

KS. DANIEL OLSZEWSKI

POCZĄTKI MARIAWITYZMU

STUDIUM HISTORYCZNO-PASTORALNE

Przełom stuleci XIX i XX to okres głębokich przeobrażeń społeczno-religijnych na ziemiach polskich. Najsilniej zaznaczyły się one w Królestwie Polskim. Wybuch wojny rosyjsko-japońskiej ujawnił istniejące na tym obszarze antagonizmy i sprzeczności. Wojna aktywizowała wszystkie ugrupowania polityczne i warstwy społeczne.

Ukaz tolerancyjny z 30 IV 1905 r. zapewnił wolność religijną wszystkim poddanym rosyjskim. Zdynamizował on siły religijne działające dotąd w ukryciu i sprawił, że manifestowały się one na zewnątrz. Znalazło to swój wyraz przede wszystkim w wiecach i zjazdach duchowieństwa, odbywanych we wszystkich diecezjach Królestwa Polskiego. Ich program

¹ Dokładne sprawozdania z przebiegu wieców, ich program i uchwały zawierają: *Wiec kapłański we Włocławku*. „Wiadomości Pasterskie” 1:1905 nr 12 s. 745-753; *Pierwszy wiec diecezjalny duchowieństwa we Włocławku*. Tamże 2:1906 nr 5 s. 305-314; *Wiec diecezjalny we Włocławku*. Tamże 2:1906 nr 6 s. 380-384; *Pierwszy wiec duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej we Włocławku w 1906 r.* Tamże 2:1906 nr 10 s. 616-636. W Sejnach odbył się 13 II 1906 r. zjazd członków kapituły, dziekanów, duchowieństwa katedralnego, pracowników konsystorza, profesorów seminarium duchownego. ArŁm Rozporządzeń Konsystorza 1905—1907 (tamże uchwały). W Sandomierzu 3 VII 1906 r. zjazd przedstawicieli kapituły, dziekanów i wicedziekanów oraz delegatów duchowieństwa diecezjalnego. Zob. List pasterski biskupa sandomierskiego z 1 X 1906 r. W Warszawie dnia 19 XI 1906 r. konferencja dziekanów i wicedziekanów. Zob. Protokół z 19 XII 1906 r.: ArŁm, Związek Katolicki 1906—1912. W Płocku 6-7 II 1906 r. konferencja dziekanów — donosił o tym MPP 1:1906 nr 1 s. 4-8, 12-18. W Warszawie 12 XII 1905 r. wiec księży ogólnopolski (ponad 400 uczestników). Zob. A. M. Wysłouch. *W sprawie wiecu księży w Warszawie z d. 12 grudnia 1905 r.* Warszawa 1906. *Uchwały 1-go krajowego zjazdu duchowieństwa w Warszawie d. 12 grudnia 1905 r.* „Wiadomości Pasterskie” 1:1905, s. 806-811 (tamże opinie prasy na temat tego wiecu: „Gońca Wieczornego”, „Kurier Warszawski”, „Kurier Narodowy”). Por. również M. Fulman, *Zjazdy księży*. Tamże 2:1906 nr 4 s. 41-44.

Po wydaniu edyktu tolerancyjnego w 1905 r. wznowione zostały w diecezjach Królestwa Polskiego kongregacje dekanalne. Dla diecezji kieleckiej zachowały się protokoły kongregacji dekanalnych poczynając od 1906 r. aż po czasy współczesne: ArKi nr OD (2) 1—OD (2) 10). Dla diecezji płockiej zachowane są protokoły z kilku kongregacji odbytych w 1905 r.: ArPŁ Akta dotyczące rozporządzeń i korespondencji 1903-1907.

i postanowienia stanowią interesujący wyraz świadomości religijnej i nowych postaw społecznych wśród kleru¹. Zjazdy i wiece duchowieństwa obejmowały swoim zasięgiem szeroki stosunkowo wachlarz spraw i problemów dotyczących ówczesnego Kościoła w Polsce. Wszystkie stwierdzają konieczność podjęcia reform odnośnie działalności duszpasterskiej Kościoła, która powinna pójść w kierunku modyfikacji jej dotychczasowych form, a jednocześnie podejmowania nowych form, bardziej dostosowanych do potrzeb nowoczesnego społeczeństwa.

