

*W 75-LECIE
ARCHIDIECEZJI ŁÓDZKIEJ*

ŁÓDZKIE STUDIA TEOLOGICZNE

4

1995

rocznik

Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

ks. dr Ireneusz Pękalski (redaktor naczelny)
ks. dr Andrzej Perzyński, ks. dr Sławomir Szczyrba, ks. dr Jan Wolski

Adres Redakcji: 90-457 Łódź, ul. św. Stanisława 14; tel. 36-59-66, 36-54-69, tel./fax 36 01 52

Redaktor naukowy

artykułów z konferencji na temat:

Tekst sakralny w kręgu literatury chrześcijańskiej. Historia, język, poetyka

Maria Kamińska

Za zezwoleniem władzy duchownej

Redaktor Wydawnictwa

M. Barbara Libiszowska

ARCHIDIECEZJALNE WYDAWNICTWO ŁÓDZKIE

90-458 Łódź, ul. ks. I. Skorupki 3 (0-42) 36-04-81

TWÓRCY KULTURY W ARCHIDIECEZJI ŁÓDZKIEJ

Łódzkie Studia Teologiczne
1995, 4

Powyższym tytułem opatrzony był cykl wykładów, które zostały wygłoszone w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi w ramach jubileuszowych obchodów 75-lecia ustanowienia diecezji łódzkiej (1920–1995). Oto autorzy i tytuły poszczególnych wykładów:

15 maja 1995 r. – dr MAREK BUDZIAREK: *Wyznania i religie w Łodzi w XIX wieku na terenie obecnej Archidiecezji Łódzkiej*.

12 czerwca 1995 r. – doc. dr hab. RYSZARD GRYGIEL: *Światowej sławy archeolog profesor Konrad Jażdżewski (1908–1985). Refleksje nad przesłaniem wiedzy i wiary – w dziesiątą rocznicę śmierci Profesora*.

11 września 1995 r. – dr hab. ELŻBIETA UMIŃSKA-TYTOŃ: *Natalia Han-Ilgiewicz – pedagog leczniczy (1895–1978). Wspomnienie w setną rocznicę urodzin*.

9 października 1995 r. – prof. dr hab. MARIA KAMIŃSKA: *Drogą ku prawdzie i miłości. Stefania Skwarczyńska (1902–1988)*.

13 listopada 1995 r. – prof. ZOFIA LIBISZOWSKA: *Wspomnienie o Teresie z Ledóchowskich Tyszkiewiczowej (1906–1992)*.

13 listopada 1995 r. – prof. STANISŁAW FIJAŁKOWSKI: *O malarstwie Teresy Tyszkiewiczowej*.

5 grudnia 1995 r. – mgr EWA BEKIER: *Niezapomniany Duszpasterz. Wspomnienia o ojcu Tomaszu Rostworowskim SJ (1904–1974)*.

Z prośbą, jaką kierowałem do poszczególnych autorów o wygłoszenie określonego wykładu, łączyłem prośbę o jego tekst – by można było go opublikować. Wspaniałomyślność wszystkich zaproszonych autorów sprawiła, że wykłady zostały wygłoszone zgodnie z planem, obecnie zaś możemy cieszyć się ich lekturą.

bp Bohdan Bejze
Przewodniczący
Wydziału Nauki i Kultury Chrześcijańskiej
przy Kurii Archidiecezji w Łodzi

MAREK BUDZIAREK

WYZNANIA I RELIGIE W ŁODZI W XIX WIEKU*

WPROWADZENIE

Łódź zawsze była inna. Jej europejska kariera zadziwiała współczesnych i potomnych. Z niewielkiej mieściny na początku ubiegłego stulecia, rzuconej gdzieś w połowie drogi między Łęczycą a Piotrkowem Trybunalskim, w przeciągu kilkudziesięciu lat poprzedzających wybuch I wojny światowej stała się ogromnym molochem przemysłowym. Bezprecedensowy w skali europejskiej rozwój miasta wielkoprzemysłowego wzbudzał zainteresowanie historyków, socjologów i demografów. Zainteresowania w tym względzie koncentrowały się przede wszystkim na zagadnieniach nietypowości tworzenia się rodzimych elit, wyjątkowości radykalizmu społecznego oraz osobliwej rewolucyjności. Fenomen tego miasta nad Łódką polegał również na jego składzie narodowym i wyznaniowym, a co za tym idzie niespotykanym gdzie indziej tyglu narodowościowym i religijnym.

1. KATOLICYZM

Kiedy w czerwcu 1987 r. ordynariusz łódzki biskup Władysław Ziółek witał w Łodzi Ojca Świętego Jana Pawła II, powiedział: „Łódź to krótka nazwa, która oznacza obfitą treść. Była Łódź ziemią obiecaną dla tułaczy poszukujących chleba. Znaczyły ją tysiące kominów fabrycznych i jak dawniej, tak również obecnie słychać w niej, jak w żadnym innym mieście w Polsce miarowe odgłosy maszyn i warsztatów”. Zanim to jednak nastąpiło w ubiegłym stuleciu, na mieścinę zwaną Łodzią mało kto zwracał uwagi. Może poza lokalną władzą książęcą lub hierarchią Kościoła katolickiego. Najstarsze bowiem zapiski dotyczące lokalnej społeczności związane są przede wszystkim z dziejami katolickiej wspólnoty skupionej wokół łódzkiej parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny.

* Poniższy szkic poświęcam memu wielkiemu mistrzowi, ks. prof. dr. hab. Bolesławowi Kumorowi z Instytutu Historii Kościoła Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, w jego 70. rocznicę urodzin.

Geneza tej parafii ginie gdzieś w mrokach XIV w., tak jak i samej wsi Łodzią zwanej. Powszechnie przypuszcza się, iż biskup wrocławski Zbilut Galanczewski (1364–1383) zbudował nad rzeką Ostrogą (od XIX stulecia nazywaną Łódką) kościół, przy którym arcybiskup gnieźnieński Jarosław Bogoria Skotnicki (1342–1371) erygował parafię. Kiedy się to jednak stało, nikt naprawdę nie wie. Z dużą dozą prawdopodobieństwa można powiedzieć, że erekcja parafii nastąpiła między 1366 r. (kiedy ukończono budowę świątyni) a 1371 r. (w momencie, kiedy ociemniały arcybiskup zrezygnował z rządów archidiecezją gnieźnieńską).

Dobra łódzkie – monarsza własność – przed 1332 r. przeszły we władanie biskupów wrocławskich. Od początku XV stulecia Łódź miała królewskie prawa miejskie, ale pod względem jurysdykcji kościelnej znajdowała się nadal w granicach archidiecezji gnieźnieńskiej. Ot, taka wysepka Gniezna na obszarze podległym Włocławkowi. Podobnie jak Wolbórz, który także był własnością hierarchów z Włocławka, ale tamtejsza kolegiata podlegała Gnieznu. Niekończące się spory między Gnieznom a Włocławkiem były spowodowane istniejącym dualizmem przynależności terytorialnej i jurysdykcji kościelnej naszego miasta. Przetargi hierarchów kościelnych musiały być poważne, w połowie bowiem XVIII w. „problem łódzki” przekazano do rozstrzygnięcia Stolicy Apostolskiej. Wówczas to bodaj pierwszy raz w historii chrześcijaństwa Kuria Rzymska miała możliwość zapoznać się – w sposób bezpośredni – z Łodzią i jej Kościołem lokalnym.

Już w 1761 r. ordynariusz wrocławski Antoni Dembowski (1753–1763) zwrócił się do arcybiskupa gnieźnieńskiego Władysława Łubieńskiego (1759–1767) z propozycją zamiany odpowiednich parafii tak, aby ułatwić pracę duszpasterską obu diecezji. Ta drobna reorganizacja uzyskała nawet aprobatę Prymasa Polski, jednakże kapituła metropolitalna propozycji tych nie przyjęła. Odwołano się więc do Rzymu. Ojciec Święty Klemens XIII po zapoznaniu się z całą sprawą i wysłuchaniu wszystkich stron „konfliktu” wydał dekret *Quod cum pro parte*, którym zakończył wielowiekowy spór. Nuncjusz warszawski Eugeniusz Visconti, jako delegat apostolski, 9 maja 1765 r., ogłosił decyzję papieża. Parafia łódzka wraz z kilkoma innymi miejscowościami (wśród nich był również Wolbórz) ostatecznie przeszła pod zarząd biskupa wrocławskiego.

Zmiana przynależności diecezjalnej na niewiele się Łodzi zdała. Co prawda dało to asumpt do wybudowania nowego drewnianego kościoła parafialnego (poświęconego w 1768 r.), jednakże miasto stopniowo podupadało, a ludność coraz bardziej się pauperyzowała. Sytuację tę pogłębiły jeszcze bardziej rozbiory, zwłaszcza drugi, kiedy to Łódź znalazła się w domenie króla Prus. Zaborca przeprowadził sekularyzację dóbr biskupów wrocławskich i przejął całkowitą administrację miasta, a nawet planował pozbawienie Łodzi praw miejskich.

Sytuacja miasta nad Łódką, a także miejscowej parafii zmieniła się diametralnie w konstytucyjnej dobie Królestwa Polskiego. W 1820 r. bowiem, z inicjatywy Stanisława Staszica (reprezentującego rząd) i Rajmunda Rembielińskiego (przedstawiciela władz województwa mazowieckiego), Łódź zaliczono w poczet

miast fabrycznych. Dwa lata wcześniej, w wyniku reorganizacji Kościoła rzymskokatolickiego w Królestwie Kongresowym, utworzono metropolię warszawską (na mocy bulli papieża Piusa VII *Militantis Ecclesiae* z 12 marca 1818 r.) i dokonano nowego podziału diecezji w całym Królestwie (zgodnie z bullą papieską *Ex imposita nobis* z 30 czerwca 1818 r.). W efekcie tych posunięć Stolicy Apostolskiej parafia łódzka, jak również znaczna część miejscowości z tego obszaru diecezji wrocławskiej, znalazła się w granicach archidiecezji warszawskiej.

Te dwa wydarzenia – państwowe i kościelne – stworzyły dla naszego miasta, miejscowego Kościoła i katolików, którzy w większości byli narodowości polskiej, zupełnie nowe formy istnienia i funkcjonowania. Łódź w niezwykle szybkim tempie zaczęła się przeradzać w wielką metropolię przemysłową, a lokalna parafia stanęła przed zupełnie nowymi problemami duszpasterskimi. Oczywiście należy pamiętać, że antykościelna polityka zaborcy rosyjskiego nie pozwalała na normalne prowadzenie apostolatu. Ograniczano swobodę działania kościelnego, skutecznie torpedowano rozbudowę organizacyjno-parafialną, podsycano antagonizmy narodowościowe oraz tolerowano ruchy schizmatyczne. Do tego wszystkiego w drugiej połowie ubiegłego wieku pojawiła się paląca kwestia społecznego oddziaływania katolicyzmu w środowisku robotniczym.

Mimo zewnętrznych trudności łódzki Kościół katolicki zupełnie poprawnie funkcjonował w „nienormalnych” warunkach wielkiego molocha narodowościowego, kulturowego i wyznaniowego. A nawet więcej, stworzono tu pewne formy duszpasterstwa środowiskowego, którymi Łódź mogła się poszczycić w skali ogólnopolskiej. Ksiądz Marceł Godlewski (z kościoła Podwyższenia Świętego Krzyża) i ks. Jan Albrecht (wikary z parafii św. Józefa), na przełomie XIX i XX w. podjęli skuteczne próby przeszczepienia na grunt łódzki wzorców chrześcijańskiego ruchu robotniczego. Ksiądz Antoni Rogoziński – zaliczany do radykałów społecznych – zabiegał o pracę dla robotników, bronił ich przed nadmiernym wyzyskiem. Ksiądz Franciszek Szamota przy parafii Wniebowzięcia NMP związał Związek Katolicki, a ks. Ludwik Dąbrowski ostro protestował przeciw przeciążaniu pracą dzieci, nocnej pracy dziewcząt i kobiet, naruszaniu praw robotników do świętowania niedziel i świąt kościelnych. Z kolei proboszcz parafii św. Stanisława Kostki, ks. Wincenty Tymieniecki organizował pracę społeczną, rozbudzał patriotyzm wśród swoich parafian.

Pewna apatyczność katolików łódzkich, wśród których od połowy XIX w. aktywną rolę odgrywali nowo przybyli emigranci z Czech i Saksonii, wypływała z ich wiejskiego pochodzenia, ich miernych aspiracji kulturalnych, patrzenia na rzeczywistość przez pryzmat najprostszych potrzeb materialnych. Członkowie Kościoła katolickiego zawsze tacy byli. Z pewnością nie wszyscy, ale ton łódzkiemu społeczeństwu nadawał ogół, a ten był zagoniony między fabrycznymi ulicami. Nadto przez pewien okres zdominowany przez inne nacje, wyznawców innych religii i członków innych Kościołów.

2. JUDAIZM

Przed długie wieki Żydzi tylko przelotnie nawiedzali Łódź. Systematycznie zaczęli się w niej osiedlać dopiero po drugim rozbiorze Polski, kiedy znalazła się ona w granicach zaboru pruskiego. Warunki stworzone przez administrację Fryderyka Wilhelma II jednoznacznie sprzyjały stałej migracji do Łodzi. Ale dopiero lata wielkiego boomu ekonomicznego trzeciej dekady ubiegłego wieku spowodowały masowy napływ Żydów do nowo powstającego ośrodka przemysłowego.

Jednakże do drugiej połowy XIX w. społeczność żydowska, mało preferowana przez władze Królestwa Polskiego, a następnie przez lokalnych przedstawicieli carskiego aparatu władzy, nie nadawała tonu miastu nad Łódką. Trzymała się swych wiekowych zwyczajów podporządkowanych w całości prawu mojżeszowemu. Wyróżniała się nie tylko tradycyjnym strojem i odmiennym językiem, spotykała się w odrębnych świątyniach – bóżnicy przy ul. Dworskiej (a później przy ul. Wolborskiej) lub wspaniałej europejskiej synagodze przy ul. Spacerowej – ale sama izolowała się od reszty miejscowego społeczeństwa. Utworzony w 1825 r., w południowej części Starego Miasta, rewir żydowski był podwójnie izolowany. Izolowali się od reszty łodzian sami Żydzi (przez długie lata skutecznie przeciwstawiając się jakimkolwiek próbom asymilatorskim), jak również katolicko-protestanccy łodzianie (lub jak kto woli polsko-niemieccy mieszkańcy Łodzi) stawiali skuteczne bariery wychodzącym poza wspomniany rewir Żydom.

