformistyczne Garampiego i wszelkie wysiłki ze strony władzy zakonu odnośnie do szkolnictwa zakonnego miały pogłębić, udoskonalić całą działalność zewnętrzną Zakonu, która jak wynika z dalszej części rozprawy, w polskiej prowincji franciszkańskiej, była bardzo rozwinięta. Działalność zewnętrzna — duszpasterstwo, w 2. połowie XVIII wieku przekształca się w dużym stopniu w duszpasterstwo parafialne. Na terenie całej prowincji 11 klasztorów, tj. 1/3 ogólnej liczby domów w prowincji, prowadzi własne parafie, ze wszystkimi prawami i obowiązkami. Niemal z każdego klasztoru zakonnicy służą pomocą jako wikariusze czy kapelani, parafiom prowadzonym przez kler diecezjalny.

Innym przejawem działalności duszpasterskiej, szczególnie akcentowanej w polskiej prowincji franciszkańskiej, było kaznodziejstwo. Funkcję tę spełniali specjalnie wybierani kapłani zakonni. Spełniali je w charakterze stałym we własnych kościołach parafialnych, zakonnych czy katedralnych, jak również czasowe w innych kościołach diecezjalnych, z racji rekolekcji, większych uroczystości, odpustów.

Najbardziej jednak, jak się wydaje, owocnym udziałem w misji zbawczej Kościoła ze strony zakonu było spowiednictwo. Było ono podstawowym obowiązkiem kapłana zakonnego, do którego teoretycznie i praktycznie przygotowywano w okresie studiów.

Różnorodna działalność duszpasterska zakonu była najwyraźniejszym dowodem czynnego zaangażowania w dzieło ewangelizacji, misji Kościoła w ówczesnej Polsce. Zatem nie była to, jak wielu sądziło, bezczynność czy bezużyteczność dla społeczności religijnej czy państwowej. Jednak działalność ta na zewnątrz zakonu była mieczem obosiecznym, bo realizacja tych zadań duszpasterskich parafialnych, zwłaszcza poprzez

kapelanie, uderzała w strukturę życia klasztornego. Z konieczności praca ta musiała odbić się na dyscyplinie, więzi wspólnotowej zakonników; naruszała porządek codziennego życia, osłabiała życie ascetyczne poszczególnych zakonników. Stąd, wskutek pewnych braków w życiu zakonnym, z powodu licznych funkcji duszpasterskich poza klasztorem, rodził się nowy zarzut przeciwko zakonowi — rozluźnienia życia zakonnego, braku wewnętrznej dyscypliny zakonnej. W takim układzie zamierzenia nuncjusza Garampiego, zebranie pełnych danych o zaangażowaniu się zakonów w działalność duszpasterską Kościoła, nie osiągnęły i nie mogły w pełni osiągnąć celu. Sam Garampi w liście do sekretarza stanu P. Pallawiniego pisał, że wszystkich materiałów nie wykorzystał, z obawy przed atakiem co do wielkości liczb.

W zakończeniu swej rozprawy autor stawia pytanie: co dała i czy warto było podjąć taką ankietę? W odpowiedzi stwierdza, że trudno ocenić w jakim stopniu osiągnęła cel, to jednak, przynajmniej w przypadku polskiej prowincji franciszkańskiej, odegrała znamienne rolę w zakresie wewnętrznym zakonu. Była czynnikiem ożywienia i przeprowadzenia reform nie tylko w dziedzinie szkolnictwa, ale i całego życia zakonnego, a zwłaszcza dyscypliny zakonnej. Była impulsem do uaktywnienia zakonu w działalności duszpasterskiej, zaangażowania w społeczność całego Kościoła. Dane zawarte w ankiecie stały się ponadto niezatartym świadectwem życia i działalności zakonu i to w okresie największej kontestacji.