Dokumentacja źródłowa dotycząca zjazdów i wieców duchowieństwa wskazuje na szczególną aktywizację młodego pokolenia duchownych. Aktywność ta ujawniła się w pierwszym rzędzie w dziedzinie duszpasterstwa; a początkami swymi sięga czwartej ćwierci XIX w. Administrator diecezji płockiej Aleksander Gintowt-Dziewiałtowski w okólniku z 30 IX 1876 r. stwierdza, że w jego diecezji wikariusze przychodzą do parafii z samodzielnym, z góry ułożonym planem postępowania. Krystalizowanie się nowych postaw wśród młodego pokolenia duchowieństwa musiało postępować bardzo szybko, skoro następca Gintowta, bp Kasper Borowski w okólniku z 15 V 1884 r. pisze, że od nie tak dawnego czasu szerzy się wśród wikariuszów duch „nieposłuszeństwa i niesubordynacji” oraz objawy niechęci w stosunku do proboszczów, którzy usiłują utrzymać swoich współpracowników „w granicach” kapłańskich obowiązków. Podobne opinie na ten temat pochodzą z terenu archidiecezji warszawskiej. Tamtejszy konsystorz pisał (30 XI 1880 r.), że niejednokrotnie dochodziło do wiadomości władzy archidiecezjalnej, iż niektórzy wikariusze wykraczają przeciwko „hierarchicznemu porządkowi”, opartemu na „podległości i uszanowaniu” należnemu przełożonym. O narastaniu omawianych procesów w końcu ubiegłego stulecia mówi fakt stosunkowo częstego powtarzania przez władzę archidiecezjalną w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych zarządzeń, kierowanych wprost do wikariuszów, podkreślających i przypominających młodemu pokoleniu duchownych hierarchiczną strukturę Kościoła katolickiego oraz obowiązek subordynacji².

Brak szczegółowych badań nad postawami duchowieństwa innych obszarów Polski uniemożliwia odpowiedź na pytanie, czy podobne tendencje poszukiwań duszpasterskich miały miejsce wśród młodego pokolenia kleru pozostałych diecezji polskich. W świetle aktualnego stanu badań trudno jest również stwierdzić, jaki był zakres społecznego oddziaływania wśród

² Rolę wikariuszów w krystalizowaniu się nowych postaw i koncepcji pastoralnych wśród kleru schyłku XIX i początków XX wieku na Mazowszu i w Płocku omawia D. Olszewski. *Z zagadnień religijności w diecezji płockiej w XIX wieku*. „Studia Płockie”, 3:1975 s. 333-358. Por. tenże. *Status społeczny wikariuszów w pierwszej połowie XIX wieku i jego reperkusje pastoralne* (na przykładzie diecezji krakowskiej w Królestwie Polskim), RTK 20:1973 z. 6 s. 29-51.

społeczeństwa katolickiego nowych postaw kleru. Nie wiemy także, w jakim zakresie zostały wprowadzone w życie uchwały i postanowienia podejmowane na wiecach i zjazdach diecezjalnych. Wszystkie te problemy wymagają dalszych badań.

Nie ulega natomiast wątpliwości, że istniał ścisły związek i wzajemne oddziaływanie między nowymi postawami młodego pokolenia duchowieństwa diecezjalnego, a krystalizującym się nowoczesnym społeczeństwem polskim. Wiadomo, że coraz większą rolę zaczęły odgrywać w nim masy, obok robotniczych, chłopskie. Przełom stuleci XIX i XX datuje widzialny wzrost znaczenia chłopstwa w życiu społecznym. W Królestwie Polskim będzie to pierwsze pokolenie chłopskie, które w okresie po powstaniu styczniowym (po uwłaszczeniu) ma otwarty swobodny dostęp do stanu duchownego. W początku XX wieku zaznaczają się wśród chłopstwa wyraźne tendencje radykalne (np. zaraniarstwo), o silnych akcentach antyklerykalnych. Ta ogólna aktywizacja elit chłopskich znalazła również swój wyraz w zdynamizowaniu młodego pokolenia duchownego, które — jak widzieliśmy — stało w wyraźnej opozycji do dotychczasowych wzorców społecznych, reprezentatywnych dla Kościoła katolickiego w Polsce i dla ogółu duchowieństwa o tradycyjnej formacji.