Rozwijający się wielki przemysł łódzki zakładał przedsiębiorczość, umiejętność obracania kapitałem, zmuszał do otwartości na nowinki techniczne i odpowiednie reagowanie na potrzeby rynku. Żydzi łódzcy przymioty te mieli, ale tylko niewielu z nich je wykorzystało. Pewnym więc mitem jest twierdzenie, że Żydzi opanowali wielki przemysł łódzki. Poza rodziną Poznańskich, Silbersteinów, Prusaków, Konów i Rappaportów burżuazja łódzka rekrutowała się przede wszystkim z miejscowych Niemców (tak protestantów – Geyerów, Scheiblerów, Grohmanów, jak i katolików – by wspomnieć tylko Heinzlów). Żydzi jedynie zdominowali drobny handel, przemysł i banki. Co więcej, większość niewykwalifikowanej siły roboczej wielkich zakładów przemysłowych, obok Polaków, stanowiła ludność żydowska, która przybyła do Łodzi zwabiona mirażem „ziemi obiecanej”.

Miejscowa inteligencja, nie mająca zbyt dużego wpływu na procesy miasta, przez długie lata była przeważnie obca. Początkowo niemiecka, a dopiero w drugiej połowie XIX w. polska i żydowska. Ta ostatnia w końcu ubiegłego wieku zaczęła dominować w miejscowej społeczności. Żydzi stopniowo, ale nieustannie zajmowali pierwsze miejsca wśród miejscowych adwokatów, lekarzy, a zwłaszcza twórców i ludzi kultury. Bez wątplenia Łódź nie była miejscem, gdzie talenty artystyczne mogły się w sposób autentyczny rozwijać. Dlatego też z miasta nad Łódką wyruszali na podbój świata muzycy, plastycy, literaci. Łódzki rodowód miał wirtuoz fortepianu Artur Rubinstein i wybitny, choć zapomniany, kompozytor Aleksander Tansman. Łodzianinem był postimpresjonista Samuel Hirszen-

berg, ceniono jego brata Leona, podziwiano mistrzostwo Maurycego Trębacza, mistycyzm Jankiela Adlera, ekspresję Natana Szpigla i iluminatorski styl Artura Szyka. Łódź rozślawiał w swych utworach wybitny Julian Tuwim i zawsze kontrowersyjny Jerzy Kosiński.

Co prawda ani w ubiegłym, ani w obecnym stuleciu łódzcy Żydzi nie wytworzyli rodzimej myśli teologicznej, jednakże od drugiej dekady XIX w. miejscowa gmina miała zawsze swoich własnych rabinów. Oni to właśnie inspirowali życie umysłowe lokalnej społeczności. Środowisko żydowskie zorganizowało sieć kilkudziesięciu szkół podstawowych i zawodowych, uaktywniło się także na polu charytatywnym i filantropijnym.

3. PROTESTANTYZM

Losy łódzkich protestantów przeczą powszechnie obowiązującej tezie, że Polak to katolik, a Niemiec to protestant. Już w pierwszych dziesięcioleciach ubiegłego stulecia struktura narodowa mieszkańców Łodzi absolutnie nie pokrywała się z przynależnością wyznaniową. W tym wyjątkowym mieście więcej było katolików niż Polaków, jak również mniej Niemców niż protestantów. Nadto trzeba pamiętać, że nie kto inny, ale właśnie ci ostatni nadawali ton naszemu miastu, które w krótkim czasie stało się wielką metropolią przemysłową.

Luteranizm. Era przemysłowego miasta, datująca się od 1820 r., sprzyjała przybyszom ze zdolnościami rękodzielniczymi, których cechowała niezwykła pracowitość i przedsiębiorczość. Władze Królestwa Polskiego udzielały im kredytów, zwalniały z części podatków, przydzielały materiały budowlane. Nie zapomniano o potrzebach duchowych. Nowo przybyli wybudowali Nowe Miasto z Nowym Rynkiem w jego centrum. W południowej zaś jego części, u wylotu traktu piotrkowskiego wzniesiono nie tylko klasycystyczny ratusz, ale także równie klasycystyczny zbór luterancki Świętej Trójcy.

Żywioł protestancki był najbardziej ekspansywny w tworzącym się mieście fabrycznym. Luteranie stanowili społeczność najbardziej zorganizowaną, z własnymi instytucjami, odrębną organizację kościelną i funkcjonującymi w jej ramach prężnymi ciałami społecznymi. To oni najwcześniej uświadomili sobie swe potrzeby kulturalne, a zwłaszcza oświatowe. Właśnie koloniści niemieccy pierwsi zorganizowali nauczanie dzieci na szczeblu podstawowym. Już w 1834 r. mieli własną szkołę ewangelicką (do której uczęszczały również dzieci polskie), a także kilka szkół zawodowych. W następnym dziesięcioleciu ubiegłego wieku nieprzypadkowo przeniesiono z Warszawy do Łodzi Szkołę Realną Niemiecko-Rosyjską, mającą charakter szkoły średniej. Miejscowi fabrykanci (wśród których przeważali protestanci tacy, jak Ludwik Geyer, Karol Scheibler, Ludwik Grohman, Juliusz Kunitzer) podjęli się trudu utworzenia nawet Instytutu Politechnicznego na potrzeby tworzącego się i stale unowocześniającego się przemy-

słu włókienniczego. Akcja ta niestety z powodu nieustępliwości władz petersburskich zakończyła się całkowitym fiaskiem.

Nieustanny wzrost liczby łódzkich luteran stwarzał konieczność rozbudowy miejscowej sieci parafialnej. Świątynia przy Nowym Rynku w połowie XIX w. była już za mała, należało więc wybudować nową, większą i okazalszą. Uczyniono to w 1884 r., oddając do użytku neoromański zbór św. Jana przy ul. Dzikiej (obecnie Sienkiewicza). Mniej więcej w tym samym czasie na miejscu pierwszego zboru luteranckiego przy Rynku Nowego Miasta wzniesiono nową świątynię w stylu neorenesansowym. Uroczyste jej poświęcenie nastąpiło 3 lutego 1892 r. Na początku obecnego stulecia podjęto decyzję wybudowania kolejnego zboru, tym razem w południowej części miasta, przy ul. Piotrkowskiej. Wspaniały kościół św. Mateusza wzniesiony w stylu neoromańskim w stanie surowym oddano do użytku tuż przed wybuchem I wojny światowej, jednakże jego poświęcenie nastąpiło dopiero w 1928 r.

Ewangelicy augsburscy wydawali również własne czasopisma (pierwsze w Łodzi i to nawet w języku polskim, jako że wielu spośród nich przyznawało się już do polskości, czego wspaniałym dowodem jest ich uczestnictwo w manifestacjach religijno-patriotycznych 1861 r. inspirowane przez miejscowego proboszcza parafii Świętej Trójcy, pastora Karola Gustawa Manitusa oraz aktywny ich udział w walkach insurekcyjnych doby powstania styczniowego). Jak silny był wówczas łódzki ośrodek luterancki świadczy fakt przeniesienia w 1911 r. z Warszawy do Łodzi seminarium ewangelickiego kształcącego nauczycieli, kantorów i organistów.

Przez długi czas w obrębie Kościoła ewangelicko-augsburskiego pozostawali hernhuci, przez innych nazywani jako bracia morawczycy. Oddali oni protestantyzmowi polskiemu wielkie zasługi, zwłaszcza przez budzenie i pogłębianie życia religijnego. Zbierali się na nabożeństwa modlitewne, tzw. zgromadzenia, w porze nie kolidującej z porą odprawianych nabożeństw parafialnych. Mieli swoje domy modlitwy, swoich kaznodziejów, nieraz byli nimi kantorzy czy organiści parafialni, organizowali także dni pieśni religijnej, święto puzonistów. Kolebką tego ruchu była wieś Nowosolna, gdzie większa grupa tej konfesji pojawiła się już w 1816 r., ale Łódź stała się w połowie ubiegłego wieku głównym centrum tego ruchu i ich działalności misyjnej i ewangelizacyjnej. Pierwszą salę modlitw urządzili w 1847 r. w domu przy ul. Piotrkowskiej 105. Kilkanaście lat później, w 1859 r., wzniesli własny dom modlitwy przy ul. św. Andrzeja (obecnie Andrzeja Struga). Po jego likwidacji otrzymali działkę przy ul. Pańskiej (obecnie Żeromskiego) i tam wzniesli nową kaplicę. Poza Łodzią aktywną pracę duszpasterską prowadzili także w Pabianicach i Zduńskiej Woli.

Baptyzm. Podobno w 1867 r. łódzki buchalter Johann Rohner spotkał się z przejeżdżającym przez Łódź bliżej nieznanym baptystą. Dowiedziawszy się o istnieniu „zboru wierzących, ochrzczonych świadomie”, wraz ze swoim znajomym, tkaczem Ludwigiem Heinrichem Pufahlem udał się do Kicina koło Ciechanowa, by tam poznać *bliżej sposób bycia, zapatrywania, obcowania, porządek*

zborowy, jak również naukę baptystów. Decyzja o wyznaniu osobistej wiary w Chrystusa i prośba o udzielenie ponownego chrztu była natychmiastowa. Może w jej podjęciu sprzyjał fakt, że obaj byli hernhutami i doktrynalne „nowości” nie były im obce, a sposób bycia radykalnie odwołujący się do ewangelii Chrystusowej całkowicie im odpowiadał. Nie od razu udzielono im powtórnego chrztu. Sam Rohner, kiedy powrócił do Łodzi, rozpoczął żywotną działalność misyjną. Prowadził ją w mieście, a także w podłódzkich wsiach – Dąbrowie i Starowej Górze, przede wszystkim w środowisku luterzańskim. W swoim mieszkaniu przy ul. Widzewskiej (obecnie Kilińskiego) regularnie gromadził grupę osób, z którymi się modlił, czytał Pismo Święte, rozmawiał o ewangelicznym rozumieniu chrztu św. Gorliwość apostołska przyniosła spodziewane skutki. 25 września 1868 r. w stawie obok fabryki Karola Scheiblera (obecnie południowo-wschodni róg ul. Tymienieckiego i Kilińskiego) Gottfried Fr. Alf „ochrzcił na wyznanie wiary w Chrystusa” pierwszą grupę łodzian. Wśród nich byli m.in.: Albert Gutsche, Wilhelm Sperling i Reinhold Schiewe.

Grupa łódzkich baptystów, obejmująca przede wszystkim niższe lub średnie warstwy miejscowego społeczeństwa, rozrastała się w sposób niebywale szybki. W 1869 r. było ich 71, a w roku następnym ponad 100 osób. Tak wielkiemu wzrostowi liczebnemu sprzyjały warunki panujące w Łodzi. Akcja misyjna bazowała wyłącznie na grupie ewangelików łódzkich. Bliska doktryna teologiczna, podobne praktyki religijne, analogiczne motywy działania ewangelicznego, powodowały, że nie byli traktowani, jako „nowinkarze”, ale nawet cieszyli się przychylnością miejscowego pastora luterńskiego Bertolda Rondhalera. Nadto misje baptystów nie natrafiały na opór środowiska katolickiego (traktującego je jako wewnętrzną sprawę luteran) tak, jak to było w ośrodkach wiejskich Mazowsza, gdzie doszło nawet do jawnego prześladowania baptystów.

W latach siedemdziesiątych XIX w. mieszkanie rodziny Rohnera było już za małe na organizowanie zebrań dla kilku setek wiernych. Z tych też powodów w 1875 r. nabyto plac przy ul. Nawrot 27, na którym w niedługim czasie wybudowano wówczas największą, murowaną świątynię chrześcijańską w Łodzi. Tutaj duszpasterzował sławny kaznodzieja Karl Ondra, a po nim: August Liebig, Johann Eichhorst, Albert J. Gutsche i in. Efektem ich pracy misyjnej był nie tylko wzrost liczebny zboru łódzkiego (czego wyznacznikiem może być powstanie nowych placówek na Chojnach – przy ul. Rzgowskiej 41, Bałutach – przy ul. Aleksandrowskiej 60, a także w Pabianicach, Zgierzu, Aleksandrowie, Konstantynowie i Piotrkowie Trybunalskim), utworzenie w 1909 r. własnego cmentarza na Dołach, zorganizowanie w 1905 r. jednego szpitala „Betlejem” (lecznicy chirurgicznej i położniczo-ginekologicznej przy ul. Podleśnej 15), domu opieki społecznej na Chojnach, zorganizowanie dwóch seminariów oraz wydawnictwa i drukarni „Kompas” (obecnie Drukarnia Wojskowa przy ul. Gdańskiej 130). Przede wszystkim jednak stworzono w Łodzi potężne centrum pracy misyjnej bapty-

stów łódzkich. A trzeba pamiętać, iż tę szeroką pracę apostolską prowadził zaledwie 1% całego społeczeństwa łódzkiego.

Kalwinizm. Zwolennicy nauki Mistrza z Genewy pojawili się w Łodzi dość późno, a ich wspólnota była nieliczna. Początkowo wszystkich kalwinistów łódzkich było zaledwie 500. Pierwszym administratorem filiału łódzkiego (powstałego w 1888 r., do rangi zboru podniesionego w 1904 r.) został niezwykle aktywny duszpasterz, pastor Władysław Semadeni. W lokalu parafialnym odprawiano 12 nabożeństw w roku (11 w języku polskim i jedno po niemiecku). Nieistnienie problemów narodowościowych w łonie zboru (przy jednoznacznie propolskim nastawieniu) powodowało niewystępowanie większych perturbacji nawet w czasie Wielkiej Wojny.