Kluczowym problemem w dyskusjach dotyczących duszpasterstwa i duchowieństwa diecezjalnego była w początku obecnego wieku sprawa formacji teologicznej kleru. Na ten temat toczyły się dyskusje w prasie katolickiej; na zjazdach. Dyskutowano w pierwszym rzędzie nad reformą programu nauczania w seminariach duchownych. Jak wynika z wypowiedzi uczestników dyskusji, niski poziom intelektualny kleru nie pozostawiał wątpliwości. W związku z tym zaznaczmy, że kler Królestwa Polskiego wyróżniał się pod tym względem spośród pozostałych zaborów. W zaborze pruskim decydował o poziomie intelektualnym duchowieństwa związek studiów seminaryjnych z wydziałami teologicznymi uniwersytetów. Wpłynęło to, rzecz jasna, na wysoki stosunkowo poziom wykształcenia teologicznego kleru w tym zaborze. Galicja stanowiła w końcu XIX wieku ośrodek kultury narodowej, ogniskującej się przy uniwersytetach: Jagiellońskim i lwowskim. Obie te uczelnie posiadały wydziały teologiczne. Tymczasem w Kongresówce polityka caratu w zakresie szkolnictwa i oświaty doprowadziła do tego, że kandydaci do kapłaństwa pozostawali bez matury. Jedyłą wyższą uczelnią teologiczną dla całego zaboru rosyjskiego (łącznie z Królestwem) była od 1867 r. Akademia Duchowna w Petersburgu, ponieważ wyjazd na studia teologiczne za granicę był unie możliwiony. W dyskusjach na wiecach i zjazdach duchowieństwa podkreślano powszechnie brak odpowiedniego przygotowania naukowego u profesorów seminariów duchownych, dla których praca intelektualna stanowiła jedynie margines ich życia. W tych warunkach nie było mowy

o specjalizacji naukowej. Profesorowie uczyli w seminariach — niewiele różniła się pod tym względem akademii petersburska — kolejno różnych dyscyplin teologicznych, zależnie od rysujących się doraźnie potrzeb. Stąd zrozumiałe staje się ogólne wołanie o dokształcanie duchowieństwa i podnoszenie jego intelektualnego poziomu.

Postulat wiecu księży we Włocławku, zawierał konieczność zwołania w tej sprawie specjalnego zjazdu, podkreślał potrzebę organizowania specjalnych kursów dla duchowieństwa, celem zaznajomienia go z nowymi prądami teologicznymi. Na uwagę zasługują głosy, które postulują zlikwidowanie istniejącego ekskluzywizmu w formacji teologicznej kapłana, polegającej na izolacji od całokształtu spraw i problematyki kultury, literatury i przemian społecznych. Ciekawe z tego punktu widzenia były wypowiedzi uczestników dyskusji, prowadzonej na łamach prasy, domagające się wprowadzenia do seminariów nauk społecznych (ks. Z. Łoziński), przyrodniczych (ks. A. Akko), czy wreszcie zaprowadzenia w uczelniach teologicznych seminariów naukowych, które uczyłyby metody pracy naukowej, dzięki czemu teologia mogłaby dorównać innym dyscyplinom naukowym (ks. J. Czajkowski). Jest rzeczą interesującą, że pojawiały się w dyskusjach głosy, które dopatrywały się przyczynowego związku między niskim poziomem intelektualnym kleru a odchodzeniem od Kościoła inteligencji. Przewyższała ona poziomem kultury i wykształcenia stan duchowny tak dalece, że uważała go — jak to wyrazi ks. A. Rewera na zjeździe duchowieństwa sandomierskiego — za „zacofany i zaśniedziały”³.

W kontekście tych dyskusji i poszukiwań naczelne miejsce zaczyna zajmować ruch społeczno-religijny znany pod nazwą mariawityzm. Zachowana bogata dokumentacja źródłowa dotycząca mariawitów wskazuje, że w początku obecnego wieku był to ruch o ogromnej doniosłości, który potrafił wstrząsnąć życiem religijnym naszego kraju⁴. Późniejsze prze-

³ Por. Dyskusja na łamach PKat 1905r. nr 3 s. 39-40; nr 6 s. 90-94; nr 7-8 1905 s. 108-109; nr 9-10 s. 130; nr 12 s. 168-170; A. Rewera. *O podniesieniu nauk teologicznych wśród duchowieństwa. Referat odczytany na II zjeździe duchowieństwa diecezji sandomierskiej*. PKat 1906 r. nr 51 s. 791-794, nr 52 s. 801-805; Z. Łoziński. *W sprawie programu naukowego w seminariach duchownych*. PKat 1906 r. nr 49 s. 755-759; nr 50 s. 770, 772; M. Fulman. *Kapłan, księżka, pióro*. „Wiadomości Pastorskie” 1:1905 s. 357-383.

⁴ Podstawowym źródłem do studium ideologii mariawityzmu jest czasopismo mariawickie: „Mariawita. Czcieli Przenajświętszego Sakramentu”, red. T. Krakiewicz. 1:1907, 6:1912. Na uwagę zasługują ponadto Akta o sekcji mariawitów 1905-1906 (zawierają między innymi protokoły śledztwa przeprowadzonego przeciw kapłanom mariawickim diecezji lubelskiej): ArLb Rep. 60.XIII. Istnieje bogata literatura broszurowa, przeważnie o charakterze polemicznym, dotycząca mariawityzmu: P. Bormiński. *Błędy fałszywej nauki głoszonej przez kapłanów zowiących się mariawitami*. Płock 1906. *Co to jest mariawityzm*. Płock 1927. Czarny mankiet. *Historia ruchu mariawickiego*. Warszawa 1906. K. Gajkowski. *Mariawitensekte*. Krakau 1911. M. Godlewski,

obrażenia w łonie mariawityzmu (w okresie międzywojennym) — zmieniające w znacznej mierze jego charakter — nie mogą przysłańać założeń i programu pierwszych jego inspiratorów, zawierających interesujące postulaty odnowy Kościoła i życia religijnego.

O charakterze tego ruchu religijnego świadczy między innymi fakt, że jego pierwsi członkowie to absolwenci Akademii Duchownej w Petersburgu, przy czym prawie wszyscy w momencie gdy się angażowali byli bądź profesorami, bądź wychowawcami w seminariach duchownych. Niektórzy z mariawitów zajęli później wybitne stanowiska w życiu Kościoła katolickiego w Polsce (np. bp A. Łosiński, bp Z. Łoziński, ks. J. Kłopotowski — wydawca licznych pism ludowych i założyciel Zgromadzenia Sióstr Loretanek). Szybka ekspansja mariawizmu wśród duchowieństwa

Sekta kozłowska wobec ostatniego rozłamu. Warszawa (ok) 1911. K. J. Kantak. *Mankietnicy i mankiectwo.* Poznań 1910. *Kozłowiak, kozłowitka i ucieszony diabeł.* Warszawa 1903 (ulożył „Pogromca kozłowitów z Liwa”). *Mariawici — ich działalność w świetle prawdy.* Warszawa (po r. 1906). *Mariawici ich dzieło Miłosierdzia.* Płock 1909. J. Mrówka. *Nieszczęśliwi opętani.* Warszawa 1906. M. Skrudlik. *Zbrodnie mariawitów w świetle dokumentów.* Warszawa 1927. Cz. I. G. Skwara. *Mariawici — szkic historyczny ruchu mariawickiego w Polsce.* Płock 1925. A. K. *Smutny koniec mariawityzmu.* Płock 1923. Stary Matus. *Z czym się kozłowici w Petersburgu wygadali.* Warszawa 1909. J. Urban. *Z domu zaczadzonych — mariawici w świetle własnych publikacji.* Kraków 1923. *Usiłowania ukrzyżowania Biskupa O. Ks. Kowalskiego w Łodzi.* Łódź (ok.) 1911 r. G. Verdin. *Zza kulis herezji mariawickiej.* Płock 1923. *Z papieżem czy bez papieża.* Warszawa 1911.

Powyższe broszury, z uwagi na swój polemiczny charakter, ukazują klimat, w jakim odbywały się pierwsze dyskusje z mariawitami. Z tego punktu widzenia przedstawiają dla historyka wartość naukową.

Inny charakter mają teksty, które wyszły bądź spod pióra samych mariawitów, bądź pochodzą od osób stawiających sobie za cel obiektywne przedstawienie prawdy historycznej. Z tego punktu widzenia zasługują na uwagę prace: A. Szech (I. Wyślouch). *W sprawie mankiectwa.* Kraków 1906; Tenże. *Mariawici.* Warszawa 1906 (posiada akcenty polemiczne). H. Koźmiński. *Prawda o mariawitach.* Warszawa 1906. Z. Kwiek. *Co sądzić o obecnych wierzeniach mariawickich rozpatrywanych w świetle nauki katolickiej.* Lublin 1906. Tenże. *Mariawici w Lubelskiem i na Podlasiu.* Lublin 1909. J. M. M. Kowalski. *Główne podstawy mariawityzmu objawione w Apokalipsie i zapowiedziane w dziełach myślicieli i wieszczów narodu polskiego.* Płock 1929. *Mariawici „Dzieło Wielkiego Miłosierdzia” dla świata — czyli wypełnienie się objawienia św. Jana Apostoła na „Starokatolickim Kościele Mariawitów”.* Płock 1927.