Z przyczyn natury ekonomicznej władze Królestwa Polskiego zdecydowanie faworyzowały przybywających z krajów niemieckich osadników luterańskich. Względy zaś narodowe powodowały, że prawosławny Petersburg spychał na margines życia społecznego rodzimych kalwinistów. Ich polski rodowód – sięgający jeszcze XVI w. – nie był na rękę caratowi. Rekrutowali się z polskich rodzin szlacheckich, jak to eufemistycznie określano, byli *patriotami polskimi i wrogami Rosji...* W tych okolicznościach Kościół ewangelicko-reformowany (także w Łodzi, zwłaszcza w ostatnich dziesięcioleciach ubiegłego stulecia) nie zdradzał większych tendencji rozwojowych, liczba wiernych nie była wielka (jeżeli nie systematycznie malała), następowało sukcesywne zubożenie materialne wiernych. Cierpiało z tych powodów życie kościelne, służba Boża, a zwłaszcza wychowanie religijne młodego pokolenia.

4. PRAWOSŁAWIE

Pierwsze pojedyncze rodziny prawosławnych pojawiły się w Łodzi na początku lat pięćdziesiątych ubiegłego wieku. Okres międzypowstaniowej stabilizacji, a później „odwilży” pokrymskiej oraz iluzorycznej liberalizacji życia społecznego i politycznego pierwszych lat panowania cara Aleksandra II sprzyjały kontaktom Łodzi z cesarstwem Wszechrosji. Zwłaszcza kontaktom handlowym. Dlatego też przedstawiciele łódzkiego przemysłu coraz częściej udawali się do Rosji. A stamtąd przedsiębiorcze osoby przybywały do naszego miasta. Niemniej jednak była to grupa nieliczna i niezbyt dynamiczna. Jak podawały statystyki, w 1857 r. w Łodzi mieszkało zaledwie trzech Rosjan (utożsamianych z prawosławnymi, gdyż narodowość w tym względzie wymieniano zamiennie z wyznaniowością), co stanowiło zaledwie 0,01% całej ludności miasta.

Dopiero w wyniku upadku powstania styczniowego napływ prawosławnych nad rzekę Łódkę stał się znacznie większy. Była to konsekwencja antypolskiej i rუსyfikacyjnej polityki Petersburga wobec Królestwa Polskiego i represyjnego postępowania aparatu carskiego wobec ludności polskiej. Wszystkie stanowiska administracyjne przejęli Rosjanie. Miasto stało się dużym garnizo-

nem wojskowym, w którym stacjonował 37. Jekaterynburski Pułk Piechoty, 10. Brygada Artylerii i 6. sotnia 5. Dońskiego Pułku Kozaków. Z Rosji ściągnięto również cały aparat policyjny. Stąd też pod koniec stulecia w Łodzi zamieszkiwało już ponad 7 tys. Rosjan, tj. około 2,2% wszystkich jej mieszkańców. Dane te nie obejmują blisko 4,5 tys. żołnierzy przybyłych z głębi Imperium Romanowych.

Systematyczny napływ prawosławnych zmusił lokalne władze do zapewnienia im odpowiedniej obsługi duszpasterskiej. Początkowo uczestniczyli oni w nabożeństwach w gubernialnej cerkwi w Piotrkowie Trybunalskim. Zbyt duża odległość od stolicy guberni, stale wzrastająca liczba wiernych, niemożność ich poprawnego obsłużenia przez miejscowego kapelana wojskowego spowodowały podjęcie decyzji wzniesienia świątyni prawosławnej w Łodzi.

W maju 1884 r., po niespełna czterech latach budowy, poświęcono cerkiew św. Aleksandra Newskiego przy ul. Widzewskiej. Wybudowano ją w stylu bizantyjskim według projektu Hilarego Majewskiego. Niedługo potem, w 1896 r. oddano do użytku wiernych cerkiew garnizonową św. Aleksego przy ul. Jekaterynburskiej (obecnie św. Jerzego), a w dwa lata później otwarto kolejną świątynię prawosławną św. Olgi przy ul. Olgińskiej (obecnie Piramowicza). Wspaniale wyposażone, cieszące się szczególną opieką władz carskich, obsługiwane przez duchownych prawosławnych, lojalnych poddanych Imperatora Wszechrosji, były najważniejszym miejscem publicznego wyrażania swych uczuć religijno-patriotycznych łódzian wyznania wschodniego.

Na początku XX w. liczba prawosławnych znacznie wzrosła w związku z kolejną rozbudową carskiego aparatu administracyjnego i policyjnego. Nadto nowa fala Rosjan pojawiła się w Łodzi w związku z prowadzeniem prac przy budowie linii kolejowej warszawsko-kaliskiej. Wszystko to spowodowało, że w latach 1905–1906 liczba prawosławnych przekroczyła 10 tys. osób. Był to szczyt liczebny łódzkich prawosławnych. I wojna światowa i odzyskanie przez Polskę niepodległości spowodowała ewakuację całego carskiego aparatu administracyjnego, wojska i policji. W Łodzi u progu istnienia Rzeczypospolitej Polskiej zamieszkiwało niecałe 1,5 tys. prawosławnych.

5. MARIAWITYZM

Kiedy wiosną 1906 r. papież Pius X uznał stowarzyszenie mariawitów (a zwłaszcza Zakon Kapłanów Mariawitów) za nielegalne i nieważne, wikary łódzkiej parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny ks. Edward Marks jednoznacznie stanął po stronie wyklętych. Cieszący się niezwykłą popularnością wśród wiernych z łódzkich Bałut, jako znakomity kaznodzieja i spowiednik, potrafił przyciągnąć do nowej wspólnoty wielu łódzian. Można powiedzieć, że w sposób natchmiastowy. W początkach maja 1906 r. odprawił pierwsze nabożeństwo w ka-

plicy zorganizowanej w niewielkim pomieszczeniu domu przy ul. Widzewskiej 7. W bardzo krótkim czasie grupa wiernych mariawickiej wspólnoty bardzo się rozrosła, należało więc szukać nowego pomieszczenia do celów duszpasterskich. Drugą kaplicę urządzono w hali fabrycznej przy ul. Pańskiej 77 (obecnie Żeromskiego). Kilka, a w niedługim czasie potem kilkanaście tysięcy łódzkich mariawitów uczestniczyło w celebrach i słuchało żarliwych kazań księży: Józefa Czesława Pągowskiego, Romana Augustyna Gostyńskiego, Czesława Polikarpa Kahla, Pawła Dominika Skolimowskiego i Józefa Antoniego Hrynkiewicza.

Jednocześnie ks. Marks przeniósł się do zabudowań rodzinny Halladinów przy ul. Franciszkańskiej 27 (*nota bene* znajdujących się na obszarze jego byłej parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny). Zorganizował tu silne centrum mariawityzmu łódzkiego, przez długie dziesiątki lat promieniujące na całą Polskę. Za 20 tys. rubli kupił posesję w pobliżu ul. Franciszkańskiej i przystąpił do budowy solidnej świątyni. Jak dobrze zorganizował pracę i jak wielki był zapal wiernych, niech świadczy fakt wzniesienia świątyni św. Franciszka z Asyżu zaledwie w dwa miesiące.

Aktywność kapłanów i wiernych była zadziwiająca. Do 1909 r. powstały dwie dalsze parafie, a w nich murowane kościoły; Przenajświętszego Sakramentu przy ul. Podleśnej 22 i Matki Boskiej Nieustającej Pomocy przy ul. Nawrot 104. Przy każdym z trzech kościołów funkcjonowały żłobki i przedszkola, darmowe kuchnie i sklepy spożywcze. W budynku parafialnym przy ul. Franciszkańskiej sprawnie działała drukarnia, księgarnia i szkoła.

Pamiętać należy, że teren Bałut był wyjątkowy. Duże zagęszczenie biednej ludności, warunki bytowania skromne, o normalnych warunkach higienicznych nie było co marzyć, dostęp do kultury i oświaty prawie żaden. Kapłani mariawicy odpowiedzieli w sposób natychmiastowy i zdecydowany na wielkie zapotrzebowanie duchowego pasterzowania (kładącego wielki nacisk na narodową – polską formację), niesienia wielopłaszczyznowej pomocy ubogim i potrzebującym. Z ich otwartości i bezinteresowności, bezpretensjonalności, aktywności i religijnego zaangażowania brał się wyjątkowy sukces tego Kościoła. W 1909 r. liczył w Łodzi już 40 tys. wiernych. W rok później miasto nad Łódką stało się po raz pierwszy w swej historii stolicą biskupią, a jej pierwszym biskupem tutejszy kapłan mariawicki ks. Leon Maria Gołębiowski.

6. „EKUMENIZM ŁÓDZKI”

Prozelityzm, będący dążeniem do pozyskania nowych wiernych z innych wspólnot religijnych, jest naturalnym procesem w środowiskach wielowyznaniowych. A takim środowiskiem bez wątpienia była Łódź. Nadto trzeba pamiętać, że zjawisko to niekiedy związane było z przejmowaniem kultury narodu, z którym się współżyło na co dzień. W tej mierze największe możliwości mieli niemieccy protestanci. Jak już uprzednio stwierdzono, byli oni najbardziej ekspansywną grupą narodowościowo-religijną w społeczeństwie łódzkim – przynajmniej w pierwszej połowie XIX w. Niemniej jednak środowisko polskie, może mniej katolickie, było również atrakcyjne dla przybyszów osiadłych w nowo tworzącym się mieście przemysłowym.

Co prawda kulturalnie Polacy nie mogli się wówczas niczym szczególnym poszczycić, jako że było to środowisko ubogie, małomiasteczkowe, żyjące na marginesie oświeceniowych, a później romantycznych trendów kulturalnych Rzeczypospolitej szlacheckiej i Królestwa Polskiego. Co wcale nie znaczy, że kontakty z większymi ośrodkami polskimi nie istniały, ale te nie zawsze oddziaływały na twórców Nowej Łodzi. O tym, że tak musiało być, świadczy fakt stopniowej polonizacji już pierwszej generacji osadników łódzkich. Proces ten asymilacji obcojęzycznych grup ludności był widoczny przede wszystkim wśród Niemców wyznania katolickiego. Oni najszybciej się polonizowali, a warunki stworzone w Kościele rzymskokatolickim (przy jednocześnie jawnie negatywnej postawie władz carskich) musiały być na tyle atrakcyjne, że zmiana przynależności narodowej nie powodowała większych perturbacji.

Choć z drugiej strony, można by podać fakty wskazujące na daleką otwartość w kwestii językowej tak w Kościele rzymskokatolickim, jak i ewangelicko-augsburskim. Otóż w pod koniec czwartej dekady ubiegłego stulecia miejscowy proboszcz parafii katolickiej zabiegał u władz kościelnych o wikarego znającego język niemiecki, po to by mógł swobodnie duszpasterzować wśród parafian niemieckojęzycznych. Z kolei w 1888 r. w ewangelicko-augsburskim kościele św. Jana wprowadzono nabożeństwa w języku polskim dla łódzkich luteran pochodzenia polskiego.

O polonizacji Rosjan, względnie przechodzeniu prawosławnych na katolicyzm trudno cokolwiek powiedzieć. Jeżeli takie wypadki miały miejsce to na pewno nie były one liczne.

Z kolei akcja rusyfikacyjna lokalnego społeczeństwa, czyniona metodami administracyjnymi (język urzędowy, szkolnictwo, pobór do wojska) mogła przynieść pewne rezultaty, ale była ona raczej powierzchowna. Natomiast o prozelityzmie wyznaniowym nic szczególnego nie wiemy i zupełnie nie był on widoczny choćby w danych statystycznych. Cerkiew prawosławną kojarzono zawsze z zaborczą administracją, czynnikiem państwowym, lojalnością wobec Imperatora Wszechrosji. Nastawienie zaś katolików do prawosławnych wyrażało się pobłażliwością, jeżeli nie wrogością, warunkowaną względami narodowościowymi, nie zaś teologicznymi.

Ludność żydowska, zwłaszcza ta, która pragnęła opuścić miejscowe „getto” (przede wszystkim to duchowe), otwierająca się na procesy asymilacyjne, szybko się germanizowała. Prozelityzm wyznaniowy był mało widoczny. Młodzi Żydzi łódzcy, szczególnie ci, którzy kończyli wyższe szkoły zagraniczne (odsetek absolwentów uniwersytetów niemieckich był znaczny), przejmowali wzorce kultury zachodniej – w tym wypadku niemieckiej – lecz nie porzucali religii przodków. Co najwyżej laicyzowali się, nie przyjmowali zaś chrztu św. Żydzi-chrześcijanie w łódzkim środowisku byli niewidoczni. Tak zresztą jak rosyjscy mahometanie nie zmieniali religii.

Historia wyznań i religii dowodzi, że zjawisko tolerancji występuje tam, gdzie religijność jest bardzo aktywna, a nauki teologiczne stoją na wysokim poziomie. Życie jednak pokazuje, że tolerancja bardzo często pojawia się tam, gdzie zaangażowanie religijne jest powierzchowne, wiedza teologiczna ogranicza się tylko do podstawowych prawd wiary lub gdy miejscowy Kościół czy religia nie jest dominująca. W zakresie tolerancji Łódź spełniała przynajmniej ostatnie wymienione warunki.

Mieszkańcy Łodzi rekrutowali się z kręgów tradycjonalistycznych, gdzie religia przytłumiona była względami ekonomicznymi. Ci, którzy reprezentowali wyższy poziom intelektualny zainteresowani byli pomnażaniem dóbr materialnych za wszelką cenę. Religia była dla nich świątecznym dodatkiem. Postawa taka charakteryzowała niemalże wszystkie łódzkie grupy wyznaniowe. Ci zaś, którzy stanowili „masę produkcyjną” tłumieni byli w swoich dążeniach do wyższych wartości, jeżeli w ogóle takowe mieli. Praktyki religijne ograniczali do powierzchownych, zewnętrznych czynności rytualnych. I jedni, i drudzy przez długi czas wyznawali zasadę – tak charakterystyczną dla łodzian, nie tylko w ubiegłym stuleciu – *bardziej mieć, niż być*. Konsumpcjonizm tłumił skutecznie duchowy rozwój człowieka, w tym wypadku łodzianina.