Z nowszych prac dotyczących mariawitów należy wymienić: S. Grelewski. *Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce współczesnej.* Lublin 1937. A. Tokarczyk. *Trzydzieści wyznań.* Warszawa 1971. A. Grzegorzczak. *Nasi bracia Mariawici.* „Więź”. 1965 r. nr 12 s. 40-44 (wraz z dyskusją, s. 44-50). S. Rudziński. *Geneza i teologia mariawityzmu na tle przemian religijno-społecznych i prądów filozoficzno-teologicznych XIX i początku XX wieku.* Lublin 1974 (mps BKUL). E. Appolis, *Une Eglise des derniers temps, l'Eglise mariavite.* „Archives de Sociologie des Religions” 10:1965 nr 19 s. 51-67. P. Feldmann. *Die altkatholische Kirche der Mariaviten* Płock 1940.

diecezjalnego (w 1903 r. liczył ponad 50 kapłanów) dowodzi, że znaczna jego część dostrzegała anachroniczność i skostniałość katolicyzmu w Królestwie Polskim i rozumiała konieczność jego odnowy.

Szczegółowe studium nad mariawityzmem w jego wstępnej fazie rozwojowej przyniesie w przyszłości głębsze zrozumienie jego genezy i uwarunkowań. Wobec braku systematycznej i wszechstronnej kwerendy źródłowej, dotyczącej omawianego problemu, ograniczymy się jedynie do wstępnych refleksji i ukazania niektórych, ważniejszych problemów dotyczących genezy i początków tego ruchu religijnego.

Związek pierwszych mariawitów ze środowiskiem seminaryjnym wskazuje, że ich program mieścił się w zarysowanym powyżej ogólnym nurcie reformistycznym, stawiającym sobie za cel poszukiwanie nowego modelu kapłana. W tym względzie mariawici byli realizatorami tendencji reprezentowanej przez ówczesne elity duchowieństwa polskiego, które widziały konieczność modernizacji programu studiów w seminariach i wprowadzenia nowych metod wychowawczych. Jest rzeczą charakterystyczną, że pierwsi mariawici w programie reformistycznym duchowieństwa sięgali do wzorów życia zakonnego. Wyraźne naśladownictwo wzorów ascezy zakonnej stanowił „porządek dzienny” pierwszych mariawitów, który przedłożył do zatwierdzenia biskupowi Michałowi Nowodworskiemu, ks. Kazimierz Przyjemski wikariusz płocki. Tendencje reprezentowane przez pierwszych mariawitów, jak również ich akceptacja przez bpa Nowodworskiego, który zatwierdził porządek dzienny, były wyrazem potrzeby epoki. Stają się one zrozumiałe, jeśli się uwzględni prawie całkowity brak życia zakonnego w Królestwie Polskim w końcu XIX i w początku XX w., oraz wielorakie inicjatywy jego odnowy.

Próby odnowy życia kapłańskiego, podejmowane przez mariawitów, szły w parze z nowymi poszukiwaniami duszpasterskimi inicjowanymi przez twórców ruchu — młode pokolenie kleru.

Bliższe określenie nowych koncepcji i form duszpasterskiej działalności prowadzonej przez księży mariawitów wymaga szczegółowych badań. Nie można jednak zapomnieć, że w niektórych jej formach byli prekursorami dzisiejszych idei odnowy. Propagowali np. częstą komunię św., wprowadzili język narodowy do liturgii, dostrzegali potrzeby religijne środowisk robotniczych. Wymienione formy ich programu duszpasterskiego wyrażały więc najbardziej aktualne wówczas potrzeby epoki.

Wiadomo przecież, że ożywienie życia eucharystycznego pokrywało się z dyrektywami wydanymi przez papieża Leona XIII i Piusa X.

Wprowadzenie do kultu języka polskiego było radykalnym przejawem zwycięstwa dotychczasowego kierunku ewolucji, zmierzającej do zachowania w kulcie rodzimych, polskich tradycji. Było to oczywiście równoznaczne z załamaniem się na gruncie polskim tendencji odgórných, idą-

cych po linii latynizacji kultu (ruch liturgiczny). Ich eliminacja uwidoczniła się w Polsce znacznie wcześniej, obecnie uzyskała pełny swój wyraz. Do specyficznie polskich aspektów duszpasterstwa i religijności środowiska mariawitów należy zwrócenie szczególnej uwagi na kult Matki Bożej. Jego formy: medaliki, szkaplerze, upowszechnienie kultu obrazu Matki Bożej Nieustającej Pomocy są typowe dla polskiej religijności, w której występują wyraźnie tendencje do eksterioryzacji i rytualizacji życia religijnego.

Wszystkie wymienione wyżej cechy charakteryzujące środowisko mariawitów tłumaczą w dużej mierze siłę ich oddziaływania. Nie posiadamy wprawdzie pewnych danych liczbowych, które pokazałyby dokładnie dynamikę ich ekspansji. Nie ulega jednak wątpliwości, że była ona ogromna.

Początki mariawitów (lata dziewięćdziesiąte ubiegłego stulecia) łączą się z płockim środowiskiem kościelnym i stąd poszerzali zasięg swego oddziaływania na inne diecezje Królestwa. W początku obecnego wieku największe ich skupiska znajdowały się w diecezji płockiej (z Płockiem na czele) i w archidiecezji warszawskiej. Rozszerzali się ponadto, choć w znacznie mniejszym stopniu, w diecezji lubelskiej, sandomierskiej, augustowskiej i kieleckiej (Zagłębie Dąbrowskie).

Liczebność mariawitów uchwytana jest dopiero od momentu ich legalizacji przez władzę państwową (11 XII 1906 r.). Według urzędowych danych (warszawskiego komitetu statystycznego) w początku 1907 r. ich liczba wynosiła 58 859 osób, w rok później wzrosła do 88 426 osób, by zmniejszyć się w 1909 r. do 73 tys. Łączna liczba parafii mariawickich wynosiła w tym czasie 63. Bardzo trudno stwierdzić na ile oficjalne dane oddają rzeczywisty stan. Według opinii pochodzących ze środowiska mariawickiego liczby te są znacznie zaniżone, bowiem wielu zwolenników ich wyznania nie ujawniło się publicznie, nie mogło więc być uchwyconych statystycznie. Podawana przez duchownych mariawickich liczba 200 tys. zwolenników i sympatyków jest, być może, znacznie zawyżona.

Jest rzeczą charakterystyczną, że ekspansja mariawitów uzyskała najwyższą dynamikę w rejonach fabrycznych i wielkomiejskich. Tak na przykład w Łodzi, w ciągu kilku lat (przed 1910 r.), zdołali pozyskać kilkadziesiąt tysięcy zwolenników (według źródeł mariawickich — 40 tys., a katolickich — 30 tys.). W Warszawie, przez 2 lata (od 1906 r. do maja 1908 r.), skupiło się przy 6 ośrodkach kultowych około 15 tys. mariawitów (według źródeł mariawickich). Atrakcyjność i ekspansja mariawitów w środowisku fabrycznym staje się zrozumiała, ponieważ uwzględniali oni w swojej działalności w sposób specjalny potrzeby świata robotniczego. Znalazło to wyraz w budowaniu przy swoich kościołach domów zarobkowych, warsztatów, sklepów spółdzielczych, kas pożyczkowych. Formy takiej działalności miały dla świata robotniczego ogromną

siłę przyciągania. Zdarzało się, iż ludność środowiska przemysłowego, z własnej inicjatywy zapraszała do siebie mariawitów. Takim właśnie sposobem zostali mariawici sprowadzeni do Dąbrowy Górniczej i Sosnowca. Wśród ludności robotniczej Sosnowca w ciągu kilku miesięcy mariawici uzyskali 2 tys. zwolenników, którzy przystąpili w tym czasie do budowy własnego kościoła, co świadczy o dużym zaangażowaniu ludności w ruch religijny⁵.