Ani protestantyzm (który reprezentowała w miarę zamożna i społecznie aktywna część łodzian), ani katolicyzm (choć on w Łodzi dominował), a tym bardziej mozaizm i prawosławie nie były w stanie narzucić innym swej wyznaniowej dominacji. Kościół protestancki nie był wewnętrznie jednolity. Z kolei Kościół katolicki nie był na tyle silny wewnętrznie ani zewnętrznie zorganizowany, by mógł skutecznie przeciwdziałać misji grup protestanckich. Zresztą „ponowne chrzty”, propagowane przez miejscowych baptystów, katolicy zbywali milczeniem, jako że był to wewnętrzny problem protestantów, a Kościół ewangelicko-reformowany nie był zbytnio ekspansywny. Mozaizm i prawosławie nie stanowiły dla rzymskiego katolicyzmu poważniejszego zagrożenia. Problemy pojawiły się dopiero w końcu ubiegłego stulecia wraz z wystąpieniem w łonie Kościoła rzymskokatolickiego ruchu mariawickiego, a następnie stworzenia na jego bazie samodzielnego Kościoła starokatolickiego.

Tolerancyjność Łodzi była w pewien sposób wymuszona. Oczywiście miejscowa hierarchia rzymskokatolicka przeciwstawiała się misji mariawitów. Do jawnych wystąpień dojść nie mogło, nie byli bowiem jedyną i najsilniejszą grupą wyznaniową. Należało się liczyć z innymi. Chcąc nie chcąc –

ludność Łodzi zmuszona była systematycznie wypracowywać formy współistnienia różnych wyznań. Bez wątpienia szykany zastosowane wobec duchownych i wiernych mariawickich się zdarzały, lecz były to wypadki odosobnione. Fakt istnienia wielkiej liczby protestantów, prawosławnych i żydów tępił ostrze ataków łódzkiego duchowieństwa rzymskokatolickiego. I na odwrót – prozelityzm nie łączył się z rozbiem dotychczasowych struktur emocjonalnych, kulturowych, ekonomicznych łodzian początku naszego wieku. Istnienie wielu niekatolickich wyznań i religii wymuszał w sposób naturalny tolerancję wyznaniową.

BIBLIOGRAFIA WYBRANA

- Bender R.; *Chrześcijańska myśl i działalność społeczna w zaborze rosyjskim w latach 1865–1918*, [w:] *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832–1939*, Warszawa 1918, s. 222–228.
- : *Spoleczne inicjatywy chrześcijańskie w Królestwie Polskim 1905–1918*, Warszawa 1978.
- Budziarek M.; *Historyczny raptularz. Szkice z dziejów Kościoła w Polsce i nie tylko...*, Wrocław 1991.
- Eksterminacja duchowieństwa łódzkiego w latach 1939–1940*, [w:] *Eksterminacja inteligencji Łodzi i okręgu łódzkiego 1939–1940*, pod red. A. Galińskiego, M. Budziarka. Łódź 1992.
- Flatt O.; *Opis miasta Łodzi pod względem historycznym, statystycznym i przemysłowym*, Warszawa 1853.
- Friedman F.; *Dzieje Żydów w Łodzi od początku osadnictwa Żydów do roku 1863*, Łódź 1935.
- Gastpary W.; *Historia protestantyzmu w Polsce od połowy XVIII wieku do pierwszej wojny światowej*, Warszawa 1977.
- : *Protestantyzm w Polsce w dobie dwóch wojen światowych*, cz. 1, 1914–1939, Warszawa 1978.
- Informator o Kościele Starokatolickim Mariawitów*, Płock 1989.
- 50. Jahre Baptisten Lodz, Nawrotstr. 1878–1928*, Lodz 1928.
- Janczak J. K.; *Struktura narodowościowa w Łodzi w latach 1820–1939*, [w:] *Dzieje Żydów w Łodzi 1920–1944. Wybrane problemy*, pod red. W. Pusia, S. Liszewskiego, Łódź 1991, s. 42–51.
- Jelen I.; *Wspomnienia o ks. Jerzym Jelenie*, „Jednota”, 1987, 11, s. 9–11.
- Jubilaumsschrift der „Lodzer Zeitung” 1863–1913*, Lodz 1913.
- Judaica łódzkie w zbiorach muzealnych i zasobach archiwalnych*, pod red. M. Budziarka, Łódź 1994.
- Kozłowski J.; *Pogląd na ruch chrześcijańsko-społeczny w Łodzi i Częstochowie*, „Ruch Chrześcijańsko-Społeczny”, 1910, 6, s. 318–322.
- Kriegseisen W.; *Książd Jerzy Władysław Jelen. 1900–1942. Zarys biografii*, „Jednota”, 1987, 11, s. 5–8.
- Kupsch E.; *Geschichte der Baptisten in Polen 1852–1932*, Zduńska Wola 1932.
- Łódź 1423–1823–1973. Zarys dziejów i wybór dokumentów*, opr. R. Rosin, M. Bandurka. Łódź 1974.
- Łódź w latach 1860–70. Zarys historyczno-statystyczny*, opr. E. Rosset, Łódź 1928.
- Pytlas S.; *Łódzka burżuazja przemysłowa w latach 1864–1914*, Łódź 1994.
- Roszkowski A.; *Z życia religijnego w Łodzi*, „Ateneum Kapłańskie”, 1926, 18, s. 62–72.
- Rybak S.; *Mariawityzm. Studium historyczne*, Warszawa 1992.

- Spodenkiewicz P.; *Żydzi w Łodzi*, [w:] *Żydzi w Łodzi. (Dni kultury żydowskiej w Łodzi 27 IV–6 V 1990)*, Łódź 1990, s. 7–24.
- Stefański K.; *Architektura sakralna Łodzi w okresie przemysłowego rozwoju miasta. 1821–1914*, Łódź 1995.
- : *Stary cmentarz ewangelicko-augsburski w Łodzi*, Łódź 1992.
- Steinberg H.; *Die Brüder in Polen. Eine Geschichte der Herrnhuter Gemeinschaftarbeit in Kongresspolen*, Gnadau 1924.
- Świątkowska M., Budziarek M.; *Nekropolie łódzkie*, Łódź 1989.
- Trzy raporty Rajmunda Rembelińskiego, prezesa Komisji Województwa Mazowieckiego z objazdu obwodu łęczyckiego w roku 1820*, opr. Z. Lorentz, „Rocznik Łódzki”, 1928, 1, s. 30–47.
- W cieniu śmierci. Ewangelicy – ofiary prześladowań w czasie II wojny światowej*, Warszawa 1970.
- Wieczorek Z.; *Kościół katedralny p. wezw. św. Stanisława Kostki w Łodzi*. „Nasza Przeszłość”, 1985, 64, s. 57–86.
- Zbiór przepisów administracyjnych Królestwa Polskiego*, t. 2, cz. 2, Warszawa 1866.

RYSZARD GRYGIEL

ŚWIATOWEJ SŁAWY ARCHEOLOG
PROFESOR KONRAD JAŻDŻEWSKI (1908–1985)

REFLEKSJE NAD PRZESŁANIEM WIEDZY I WIARY
– W DZIESIĄTĄ ROCZNICĘ ŚMIERCI PROFESORA*

Oceniając ostatnie stulecie rozwoju polskich archeologii, w czasie którego dokonał się największy jej postęp, na palcach jednej ręki wyliczyć można grono postaci wybitnych tej miary co Konrad Jażdżewski. Osobiście wymieniałbym jego nazwisko obok Erazma Majewskiego, Włodzimierza Demetrykiewicza i Józefa Kostorzewskiego, którym polska myśl archeologiczna ma najwięcej do zawdzięczenia.

Konrad Jażdżewski urodził się 23 listopada 1908 r. w Kluczborku na Górnym Śląsku¹. Jego matką była Cecylia z domu Łucka, ojcem zaś Henryk Jażdżewski; oboje wywodzący się z polskich rodzin o silnych nastrojach patriotycznych pod zaborami. Świadczył o tym również ich ślub zawarty w 1907 r. w Kościele Mariackim w Krakowie, a więc w miejscu historycznym i uświęconym dla każdego Polaka. Młodość spędził Konrad Jażdżewski wraz z rodzicami w licznych podróżach między Berlinem a Petersburgiem, co wynikało z charakteru pracy jego ojca, który był bardzo rzutkim handlowcem. Te okoliczności powodowały, że w latach 1915–1926 uczęszczał do wielu szkół podstawowych i średnich, kolejno w Chociebużu na Łużycach, w Berlinie, Kluczborku, Trzemesznie, Poznaniu, Grudziądzu i Gnieźnie. W sposób naturalny więc biegle władał od najmłodszych lat trzema językami: polskim, niemieckim i rosyjskim, a z czasem również francuskim i angielskim. Przy znajomości greki i łaciny wszystko to razem czyniło, że z ogromną łatwością mógł poruszać się w dowolnej

* Referat wygłoszony 12 czerwca 1995 r. w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi, zorganizowanym przez Wydział Nauki i Kultury Chrześcijańskiej przy Kurii Archidiecezjalnej w Łodzi, w ramach obchodów 75. rocznicy powstania diecezji łódzkiej w cyklu zatytułowanym „Twórcy Kultury w Archidiecezji Łódzkiej” pod przewodnictwem bp prof. dr hab. Bohdana Bejze. Pragnę w tym miejscu serdecznie podziękować Koleżance Ewie Niesiołowskiej za pomoc w wyborze fotografii z życia Profesora Konrada Jażdżewskiego.

¹ Większość zebranych tu informacji z życia Profesora Konrada Jażdżewskiego została zaczerpnięta z wydanych ostatnio pamiętników: K. Jażdżewski, *Pamiętniki. Wspomnienia polskiego archeologa z XX wieku*, Wydawnictwo Fundacji Badań Archeologicznych Imienia Profesora Konrada Jażdżewskiego, Łódź 1995.

strefie językowej. Piękną polszczyznę zawdzięczał zwłaszcza swojej matce, która miała talent literacki i pisała wiersze. Wczesne zainteresowania Konrada Jażdżewskiego historią i geografą, szybko zostały ukierunkowane z chwilą odzyskania przez Polskę wolności w 1918 r. Bardzo przeżył wówczas ten moment. W napisanych po latach *Pamiętnikach* wspomina: „Jakże serdecznie kochało się wtedy w tych pierwszych dniach i miesiącach każdą, nieraz bardzo prozaiczną rzecz, związaną z odradzającą się państwowością polską. Pamiętam z jakim wzruszeniem dotykałem się jakiegoś wozu wchodzącego w skład konnego taboru polskiego wojska i stojącego pod szopą na podwórzu moich dziadków w Praszce. Polski wóz wojskowy!”² Od tego czasu do końca lat dwudziestych spędzał życie w Wielkopolsce, również na pograniczu z Dolnym Śląskiem. Urzekła go więc historia dzielnicy, która była kolebką polskiej państwowości. Jako 11-letni chłopak zachwycił się wielką barokową kopułą katedry gnieźnieńskiej. Kiedy był uczniem gimnazjum gnieźnieńskiego, podczas wakacji spędzonych u siostry matki w Rawiczu, latem 1924 r., zebrał na pobliskich wzdymach pierwsze zabytki archeologiczne, z którymi wczesną jesienią tegoż roku zjawił się w gabinecie prof. Józefa Kostrzewskiego w Poznaniu.

Warto przytoczyć z *Pamiętników* ten moment spotkania, które przesądziło o jego dalszych losach i związkach z ukochanym mistrzem: „Stanąwszy przy oknie sali muzealnej, wychodzącym na ulicę Seweryna Mielżyńskiego [...] zaczął mi zacytować Profesor tłumaczyć, co ja za zabytki przywiozłem mu do Muzeum, a tu ten 15-letni żółtodziub, uczeń gimnazjalny, który właśnie niedawno przeszedł z VI do VII klasy [dziś byłaby to III klasa liceum ogólnokształcącego – przyp. mój – R. G.], wiedział już, że chodzi o wiórki, okrzeski, skrobaczki i grociki krzemienne oraz że jest znalazcą ułamków neolitycznych flasz z kryzą i pucharów lejkwatych, bo tę mądrość wyczytał właśnie w „Przeglądzie Archeologicznym [redagowanym przez Józefa Kostrzewskiego – przyp. mój – R. G.]. Zdumiał się tym profesor Kostrzewski, a z kolei ja się zdumiałem, kiedy po paru chwilach dalszej rozmowy profesor wyleciał prędko z Muzeum, nacisnąwszy byle jak kapelusz na głowę. W niewiele chwil później był już z powrotem w swoim gabinecie z egzemplarzem swego przed rokiem wydanego dzieła pt. *Wielkopolska w czasach przedhistorycznych*, wyd. 2 (Fischer i Majewski, Poznań 1923), które kupił u zaprzyjaźnionego księgarza, Jana Jackowskiego na ul. Gwarnej, i ofiarował mi tę książkę. Jakaż radość nieopisana z posiadania jej! [...] Dzieło to stało się na długie lata moim głównym inspiratorem i przewodnikiem w dziedzinie archeologii pradziejowej. Mój drogi Mistrz »kupił« mnie tym samym na zawsze dla prehistorii, jak w owych latach tę dziedzinę powszechnie nazywano”³.

Odtąd pragnienia edukacyjne Konrada Jażdżewskiego biegły już w jednym tylko kierunku – ukochanej przez całe życie archeologii, której stopień ukochania

² Tamże, s. 26.

³ Tamże, s. 34.

najlepiej oddał po latach, kiedy miesiąc po ślubie powiedział swojej żonie Stefani: „Kocham Ciebie prawie tak, jak archeologię”.