Odrębne zagadnienie stanowi stosunek mariawitów do hierarchii Kościoła katolickiego. Jest to jednocześnie interesujące z tego względu, że ruch ten w swoich pierwotnych założeniach daleki był od jakichkolwiek form niesubordynacji, czy wyłamywania się spod nadzoru hierarchii Kościoła katolickiego. Przeciwnie — pierwotny tekst *Ustaw zgromadzenia kapłanów mariawitów* (oddany do zatwierdzenia Ojcu św. 3 VIII 1904 r.) przewidywał całkowitą „uległość i posłuszeństwo” władzy kościelnej. Nakazywał członkom zgromadzenia, by pozostawali w „ścistej jedności” ze swymi biskupami. Memoriały skierowane przez mariawitów (w 1901 r.) do biskupów: plockiego, warszawskiego i lubelskiego o zalegalizowanie tego ruchu, ich wyjazd do Rzymu (w lipcu 1903 r.) i skuteczne zabiegi o audiencję u Ojca św., celem uzyskania od niego zatwierdzenia ich konstytucji dowodzą, że dążyli oni do podporządkowania się władzy kościelnej. Prawdą jest, że pierwsze kroki — które doprowadziły w rezultacie do rozłamu — wyszły od czynników kierowniczych Kościoła katolickiego, a wypowiedzenie posłuszeństwa władzy kościelnej przez mariawitów było odpowiedzią na dekrety Świętego Oficjum z 4 IX 1904 r. i papieża Piusa X z 5 IV 1906 r., nakazujące rozwiązanie zgromadzenia i ekskomunikujące jego członków, w przypadku nie podporządkowania się tej decyzji. Byłoby jednak niewątpliwym uproszczeniem dopatrywać się przyczyny zerwania z Kościołem katolickim jedynie w decyzjach Rzymu. Wypowiedzenie posłuszeństwa władzy kościelnej przez mariawitów posiada wielorakie uwarunkowania. Powinno być analizowane i oceniane z uwzględnieniem wielu płaszczyzn i aspektów.

Wydaje się, że najbardziej istotnym był wśród nich aspekt eklezjologiczny. Stanowisko władzy kościelnej wobec ruchu mariawickiego opierało się na jurydycznej koncepcji Kościoła, która podyktowała podjęcie kroków dość radykalnych z punktu widzenia prawnego. Tymczasem ma-

⁵ Dane dotyczące liczebności mariawitów zawierają: „Mariawita”. 2:1908 nr 24 s. 382; nr 25 s. 396-398; nr 26 s. 413-415; nr 27 s. 429-431; nr 28 s. 443, 445; nr 29 s. 459; nr 30 s. 472; nr 31 s. 492; nr 32 s. 509-511; nr 34 s. 540; nr 35 s. 557; nr 36 s. 573; nr 37 s. 589-590; nr 39 s. 621; nr 40 s. 639; nr 41 s. 655; nr 42 s. 671; nr 44 s. 702; nr 55 s. 717; nr 46 s. 733; nr 47 s. 748; nr 52 s. 829; 3:1909 nr 2 s. 30-31; nr 4 s. 59-64; nr 5 s. 78-80; nr 6 s. 94-96; MPP 1:1906 nr 10 s. 282-283; 4:1909 nr 12 s. 332; 5:1910 nr 6 s. 157-158; 8:1913 nr 11 s. 291. PKat 1910 nr 7 s. 135-136; nr 22 s. 431-432; nr 23 s. 450-453.

riawici mieli zupełnie inną koncepcję Kościoła. W ich przekonaniu jurydyczny aspekt Kościoła musi ustąpić — wynika to z zachowanych protokółów zeznań księży mariawickich czynionych wobec swojego biskupa — na rzecz nakazu sumienia. Dołącza się tu jeszcze jedna okoliczność: teologiczna ranga prywatnego objawienia — objawień Marii Franciszki Kozłowskiej — traktowanych przez mariawitów jako przejaw Bożej woli. Miały one dla nich większą moc wiążącą w sumieniu, niż nakazy hierarchii kościelnej. Poglądy takie były — rzecz jasna — nie do pogodzenia ze stanowiskiem czynników hierarchii Kościoła katolickiego, według których nakaz władzy kościelnej jest równoznaczny z nakazem Kościoła, a jego odrzucenie — z odejściem od Kościoła.

Takie rozbieżności w koncepcji Kościoła i w rozumieniu charakteru świadectwa chrześcijańskiego musiały doprowadzić ostatecznie do rozejścia się dróg hierarchii kościelnej i części duchowieństwa diecezjalnego, które wypowiedziało posłuszeństwo swoim biskupom i opowiedziało się po stronie ruchu mariawickiego, pociągając za sobą swoich parafian. Nie-subordynacja tych ostatnich wyraziła się w tym, że akceptując postawę księży mariawickich i ich poglądy, nie chcieli przyjąć kapłanów pozostających w łączności z biskupem. Przy czym — rzecz charakterystyczna — w przekonaniu wiernych postawa kapłanów mariawitów nie miała nic wspólnego ze sprzeniewierzeniem się Kościołowi. Była oceniana jako doskonalsza realizacja ideałów chrześcijańskich. Pokrywało się to z mariawicką koncepcją Kościoła. Uważali oni bowiem — i uważają dotąd — iż nie stanowią „Kościoła mariawickiego”, lecz „Kościół mariawitów” (zrzeszający mariawitów).

Zgromadzenie mariawitów było więc zamierzone jako grupa misyjna w łonie Kościoła katolickiego. W tym znaczeniu trzeba, wydaje się, rozumieć twierdzenie ostatecznej redakcji *Ustaw zgromadzenia kapłanów mariawitów*, które stwierdzają; iż postanowili żyć „w jedności z Kościołem, lecz nie w zależności” od jego hierarchii ⁶.

Z tego co powiedziano wynika, że ewolucja stanowiska mariawitów w stosunku do władzy kościelnej warunkowana była w dużej mierze postawą przedstawicieli hierarchii Kościoła katolickiego w Polsce (biskupa płockiego Jerzego Józefa Szembeka, arcybiskupa warszawskiego Wincen-tego Teofila Chościak-Popiela oraz biskupa lubelskiego Franciszka Ja-

⁶ Interesujące z tego punktu widzenia są oświadczenia, jakie złożyli przed biskupem lubelskim księża mariawicy: Z. Kwiek, T. Krakiewicz, J. Miłkowski, J. Nowakowski, R. Żmudzki, zob. protokół ze śledztwa z 6 III 1906 r. przeprowadzonego w Konsystorzu Lubelskim wobec bpa F. Jaczewskiego. Ponadto ważne dla omawianej na tym miejscu problematyki są pisma, jakie wpłynęły do Konsystorza Lubelskiego od parafian parafii Grąbków, Ceglów, Miśniów w lutym 1906 r., od ks. Pleszczyńskiego 25 II 1906 r., od ks. J. Adamczyka 7 II 1907 r. i inne. (ArLb Rep. 60 XIII).

czewskiego). Szczegółowa analiza źródeł, a przede wszystkim bogatej dokumentacji znajdującej się na ten temat w Archiwum Watykańskim ukaże w przyszłości, na ile czynniki hierarchiczne Kościoła katolickiego wykazały zrozumienie dla krystalizujących się nowych postaw eklezjalnych wśród młodego pokolenia kleru i przeobrażeń w jego mentalności. Odpowiedź na to pytanie pozwoli zrozumieć, dlaczego geneza i początki mariawityzmu łączą się z diecezją plocką, a następnie jego szybki rozkwit — z diecezjami warszawską i lubelską.

THE BEGINNINGS OF MARIAVITISM.
A HISTORICAL AND PASTORAL STUDY

S u m m a r y

The turn of the nineteenth century was a period of deep tensions, social conflicts, and various reformistic programs. Mariavitism occupied the central place among contemporary social and religious movements. Subsequent transformations, that took place in the bosom of Mariavitism, changing to great extent its character, cannot cover up the assumptions and the program, that was the guiding principle of the first animators of this movement. It thought, in its first assumptions, the interesting postulates of the renovation of priesthood and religious life. Among others, the fact that the first members of this movement were the graduates of the Church Academy in Petersburg, and at the same time almost all of them were either professors, or preceptors in seminaries, and later some of them took leading positions in the life of the Catholic Church, in Poland, witnesses to the character of this movement. Mariavites were the forerunners of some of the contemporary reformistic ideas: they propagated frequent Holy Communion, introduced the national language to liturgy, noticed the religious needs of the environment of workers. They were convinced, that the command of conscience is more valid for a Christian than juridical conception of the Church. Mariavites considered themselves a missionary group in the bosom of the Catholic Church. After being condemned by Church authority (1906), they decided to live in "unity with the Church", but not in "dependence" on its hierarchy.