W 1926 r. zdał maturę w liceum gnieźnieńskim, zapisał się jesienią tegoż roku na Uniwersytet Poznański, na którym rozpoczął studia w zakresie prehistorii pod kierunkiem swojego mistrza Józefa Kostrzewskiego. Był zdecydowanie najzdolniejszym jego uczniem, co Józef Kostrzewski nie omieszczał podkreślić w 1953 r., podczas jubileuszu 25-lecia pracy naukowej Konrada Jażdżewskiego. Usłyszał wówczas słowa, które bardzo go uszczęśliwiły: „Nie potrzebuję zaznaczać – mówił profesor Kostrzewski – że jestem szczerze dumny z Ciebie jako najlepszego mego ucznia, i gdybym nawet nie dochował się żadnego innego ucznia, uważałbym zadanie swe jako profesora prehistorii za spełnione”. Nestor polskiej archeologii miał rzeczywiście wówczas powód do dumy. Oto szybko wyrósł uczeń godny mistrza. Tak jak on oddany bez reszty polskiej archeologii. Konrad Jażdżewski miał za sobą ogromny już bagaż doświadczeń terenowych, zdobytych przede wszystkim w czasie badań wykopaliskowych na Kujawach, gdzie dokonał odkryć na skalę europejską. Do takich należały neolityczne osady i cmentarzyska najstarszych społeczeństw rolniczo-hodowlanych sprzed 6–5 tys. lat w Brześciu Kujawskim i Dobrem. Domy w kształcie trapezowatych społeczeństw, osiągające nierzadko 40 m długości, jak również położone obok nich groby szkieletowe wyposażone obficie w najstarszą europejską miedź, przyćmiły równorzędne odkrycia w Köln – Lindenthal, którymi bardzo powszechnie szczycili się Niemcy. A przecież pamiętać należy, że były to lata trzydzieste, gdy nastroje społeczeństwa niemieckiego, podsycane różnymi teoriami nazistowskimi, również na gruncie archeologii, mocno dawały o sobie znać w stosunkach polsko-niemieckich. Doświadczył tego Konrad Jażdżewski, w czasie podróży jesienią 1930 r. na Pomorzu, kiedy wprost w panicznym strachu zamykano przed nim zbiory w tamtejszych muzeach prowincjonalnych, w obawie przed odkryciem śladu pobytu Słowian na tym terenie. Sytuacja ta uległa pogorszeniu z chwilą, gdy Józef Kostrzewski ogłosił odkryty Biskupin grodem prasłowiańskim. Wracając jednak do odkryć na Kujawach, trzeba stwierdzić, że nie mniejsze znaczenie jak te z Brześcia Kujawskiego i Dobrego, miały wyniki badań grobowców megalitycznych w Wietrychowicach, w dawnym powiecie kolskim. Oto opisywane przez piewę ludu polskiego – Oskara Kolberga, tzw. żale, żalki, interpretowane przez okoliczną ludność jak mogiły choleryczne, dostarczyły ciekawych materiałów kultury pucharów lejkowatych sprzed 5 tys. lat. Dziś urządzone rezerваты tych bardzo oryginalnych w formie grobowców bezkomorowych, o długości do 150 m, budzą prawdziwy podziw tak dalece, że zyskały miano „polskich piramid”.

Lata trzydzieste okresu międzywojennego w życiu naukowym Konrada Jażdżewskiego były, moim zdaniem, najbardziej owocne i miały największe znaczenie dla późniejszych dokonań. Głęboka wiedza zdobyta w czasie wykopalisk, poparta licznymi obserwacjami w czasie podróży zagranicznych do muzeów austriackich, duńskich i niemieckich, pozwoliła mu na szybkie napisanie dwóch ogromnych prac, które jeszcze dziś po ponad 50 latach należą do bardzo liczą-

cych się w europejskiej literaturze archeologicznej. Zwłaszcza wysoko ceniona jest monografia kultury pucharów lejkowatych w Polsce środkowej i zachodniej, napisana i przedłożona jako rozprawa doktorska w 1936 r. na Uniwersytecie Poznańskim, pod kierunkiem prof. Józefa Kostrzewskiego, za którą otrzymał honorowe odznaczenie – srebrny medal tej uczelni⁴.

Druga z nich, napisana zaledwie dwa lata później, prezentująca wyniki badań w Brześciu Kujawskim, została przyjęta na Uniwersytecie Poznańskim na przełomie lat 1938 i 1939 jako rozprawa habilitacyjna⁵. Nie dziw zatem, że młody, bo trzydziestoletni Konrad Jażdżewski dostał się na szczyt i otrzymał propozycję objęcia kierownictwa Katedry Prehistorii na Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie.

Wybuch wojny w 1939 r. skutecznie jednak zniweczył te plany. Z pewnością zabrzmi to jak paradoks, ale właśnie tym okolicznościom, zawierusze wojennej, Łódź zawdzięcza dziś pozycję znaczącego ośrodka archeologicznego na mapie Polski. To stwierdzenie dotyczy również innych dziedzin nauki i kultury. W grupie przybyłych, nielicznie ocalałych z pożogi wojennej profesorów znalazł się również prof. Konrad Jażdżewski. Opuścił obróconą w gruzy Warszawę, w której do końca wiernie strzegł największego i najważniejszego polskiego dziedzictwa archeologicznego, jakie stanowiły zbiory Państwowego Muzeum Archeologicznego w Warszawie, z którym związał się od 1 stycznia 1931 r. W Łodzi należał do ścisłego grona założycieli Uniwersytetu Łódzkiego, którego 50-lecie powstania świętują w tym roku wszystkie powołane do życia wydziały, instytuty i katedry, w tym również powołany 1 kwietnia 1945 r. Zakład Prehistorii. Zakład ten przekształcony z czasem w dwuzakładową Katedrę Archeologii, wykształcił grono archeologów, liczące się w kraju i za granicą, ażeby wymienić Aleksandra Gardawskiego, Waldemara Chmielewskiego, Andrzeja Nadolskiego, Andrzeja Abramowicza, czy Lidzię Gabałównę.

Konrad Jażdżewski od podstaw stworzył łódzki ośrodek archeologiczny, mając od początku chętne wokół siebie grono uczniów i współpracowników, dla większości których stanowił niekwestionowany autorytet. Tak jak przed wojną, kiedy sadzał na chłopską furmankę swoich pracowników zatrudnionych przy wykopaliskach i jeździł po Kujawach w poszukiwaniu archeologicznych przygód, tak i teraz z grupą studentów przemierzał znaczne połacie Polski starą wysłużoną ciężarówką, tzw. Mamutem, odkrywając wiele nowych, nieznanych dotąd miejsc do badań archeologicznych. Umiał przy tym prawdziwie szczerpić wiedzę i zdobyte doświadczenia. Czynił to bez najmniejszych obaw, że oto może wyrosnąć mu konkurent. To, co sam wiedział, chciał żeby niemalże natychmiast znali jego uczniowie i współpracownicy. Stanisław Madajski, rodem z Brześcia Kujawskiego, którego Konrad Jażdżewski uważał za jedno z największych swoich „odkryć” na

⁴ *Kultura pucharów lejkowatych w Polsce środkowej i zachodniej*, Poznań 1936.

⁵ K. Jażdżewski, *Cmentarzyska kultury ceramiki wstęgowej i związane z nimi ślady osadnictwa w Brześciu Kujawskim*, „Wiadomości Archeologiczne”, 1938, t. XV.

Kujawach, a którego (z wzajemnością) darzył szczerą przyjaźnią do grobowej deski, tak opisał Ewie Jażdżewskiej-Goldsteinowej tę cechę charakteru jej ojca: „Ktoś kiedyś do Profesora tak powiedział: »Panie Profesorze, Pana studenci to ludzie wykształceni, dużo wiedzą – co wyglądało, że niedługo Pana przerosną«. Na to Profesor – »Ogromnie się cieszę, że to mój uczeń!«”⁶ Nie ulega wątpliwości, że te wzorce zasięgnął od swego Mistrza – Józefa Kostrzewskiego, który identycznie traktował młodzież akademicką i swoich współpracowników. W dobie obecnego kryzysu społecznego, który dotyka również środowisko akademickie, szansą odnowy mogą być właśnie wzorce, jakie stworzyli i pozostawili w relacji Mistrz – Uczeń – Józef Kostrzewski i Konrad Jażdżewski.

Mówiąc zatem o przesłaniu głębokiej, uczciwej i mądrej wiedzy o życiu Konrada Jażdżewskiego, właśnie to dawanie, szczerze i bezinteresowne, uważam za najważniejsze. A przecież nie przychodziło mu to całkiem łatwo. Od dziecka cierpiał na skutki przebytej choroby Hainego-Medina, w wyniku której miał trwałe okaleczoną nogę. Później doszły kłopoty z sercem, które z trudem znosiło przeżycia wojny, jeszcze bardziej spotęgowane wypadkami pamiętnego zjazdu Związku Muzeów w Polsce, w 1946 r. w Nieborowie. Wtedy to grono osób nikczemnych, pod pretekstem stawianych zarzutów współpracy z okupantem, wyrzuciło zaproszonego Konrada Jażdżewskiego z miejsca obrad. Okoliczności towarzyszące całemu zajściu dokładnie opisał w swoich *Pamiętnikach*, z których ten oto fragment oddaje rozmiar goryczy: „W kompletnym osłupieniu wysłuchiwałem »wyprosin« obu delegatów Zarządu Związku Muzeów. Pod wrażeniem doznanego niesłychanego upokorzenia byłem zdolny tylko do tego, by zażądać na piśmie podstaw prawnych do takiego postępowania. Tak też postąpiono, przesyłając mi zacytowane pisma do Muzeum do Łodzi w końcu września 1946 r. Kompletnie zdruzgotany wychodziłem z pałacu nieborowskiego i szedłem przez dziedziniec przedpałacowy, niemal zataczając się. Opowiadał mi ktoś potem, że ponoć Ludwik Sawicki »nasładzałsją«, patrząc na mój upokarzający exodus, stojąc przy którymś z okien czegoś w rodzaju foyer na I piętrze pałacowym. Nie wiem, czy razem z nim rozkoszował się moim poniżeniem prof. Stanisław Lorrentz? Idąc tak pieszo do oddalonej o niecałe 10 kilometrów stacji kolejowej w Łowiczu nie miałem zupełnie śliny w ustach. Och, jak gorzko mi było! I że musiałem tego doznać po tylu latach walczenia o dobro sprawy polskiej w jakże trudnych i nieraz niebezpiecznych warunkach”⁷. Potem jeszcze przyszły lata stalinowskiego terroru i pamiętny rok akademicki 1971/72, kiedy to decyzją polityczną został usunięty z Uniwersytetu Łódzkiego, co w sposób wysoce negatywny odbiło się na dalszym kształceniu studentów. Pozostało mu wierne Muzeum

⁶ E. Jażdżewska-Goldsteinowa, *Konrad Jażdżewski (1908–1985). Życie, w: Chrześcijaństwo*, t. XX. Warszawa 1993, s. 224.

⁷ K. Jażdżewski, *Pamiętniki...*, s. 221.

Archeologiczne i Etnograficzne w Łodzi, gdzie w zaciszu biblioteki pracował jeszcze po przejściu na emeryturę w 1979 r.

Mimo tych wszystkich ciężarów życia nie upadł. Co zatem podtrzymywało Konrada Jażdżewskiego na duchu? Czy tylko ukochana archeologia? Pora dotknąć warstwy najsubtelniejszej w jego życiu i rozsunąć nieco refleksji nad przesłaniem wiary. Tę jednak stronę życia opisać najtrudniej, bo nie sposób wszystkiego wyrazić słowami. W okresie dojrzewania nagle wzrosła jego religijność. Musiała być bardzo widoczna, skoro zaniepokoiła samych rodziców, którzy obawiali się o to, jak pisze w swoich *Pamiętnikach*, aby nie popadł w jakąś manię religijną. Bardzo przeżywał wówczas wszelkie ceremonie religijne, w tym także pogrzeby zmarłych ze szkolnej ławy kolegów, które wyzwoliły w nim głębokie refleksje nad sensem życia i śmierci każdego człowieka. To w tym okresie postanowił świadomie i bezapelacyjnie, że będzie człowiekiem wierzącym. Dzień, miejsce, godzinę tej decyzji zapamiętał na zawsze. Ciekawe! Jako głęboki humanista, którego bez wahania, ze względu na rozległą i wszechstronną wiedzę, określiłbym „człowiekiem renesansu”, miał Konrad Jażdżewski szczególne powody i był upoważniony do wszelkich rozważań filozoficznych na gruncie teologii. Sam jednak twardo obstawał przy twierdzeniu, że nie należy zbyt wiele filozofować, lecz być wiernym: Bogu i sobie. O jego wielkiej odwadze w wierze świadczą słowa świętego Pawła z *Drugiego listu do Tymoteusza*, które zacytował w czasie pamiętnego przemówienia w okazji wręczenia mu doktoratu *honoris causa* Uniwersytetu Łódzkiego, 28 marca 1985 r., a więc zaledwie na miesiąc przed śmiercią: „Do końca potykałem się należycie, dobiegłem do mety. Wiary dochowałem. Teraz czeka mnie jedynie wieniec sprawiedliwości, który mi w onym dniu odda Pan, Sędzia Sprawiedliwy”.

W *Krajobrazach wewnętrznych* pióra córki Profesora – Ewy Jażdżewskiej-Goldsteinowej, możemy znaleźć taki oto fragment, który tłumaczy, dlaczego to właśnie święty Paweł był mu taki bliski: „Ojciec mój był jak najdalszy od filozofowania – czy może raczej – mędrkowania na tematy religijne. Nie teologia, nie konstrukcje myślowe, lecz pasja, namiętność, żar Apostoła Narodów, przemawiały do Niego najbardziej. Bliski był Mu też święty Paweł przez swoje nieustające podróże i niezliczone życiowe tarapaty, z których – dzięki Bożej pomocy – wychodził obronną ręką”⁸.

Niczego jeszcze nie powiedziałem o rodzinie Profesora, stworzonej ze związku małżeńskiego ze Stefanią z domu Jasnorzewską, a przecież to szczęśliwe małżeństwo również umacniało jego wiarę. Ślub zawarty 23 czerwca 1936 r., w kościele w Wadowicach ma jeszcze jeden ciekawy, urastający do rangi symbolu aspekt. W tym miejscu bowiem 16 lat wcześniej ochrzczony został Karol Wojtyła, późniejszy Papież Jan Paweł II. Jest takie zdjęcie wykonane na placu Świętego Piotra w Rzymie, w czasie audiencji generalnej u Ojca Świętego, 14 października 1981 r., gdy Stefania i Konrad Jażdżewscy czule witają się z Papieżem. Padają wówczas krótkie sło-

⁸ E. Jażdżewska-Goldsteinowa, dz. cyt., s. 199.

wa o Wadowicach, gdzie Stefania Jażdżewska otrzymała posadę nauczycielki języka niemieckiego w tamtejszym gimnazjum żeńskim. Konrad Jażdżewski wspomina Ojcu Świętemu, jak w pamiętnym roku Tysiąclecia Chrztu Polski otrzymał zaproszenie od arcybiskupa Karola Wojtyły na zebranie naukowe, poświęcone dziejom Kościoła w diecezji krakowskiej. Ot, jak mówią, historia kołem się toczy.

W tym szczęśliwym związku doczekali się państwo Jażdżewscy pięciorga dzieci (trzech córek i dwóch synów) i potrafili stworzyć dom pełen ciepła rodzinnego. Dom ten, mieszkanie przy al. Kościuszki 52 w Łodzi, stał się też, jak to ładnie ostatnio określił ich syn – Krzysztof, czwartą instytucją archeologiczną w Łodzi. Praktycznie drzwi do niego w ciągu dnia nigdy nie zamykały się, tyle przychodziło tu osób. I ta zabiegana, starająca się o wszystkich i wszystko żona i matka – Pani Stefania Jażdżewska. Życie bez burz, harmonijne, od niejednej burzy ten dom potrafiło osłonić. Zdawał sobie z tego doskonale sprawę Konrad Jażdżewski, wypowiadając się na kartach *Pamiętników* szczególnie ciepło o rodzinie.

Granice wielkości tej rodziny, zależne zwykle od stopnia pokrewieństwa, tu jakby zacierały się. Do swoich uczniów często zwracał się, mówiąc... *Synku*. Wiele tu jeszcze można mnożyć podobnych przykładów z arcybogatego życia Konrada Jażdżewskiego. Wszystkie jednak przywodzą mi na myśl słowa Ludwika Pasteura, Męża Opatrzności, któremu ludzkość zawdzięcza swoje ocalenie. W jednym z przemówień do francuskiej młodzieży akademickiej, zwrócił się w takich oto słowach: „Szczęśliwy ten, kto nosi w sobie [...] ideał piękna i jest mu posłuszny, ideał sztuki, ideał wiedzy, ideał ojczyzny, ideał cnót ewangelicznych”. Konrad Jażdżewski nosił w sobie te wszystkie ideały, będąc przykładem Polaka, katolika, ojca, uczonego i wychowawcy. Tym wszystkim ideałom wiary dochował. Dlatego pomysł przypomnienia postaci Profesora Konrada Jażdżewskiego w roku Jubileuszu 75-lecia Diecezji Łódzkiej, co jest zasługą organizatora tych spotkań w ramach „Twórcy kultury w Archidiecezji Łódzkiej”, jego Ekscelencji Biskupa prof. dr hab. Bohdana Bejze, uważam za niezwykle cenny i celny.

Profesor Konrad Jażdżewski, w moim przekonaniu, jak mało która z osób świeckich, dawał swoim przykładem świadectwo wielkiej wiary. W dziejach Kościoła łódzkiego Konrad Jażdżewski pozostanie jako wzór do naśladowania, także przy tych wszystkich zaletach, jako człowiek niezwykle skromny. I na koniec jeszcze jedno. Kreśląc swego czasu sylwetkę pośmiertną swego mistrza – prof. Józefa Kostrzewskiego, tak pisał na zakończenie: „[...] nasuwa się pełne troski i żalu pytanie: czy długo nam wypadnie czekać na pojawienie się w polskiej archeologii człowieka o tym ciężarze gatunkowym i autorytecie moralnym, jaki reprezentował profesor Kostrzewski?”⁹ Dziś, w dziesiątą rocznicę śmierci Profesora Jażdżewskiego, z wcale nie mniejszą troską i żalem zadajemy sobie to samo pytanie. Jak dotąd, moim zdaniem, nikt tej luki po Jego śmierci nie wypełnił.

⁹ K. Jażdżewski, *Józef Kostrzewski 25 II 1885–19 X 1969*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi, Seria Archeologiczna”, 1970, t. 17, s. 13.



Fot. 1. Cecylia Łucka i Henryk Jażdżewski – rodzice Konrada Jażdżewskiego jako narzeczeni (Kluczbork, 1907 r.)



Fot. 2. Konrad Jażdżewski na kolanach matki (Berlin, 3 lipca 1910 r.)



Fot. 3. Stefania z Jasnorzewskich i Konrad Jażdżewski w dniu ślubu (23 czerwca 1936 r.)



Fot. 4. Konrad Jażdżewski (siedzi u góry po prawej stronie) z grupą robotników prowadzi wykopaliska w Brześciu Kujawskim (1 sierpnia 1934 r.)



Fot. 5. Konrad Jażdżewski (na pierwszym planie) ogląda odsłanianą czaszkę ludzką w grobowcu megalitycznym w Wietrzykowicach (sierpień 1967 r.)



Fot. 6. Konrad Jażdżewski (stoi pośrodku) z grupą archeologów na audiencji u Ojca Świętego Jana XXIII w Castel Gandolfo (31 sierpnia 1962 r.)



Fot. 7. Konrad Jażdżewski z żoną Stefanią w czasie rozmowy z Ojcem Świętym Janem Pawłem II na audiencji generalnej, na placu Świętego Piotra w Rzymie (14 października 1981 r.)



Fot. 8. Konrad Jażdżewski (jako Święty Mikołaj) z wnukami (24 grudnia 1981 r.)



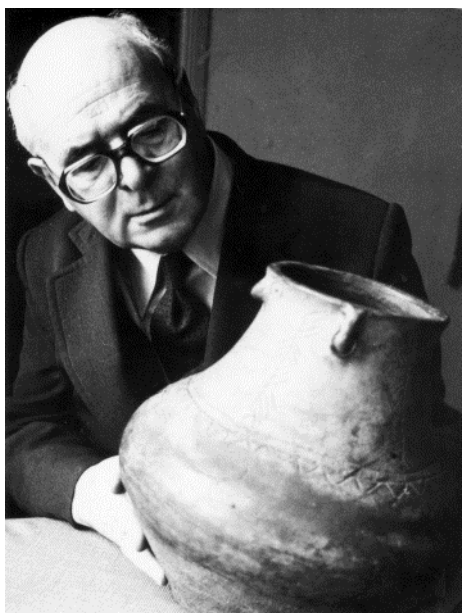
Fot. 9. Wielkanoc 1984 r. przy al. Kościuszki (od lewej: bp Józef Rozwadowski, Konrad Jażdżewski, ks. Stanisław Grad, Stefania Jażdżewska i wnuki)



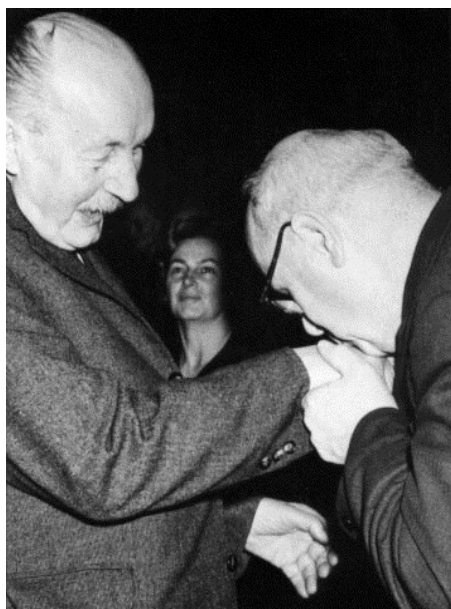
Fot. 10. Konrad i Stefania Jądzewscy w Rodrysinie (5 sierpnia 1984 r.)



Fot. 11. Konrad i Stefania Jądzewscy w rezerwacie grobowców kujawskich w Wietrzykowicach (6 czerwca 1973 r.)



Fot. 12. Konrad Jażdżewski z popielnicą kultury pomorskiej w Muzeum Archeologicznym i Etnograficznym w Łodzi (8 października 1979 r.)



Fot. 13. Mistrz i uczeń – Józef Kostrzewski i Konrad Jażdżewski (Łódź, 24 października 1968 r.)



Fot. 14. Konrad Jażdżewski z córką Marysią i wnuczką Jadwigą pisze swoje pamiętniki (Stobnica-Trzymogi, lipiec 1971 r.)



Fot. 15. Konrad Jażdżewski w czasie wręczania doktoratu *honoris causa* Uniwersytetu Łódzkiego (28 marca 1985 r.)

ELŻBIETA UMIŃSKA-TYTON

NATALIA HAN-ILGIEWICZ – PEDAGOG LECZNICZY (1895–1978)

WSPOMNIENIE W SETNĄ ROCZNICĘ URODZIN

Spośród licznych określeń reprezentowanej przez siebie specjalności wybrała właśnie to: pedagog leczniczy. Tytuł ten, który poleciła wyryć sobie na nagrobku, miał głębokie uzasadnienie w systemie wartości wyznawanych przez Natalię Han-Ilgiewicz. U jego podstawy leżało głębokie przekonanie, że człowiek jest z natury dobry. Wszak Bóg stworzył go na swój obraz i podobieństwo. Jeśli więc ulega złu, jeśli czyni źle, to jest to rodzaj choroby, którą trzeba leczyć. Już jako mała dziewczynka często słyszała od ojca, sędziego, że skazywani przez niego ludzie „nie są źli, lecz bardzo nieszczęśliwi”. Zło więc przyszło z zewnątrz. Nie tkwiło w przestępcy od zawsze. To przekonanie zaowocuje z czasem, gdy Natalia zacznie studiować i dokona wyboru własnej drogi życiowej.

Urodziła się 21 maja 1895 r. w Warszawie. Ojciec jej – Józef Michałowski był sędzią w Kozielsku, potem w Dorpacie, skąd na skutek odmowy zmiany wydanego przez siebie wyroku został zesłany do Tomsku na Syberię, gdzie został profesorem prawa na tamtejszym uniwersytecie. Był autorem wielu prac naukowych z zakresu swej specjalności. Natalia uczyła się do 14 roku życia w domu, potem w prywatnym gimnazjum Olgi Mirokowicz w Tomsku, które jak wspomina „dało pierwsze wzory dobrych pedagogów i nauczyło samodzielnej pracy”. Po maturze podjęła studia na Uniwersytecie w Tomsku na Wydziale Prawa i Nauk Społecznych, gdzie później była asystentką Katedry Filozofii Prawa. Zanim jednak ostatecznie wybrała karierę prawnika słuchała wykładów z nauk medycznych. Te zainteresowania medyczne w znacznym stopniu ukształtowały sylwetkę przyszłego wychowawcy, pedagoga. We wspomnieniach podkreśla „Fragmentaryczne wiadomości z dziedziny medycyny kazały później podchodzić do wad dziecięcych bez uprzedzeń, jako do choroby raczej niż do winy”. Wydział Prawa natomiast dał impuls do zajęcia się zagadnieniem przestępczości nieletnich. Tu, jak wynika ze słów prof. Fioletowa, „z wielką gruntowną uwagą i zamiłowaniem opracowywane były przez młodziutką adeptkę prawa tematy związane z problemami prawodawstwa dla nieletnich oraz sytuacją prawną dziecka w państwie”. Rozbudzone tu zainteresowania popchnęły ją po kilku latach, w 1920 r. do pracy w Komisji do Walki z Przestępczością Nieletnich w Irkucku. Zorganizowała

wówczas i prowadziła nad Bajkałem kolonię eksperymentalną dla nieletnich przestępców. Swe doświadczenia pedagogiczne wyniesione z „bajkalskiej przygody” opisała później w książce *W poszukiwaniu dróg resocjalizacji*. Ten „uczony” tytuł pochodzi od wydawcy. Autorka nazwała swą książkę po prostu „Bajkał – pedagog”, sądziła bowiem, że piękno i dostojność przyrody nadbajkalskiej miało istotny wpływ na proces prostowania młodych charakterów.

Po śmierci ojca w 1921 r. wyjechała z matką i córką przez Leningrad do kraju. Zrezygnowała z propozycji pracy naukowej na Uniwersytecie w Permie. Chęć powrotu do Polski przeważała i rozpoczęły się długie lata pracy wychowawczej w zakładach głównie dla chłopców niedostosowanych, ale także, choć krótko, dla dzieci niewidomych. Najpierw w Wielucianach koło Wilna, a od 1 września 1925 r. w szkole specjalnej w Warszawie. Po roku objęła kierownictwo tej szkoły będącej jednocześnie szkołą ćwiczeń dla studentów nowo powstałego Instytutu Pedagogiki Specjalnej. W lipcu 1935 r. przeniosła się do Wilna, gdzie kierowała analogiczną placówką aż do wybuchu drugiej wojny światowej. Lata spędzone w warszawskiej, a potem wileńskiej szkole dla chłopców trudnych to okres niezwykle wyęzionej pracy ukierunkowanej na poszukiwanie własnego systemu wychowawczego, formowanie własnej, niepowtarzalnej indywidualności pedagogicznej. Ważną rolę w tym okresie w życiu Natalii Hanowej spełniał Instytut Pedagogiki Specjalnej. Instytut utwierdził ją w poczuciu słuszności dotąd raczej intuicyjnych poglądów na wychowanie, pogłębił wiadomości z dziedziny psychologii, przede wszystkim zaś stał się tą placówką, do której można było zawsze, w każdej wątpliwości i rozterce natury pedagogicznej czy ogólnej zwrócić się po radę i wskazówkę.

Drogą do opracowania systemu wychowawczego była wnikliwa obserwacja wychowanków w każdej możliwej sytuacji: na lekcji, na przerwie, w czasie zajęć świetlicowych, a także w nocy, podczas snu. Ciekawił ją wyraz twarzy śpiącego, sposób budzenia się, każdy przejaw psychiki dziecka, jaki udało się dostrzec, by następnie powiązać go innymi skrzętnie notowanymi faktami, a w konsekwencji zrozumieć. Wychowanie traktowała Natalia Han-Ilgiewicz jako oddziaływanie całego środowiska na psychikę dziecka, w tym głównie na jego sferę uczuciową. Często we wspomnieniach podkreślała rolę woźnego, który życzliwie pomagał chłopcom w drobnych narpawach; kucharki, która po matczynemu troszczyła się o wychowanków i między posiłkami czasem wsunęła do ręki kromkę chleba; stróża nocnego, który dyskretnie obudził malca systematycznie moczącego się w nocy i wielu innych. Ludzi ci tworzyli atmosferę zakładu w znacznym stopniu wpływającą na efekty pracy pedagogicznej.

Jednak najbardziej charakterystyczną cechą systemu wychowawczego szkół kierowanych przez Natalię Han-Ilgiewicz było mocne oparcie go na współpracy z rodziną wychowanka. Jednym z naczelnych jego zadań stało się pogodzenie dziecka z jego rodziną. U podstaw takiego postępowania tkwiło głębokie przekonanie, że „oddziaływanie ludzi obcych na dziecko jest zaledwie zabiegiem leczniczym, mającym na celu zwrócenie go własnemu środowisku”. Uzdrowienie atmosfery rodzinnej możliwe jest zaś jedynie przy jednoczesnym, celowym od-

działaniu zarówno na dziecko, jak i na rodziców. Oddziaływanie pedagogiczne na rodziców okazywało się niejednokrotnie trudniejsze i wymagało większej ostrożności, niż wysiłki wychowawcze skierowane do młodego pokolenia.

Fundament terapii prowadzonej przez Natalię Han-Ilgiewicz stanowiła głęboka wiara, że psychika każdego człowieka kryje bogate możliwości i wartości pozytywne. Zadaniem pedagoga jest pomóc mu je odnaleźć i uświadomić sobie. Na takim pozytywnym gruncie można dopiero budować nowe wartości. Przekonanie to formułowała krótko: „nasze wady to nic innego jak zalety, które nam się nie udały”. Nie udało się, nie wyszło – to ważne słowa w słowniku pani Natalii, którymi podkreślała jednorazowość, niepowtarzalność negatywnego w skutkach zdarzenia. Zakładają możliwość naprawienia błędu, dalszego wzrostu jednostki, która pomyliła się, potknęła, ale z gruntu jest skłonna do zaktywizowania wszystkich pozytywnych wartości tkwiących gdzieś w głębi duszy. W terapii tej istotne były starania, by dostarczyć wychowankom wielu dobrych, pogodnych, radosnych przeżyć. Wykorzystywano w tym celu różne okazje: imieniny chłopców, uroczystości szkolne, wycieczki do kina, gry towarzyskie, a nawet własną hodowlę zwierząt. Wszystko to pozwalało wprowadzić w życie internatu uśmiech i radość.

W toku tak pojętej działalności wychowawczej szczególnego znaczenia nabiera zagadnienie osobowości nauczyciela. Natalia Han-Ilgiewicz mocno podkreślała potrzebę serdecznego, osobistego kontaktu wychowanka z wychowawcą, stawiając przy tym temu ostatniemu bardzo wysokie wymagania. Dewiza jej w tym względzie brzmiała „żeby dawać, trzeba mieć”. Jeżeli wychowawca sam jest zdolny do miłości, szacunku i zrozumienia innych, jest wewnętrznie bogaty, może oczekiwać tego samego od swego podopiecznego. „Proces wychowawczy bowiem nie jest nigdy tylko modelowaniem psychiki. Jest on wymianą dóbr pomiędzy wychowankiem a wychowawcą, z której korzystają obie strony”. Pracę pedagogiczną pojmowała jako „proces współwzrastania i znajdowania prawidłowych rozwiązań”. Mocno podkreślała, że „rosnąć ma nie tylko wykolejone dziecko, ale cała grupa, całe środowisko, a najwięcej ten, kto się podjął trudnego zadania pedagogicznego”.

Sama uczyła się i doskonaliła swój warsztat pracy bezustannie. Uczyła się na własnych doświadczeniach, szukając coraz to nowych, lepszych rozwiązań, ciekawszych metod nauczania, skuteczniejszych posunięć pedagogicznych. Z zainteresowaniem śledziła krajowe, a dzięki gruntownej znajomości kilku języków obcych, także zagraniczne piśmiennictwo fachowe. Podjęła także studia w Instytucie Pedagogiki Specjalnej i w 1926 r. uzyskała dyplom nauczyciela moralnie upośledzonych. Tu zawiązała się jej przyjaźń z Marią Grzegorzewską. Tu poznała Janusza Korczaka, którego talent pedagogiczny szczerze podziwiała. Wkrótce potem rozpoczęła pracę nad rozprawą doktorską pod kierunkiem prof. Bronisława Wróblewskiego w Uniwersytecie im. Stefana Batorego w Wilnie. W rezultacie we wrześniu 1939 r. uzyskała stopień doktora prawa karnego i nauk społecznych za rozprawę *Konflikt dziecka z prawem karnym*. Praca ta w poszerzonej wersji początkowo w formie powielonej, a potem książkowej stała się popularnym pod-

ręcznikiem uniwersyteckim, na którym kształciły się kadry wychowawców zakładów poprawczych i wychowawczych, a także sędziów dla nieletnich. Była to pierwsza w naszym piśmiennictwie kryminologia nieletnich.

Ważnym elementem samokształcenia były liczne podróże po Polsce i krajach Europy, jakie odbyła, zwiedzając zakłady dla dzieci i młodzieży moralnie zaniedbanej, sądy dla nieletnich oraz inne instytucje powołane do walki z przestępczością nieletnich.

Jak się wydaje, pani Natalia także świadomie kształtowała własną osobowość. W sposób celowy oddziaływała również na własną psychikę. Zasadą tego działania było koncentrowanie uwagi na wszelkich przejawach dobra w otaczającym świecie. Doskonałym świadectwem tej postawy są pozostawione wspomnienia i notatki, zarówno te opublikowane drukiem, jak i pisane na własny użytek. Wracając w nich pamięcią do często odległej przeszłości, więcej uwagi poświęca ludziom, z którymi współpracowała, wychowankom, którzy szczególnie mocno wryli się w pamięć, inspirującym odczytom i podróżom niż sobie. Nie analizuje swoich przeżyć i odczuć w opisywanych sytuacjach. Jeśli skoncentruje się niekiedy na własnym postępowaniu, to z reguły po to, by wskazać, że w ten oto sposób nauczyła się czegoś nowego. Co jednak stanowi najważniejszy rys jej wspomnień to to, że nie utrzymywała w nich momentów przykrych. Zdawała się nie pamiętać konfliktów ani doznanych krzywd. A przecież w jej długim życiu nie brakowało gorzkich chwil, dramatycznych przeżyć. Krótco przed wybuchem pierwszej wojny światowej wyszła za mąż za Rosjanina Włodzimierza Hana. Wkrótce został zmobilizowany i wysłany na front, skąd już nie powrócił. Pani Natalia na lata wojny i zawieruchy rewolucyjnej została sama z małą córeczką Terenią. Bliscy pogubili się w wojennym zamęciu, ojciec ciężko chory, aresztowany, zmarł w 1921 r. Po powrocie do kraju niejednokrotnie zaznała biedy i codziennych niewygód. Nieobce było jej uczucie głodu. W 1937 r. po raz drugi wyszła za mąż za Piotra Ilgiewicza. Znalazła oparcie i opiekę wiernego przyjaciela. Podjęła także trudne obowiązki wychowania trojga jego dzieci z pierwszego małżeństwa. Dramatyczne losy licznej już w czasie drugiej wojny światowej rodziny były źródłem wielu łez. Swego rodzaju antidotum w tym czasie stanowiło pisanie. Pisała wspomnienia ze swej, wówczas 25-letniej pracy pedagogicznej. To pozwalało choć na chwilę zapomnieć o otaczającym koszmarze, nie myśleć o nim, nie drżeć z lęku o najbliższych. Pisanie pozwalało wypełnić bezsenne noce. Z tego okresu zachował się dramatyczny i niezwykle osobisty dokument w postaci dziennika, w którym notowała kolejne dni uwięzienia męża Piotra. Zapiski mają formę listów do męża i stanowią dowód wielkiego uczucia i niezwykłego wprost hartu ducha. W późniejszych notatkach, robionych z perspektywy czasu, niechętnie wracała do tych wydarzeń.

Po zakończeniu wojny osiadła wraz z rodziną w Łodzi i tu pozostała do końca życia. Był to okres intensywnej pracy nauczycielskiej, naukowej, pisarskiej, popularyzatorskiej. Szkolnictwo, w tym także szkolnictwo specjalne poniosło w latach wojny olbrzymie straty. Sieć szkół specjalnych zmniejszyła się o połowę, liczba uczniów – trzykrotnie. Spośród 558 nauczycieli w roku szk. 1938/39 zostało zaledwie 229 osób,

z tego 25% to ludzie bez kwalifikacji. Wojna pozostawiła rzesze dzieci osieroconych, z licznymi urazami, okaleczonych psychicznie. Sytuacja ta wymagała energicznych działań. Pani Natalia od pierwszych dni rzuciła się z entuzjazmem do pracy. Formalnie rozpoczęła ją w publicznej szkole powszechnej, potem pracowała w szkołach dla chłopców moralnie zaniedbanych, przez pewien czas znów, po latach przerwy, w szkole dla dzieci niewidomych. Jednocześnie uczestniczy w odbudowywaniu szkolnictwa wyższego. W grudniu 1945 r. wznowia przerwane wojną wykłady w Państwowym Instytucie Pedagogiki Specjalnej w Warszawie. W tym samym czasie odradza się po 6-letniej przerwie Państwowy Instytut Higieny Psychiczej w Warszawie. Natalia Han-Ilgiewicz w znacznym stopniu przyczyniła się do utworzenia łódzkiej filii tego Instytutu, a także powołanego Studium Higieny Psychiczej. Przez pewien czas była kierownikiem łódzkiej filii. Zorganizowała tu i kierowała Pracownią Pedokryminologiczną. Była też wykładowcą Studium zarówno w Warszawie, jak i w Łodzi. Gdy w maju 1946 r. rozpoczyna działalność Polski Instytut Służby Społecznej kierowany przez prof. Helenę Radlińską, dr Ilgiewicz nie brakuje w szeregach jego współpracowników. Od początku 1946 r. rozpoczęła pani Natalia podróże po Polsce. Z polecenia Ministerstwa Oświaty została delegowana w celu zapoznania się zakładami dla dzieci odbiegających od normy. Przez rok jeździła więc po kraju, przemierzając nieraz znaczne odległości to ciężarówką, to chłopską furmanką, nierzadko w dużej części pieszo. Wysiłek ten zaowocował, gdy w 1947 r. zorganizowała placówkę obserwacyjno-wychowawczą dla dzieci nerwicowych „Reymontówkę” pod Łodzią. Przez pierwsze miesiące pani Natalia kierowała nową placówką. Był to wówczas jedyny w Polsce, a trzeci w Europie zakład tego typu. Ówczesna prasa donosiła: „Dzieci z urazami powojennymi, dzieci, na których piętno pozostawiło złe traktowanie ich w domu – wszystkie one przez swoje przewrażliwienie wymagają troskliwej opieki lekarza dusz, jakim jest dla nich niewątpliwie dr Ilgiewicz”.

W tym samym 1946 r. została adiunktem Katedry Psychologii Ogólnej i Eksperymentalnej Uniwersytetu Łódzkiego. Rozpoczęła na nowo pracę naukową. Brała udział w międzynarodowych kongresach SEPEG w 1945 r. w Zurychu i w 1948 r. w Otwocku poświęconych dziecku ofierze wojny. Z referatem na ten temat opartym na materiałach z różnych krajów Europy była też w 1948 r. w Budapeszcie. Jej wystąpienia wszędzie budzą duże zainteresowania i żywą dyskusję.

Nie sposób w krótkim wspomnieniu omówić szczegółowo różnorodną działalność dr Natalii Han-Ilgiewicz w pierwszych latach po wojnie, tak liczne były instytucje, z którymi współpracowała, tak różne funkcje w nich pełniła. Aż przyszedł 30 listopada 1953 r. – pani Natalia przeszła na emeryturę. Był to ciemny czas dla polskiej nauki i kultury. Na uczelniach panowała coraz bardziej chora atmosfera. Prowokacje, donosy, nastroj podejrzliwości i nieufności, w którym pani Natalia nigdy nie potrafiła się odnaleźć, z pewnością sprawiły jej wiele bólu i musiały wywoływać poczucie krzywdy. Tymczasem w prywatnych zapiskach znajdujemy tylko jedno zdanie na ten temat” „[...] była jeszcze godzinna rozmowa, która zaważyła na decyzji. Rozmowa ta nie była ani napastliwa ani krzywdząca”. I tylko tyle, ani słowa więcej.

Ten etap życia pedagoga leczniczego skierowany był przede wszystkim na profilaktykę. Temu służyła bogata działalność pisarska i odczytowa. Kolejne książki o niezaprzeczalnej i wciąż aktualnej wartości naukowej pisane są z myślą o każdym odbiorcy, którego interesują zagadnienia wychowawcze. Autorka wielokrotnie świadomie rezygnowała ze ściśle naukowego charakteru swych prac, nadając im kształt bardziej popularny. Poszczególne tytuły zyskiwały kolejne wydania, każda bowiem książka pani Ilgiewicz natychmiast znikąca z półek księgarskich. Wszystkie jej prace oparte na bogatym materiale empirycznym, zawierały rezultat doświadczeń i głębokich przemyśleń zdobytych w toku długoletniej pracy. Prezentowały najnowszy stan myśli naukowej z zakresu psychologii i pedagogiki, nie tracąc jednak nigdy z pola widzenia nauczyciela – praktyka. W recenzjach często podkreślano walory literackie jej książek. Autorka bardzo lubiła pracę pisarską. Zawsze chętnie sięgała po pióro. Pisanie było dla niej formą pracy wychowawczej. Lubiała je między innymi dlatego, że – jak wynika z jej słów – „autor do niczego nie zmusza czytelnika. On jedynie proponuje taką lub inną własną myśl. Można ją przyjąć lub nie. W każdej chwili można przerwać lekturę”. Na próby narzucenia komuś swego zdania reagowała zwykle opowiadaniem o anegdotycznej już postaci gazdy z Kłuskowej, który bardzo nie lubił, gdy starano się go przekonać do teorii Kopernika. „Kręcił się wtedy na zydelku niespokojnie, wzdychał – i po pewnym czasie mówił: Niechta już będzie po waszemu. Tyleście się nauczyli tym godaniem”.

Wkrótce posypały się propozycje ze strony czasopism pedagogicznych. Z różnych stron napływały prośby o artykuły, zaproszenia na wykłady, odczyty, spotkania z czytelnikami. Łodzianom znana była z anteny Polskiego Radia, gdzie przez szereg lat występowała w audycji Janiny Krzywopiszyny *Mówi pedagog*, a także z wykładów i odczytów organizowanych przez Łódzkie Towarzystwo Naukowe, Łódzki Dom Kultury czy Miejską Bibliotekę Publiczną im. L. Waryńskiego. Spotkania te cieszyły się ogromnym powodzeniem.

Jak widać, czas na emeryturze był wypełniony po brzegi obowiązkami. Także pracą dydaktyczną. Kontynuowała bowiem wykłady w Państwowym Instytucie Pedagogiki Specjalnej. Przez kilka lat dojeżdżała na zajęcia w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Na prowadzonym tam seminarium magisterskim wypromowała około 40 magistrów. Uczestniczyła też z wykładami w ramach letnich spotkań organizowanych przez Towarzystwo Naukowe KUL. Były to cykle wykładów dla duchowieństwa. Wśród wykładów było wielu naukowców tej uczelni, między innymi podówczas biskup Karol Wojtyła. Lata pracy w KUL pozwoliły bliżej poznać się tym ludziom o niepospolitych osobowościach. Biskup Wojtyła wysoko cenił autorytet naukowy Natalii Han-Ilgiewicz, o czym świadczy fakt, że zwrócił się do niej z prośbą o krytyczne przeczytanie maszynopisu jego pracy *Miłość i odpowiedzialność*.

Przechodząc w 1953 r. na emeryturę wkroczyła pani Ilgiewicz również na nowy teren pracy dydaktyczno-wychowawczej, było nim kształcenie duchownych. Przez 20 lat wykładała charakterologię w Wyższym Seminarium Duchownym w

Łodzi. Lata tu spędzone wspomina następująco: „stosunki w tej uczelni z miejsca ułożyły się idealnie. Młodzież żywo interesowała się zagadnieniami psychiki człowieka wykolejonego, z jakim przecież niedługo spotkają się w konfesjonale, by nieść mu pomoc. Już po pół roku uformowała się grupa amatorów zapoznania się z metodami psychoterapii i diagnostyki”. Potem przyszły analogiczne wykłady w seminarium plockim, artykuły w „Ateneum Kapłańskim”, wreszcie wyjazdy z wykładami i odczytami w ramach kursów katechetycznych dla sióstr zakonnych prowadzących zakłady specjalne dla dzieci upośledzonych umysłowo. Wielokrotnie uczestniczyła w dniach skupienia organizowanych dla zakonnic, nauczycielek i wychowawczyń zakładów specjalnych. Dała się poznać szerokim rzeszom duchowieństwa jako niekwestionowany autorytet naukowy. Mówiła m.in. o psychologii narzeczeństwa i małżeństwa, o psychologii seksualizmu młodzieży, o psychologii w wychowaniu i wielu innych aspektach wykorzystania wiedzy o psychice człowieka w kontaktach z ludźmi, a zwłaszcza w pracy duszpasterskiej i wychowawczej.

Lista instytucji i organizacji, do których jeździła dr Ilgiewicz z odczytami jest niezwykle długa. Odpowiadała na wszystkie zaproszenia, jeżeli tylko czas i stan zdrowia na to pozwalały. Uczestniczyła w szkoleniach pracowników Towarzystwa Przyjaciół Dzieci, w odczytach organizowanych przez Związek Nauczycielstwa Polskiego, Towarzystwo Wiedzy Powszechnej, Ligę Kobiet i wiele innych. Nie sposób wymieniść wszystkiego. Te spotkania nie pozostawały bez echa. Zwykle towarzyszyła im ożywiona dyskusja. Często po wykładzie zgłaszał się do prelegentki osobiście lub telefonicznie ktoś, kogo temat zainteresował szczególnie. Nierzadko byli to ludzie przeżywający problemy, konflikty czy rozterki, o jakich właśnie traktowała prelekcja. Podobna reakcja była po wystąpieniach dr Natalii Han-Ilgiewicz w Radiu. Swą działalność w tym czasie oceniła następująco: „Była to forma wyjścia na spotkanie zamówieniu społecznemu, udział w nasyceniu głodu wiedzy o człowieku, jego potrzebach, o możliwościach niesienia pomocy w chwili trudniejszej. Szerokie zapotrzebowanie na popularyzację wiedzy z zakresu osobowości ludzkiej, przemożne dążenie do zrozumienia samego siebie drogą poznania i analizy przeżyć innych ludzi świadczy o olbrzymich rezerwach humanitaryzmu i pędzie do pracy społecznej w różnych postaciach”.

Jest coraz bardziej znana, coraz częściej dzwięczy telefon z prośbą o poradę, coraz chętniej w małym pokoiku na pierwszym piętrze gromadzą się młodzi ludzie na rozmowy o charakterologii. Powoli mieszkanie przy ulicy Kopernika 2 zamienia się w prywatną poradnię charakterologiczną. Tu każdego wita serdeczne – *Jak dobrze, że jesteś.*

W ciasnym przedpokoju mijają się przyjaciele, koledzy i ludzie całkiem sobie nieznani. W chwili prezentacji, gospodyni zwykle mówi – Pani X, z kosteczkami dobra lub Kolega Y, nieoceniony przyjaciel. Po kilku zdaniach wszyscy są już „swoi”. W przytulnym pokoiku pełnym książek, obrazów, bibuletów, z których każde miało ciekawą historię, a wszystkie razem tworzyły urzekający klimat tego domu, przy niskim okrągłym stoliku spotykali się ludzie o różnych zaintere-

sowaniach, doświadczeniach, o różnym poziomie wiedzy; ludzie w różnym wieku, o różnorodnych poglądach. Gospodyni potrafi zawsze tak pokierować rozmową, że po kilku minutach nikt już tych różnic nie dostrzega. Wszyscy jednoczą się wokół interesującego tematu rozmowy.

Częściej jednak ludzie odwiedzają panią Natalię pojedynczo. Przychodzą po pomoc, po radę, a często tylko po to, by ktoś ich uważnie wysłuchał. Pani Profesor umiała słuchać. Dla rozmówcy jej było jasne, że w tym momencie nie ma na ziemi ważniejszej sprawy niż to jego zwierzenie. W sobie tylko wiadomy sposób sprawiała, że po niedługim czasie ci sami ludzie dzwoniли do jej drzwi, tym razem by podzielić się dobrą nowiną, razem przeżywać radość sukcesu, by wreszcie wspólnie pomilczeć, posłuchać kojącego tykania zegara – „kukułki” wiszącego między oknami. Tu po krótkim czasie człowiek czuje się lepszym niż jest w istocie. Tu nie ma gotowych recept. Jest natomiast w każdym geście, w każdym słowie przejaw tak modnego dzisiaj „myślenia pozytywnego”. Usłyszałam kiedyś „Nie mów: jestem zmęczona, powiedz raczej: muszę odpocząć”. Często powoływała się na zasadę zwrotnego działania ekspresji. Zatem im więcej radości przejawiamy, tym silniej ona do nas wraca. Jednak twarde życie co rusz przypomina, jak trudna jest taka postawa. Bo oto rok 1970 przyniósł śmierć męża, a w kilka tygodni później – córki. Gdy mogła już o tym mówić, mówiła o ludziach, którzy okazali jej wtedy serdeczność i pomogli przetrwać. Nie o sobie, nie o swoim bólu. Ten pozostał tajemnicą jej serca zapewne ujawnianą tylko w żarliwej modlitwie.

Lecz czas płynie. Z każdym rokiem trzeba ograniczać liczbę zajęć. Ubywa sił, pojawiają się rozmaite dolegliwości. Coraz trudniej wejść na schody, coraz trudniej wstać z fotela. A tymczasem w jej notatkach czytamy: „Kto to wymyślił, że starość jest pasmem udręczeń i zmartwień? Są chwile, że nie mogę oprzeć się myśli, iż właściwie nie zasłużyłam na to wszystko, co mnie spotyka teraz, gdy już nastał wieczór. Mam na względzie nie samą tylko dobroć, troskliwość i serdeczność, jakich doznaję dosłownie na każdym kroku. Cieszy i wzrusza raczej co innego: tak wiele osób zwraca się do mnie z prośbą o poradę, zwierza się ze swych kłopotów, liczy się z moim zdaniem. Niewątpliwie satysfakcję sprawia i to, że długie życie nauczyło hierarchizować zjawiska, rozwinęło cierpliwość, przekonało o tym, że nie ma sytuacji bez wyjścia. Nazwałabym swój obecny stan psychiczny stanem pogodnej syntezy, zabarwionej sporą dozą humoru. Dolegliwości fizyczne, postępujący upadek sił i świadomość, że te zjawiska już się nie cofną – nie przerażają. Wdzięczna jestem za sprawność umysłową, za to, że mogę wchłaniać nowe ciekawe treści i przekazywać je innym”.

Gdy pisze się lub mówi o kimś bliskim zazwyczaj staje się przed wyborem, czy ważniejsza jest tak zwana obiektywna prawda, czy też należy przystać na wizję, perspektywę utrwaloną przez autora. Pani Natalia ukryła przed nami zło, które ją dotykało, tak jak zawsze skrywała lzy przed świadkami. Myślę, że należy uszanować ten jej wysiłek, by świat uczynić piękniejszym.

MARIA KAMIŃSKA

DROGĄ KU PRAWDZIE I MIŁOŚCI

STEFANIA SKWARCZYŃSKA
(1902–1988)

„Kto szuka Prawdy
Szuka Boga
Choćby o tym nie wiedział”.
E. Stein

W prezentowanym z racji 75-lecia archidiecezji cyklu biograficznych studiów nad sylwetkami twórców łódzkiego środowiska naukowego i kulturalnego nie mogło zabraknąć wspomnienia o prof. Stefani Skwarczyńskiej. Bogactwo Jej osobowości, ogromny dorobek naukowy, szerokość zainteresowań, wielostronna działalność kulturotwórcza, wreszcie niepowtarzalny urok osobisty – wszystko to sprawiło, że Stefania Skwarczyńska, profesor zwyczajny Uniwersytetu Łódzkiego, kierownik Katedry, a potem dyrektor Instytutu Teorii Literatury Teatru i Filmu, członek rzeczywisty Polskiej Akademii Nauk, redaktor naczelny „Zagadnień Rodzajów Literackich” żyje dziś w pamięci ludzi, z którymi przyszło Jej pracować lub bodaj na krótko się zetknąć. Uwielbiali Ją uczniowie, admirowali studenci, darzyły sentymentem Żydówki, przyjaźń ofiarowali Jej pisarze, poeci dedykowali wiersze, cenili Ją biskupi i księża, wychwalały siostry zakonne, zrozumienie znajdowali u Niej agnostycy, marksiści i kacerze.

Mówiło się: Pierwsza Dama polskiej teatrologii, mówiło się: urodziła się pod szczęśliwą gwiazdą, pod jasną gwiazdą nauki. Mówiło się: gdzie Ona się pojawi, tam powstaje oaza. Powiadali: każda Jej praca naukowa to intelektualna uczta. Kiedy znalazła się w Łodzi, nie narzekała, że to złe miasto, nie załamywała rąk, biadając nad kulturalną pustynią robotniczego centrum. Z zapalem podejmowała prace, które trzeba było wykonać. Gdy przyszedł czas, stanęła w pierwszym szeregu twórców Uniwersytetu Łódzkiego, śmiało projektując strukturę katedr literaturoznawczych. Była przy zakładaniu czasopisma „Znak”, to od Niej pochodzi owa nazwa-symbol znana w całym świecie dzięki roli, jaką zespół „Znaku” odegrał w kulturalnym, religijnym i politycznym życiu Polski.

Do przyszłej pracy naukowej Stefania przygotowywała się nieomal od zarania swego życia. Matka, Maria ze Ściborów-Rylskich wywodziła się z ziemiańskiej ro-

dziny osiadłej w Sanockiem; choć czwórkę dzieci osierociła bardzo wcześnie, pozostawiła niezatarty ślad wychowawczego wpływu na najstarszej córce. „Praca, piękno, wiara – oto co zdołała nasza matka zakotwiczyć w swoich nawet małych dzieciach” – wspomni po latach Stefania. Ojciec, Mieczysław Strzelbicki, starosta w Dąbrówce Strumiłowej, potem w Nowym Sączu, był zakochany w sztuce i literaturze, toteż w domu królowały książki, kwiaty, zabytkowe meble i obrazy, które ze znanostwem i upodobaniem gromadził Pan Starosta. To nie Muzy u stóp Helikonu uczyły małą Stefanię pieśni. Domowa biblioteka obfitowała w arcydzieła literackie, sporo miejsca zajmowały tam czasopisma poświęcone sztuce. Stefania szybko poznawała wszystko – od Sienkiewicza po Deotymę. Rychło przyszedł też czas na literaturę francuską – bona z Paryża wdrażała od małego czwórkę rodzeństwa do francuszczyzny.

Jeszcze przed pierwszą wojną światową wyjechali wraz z ojcem za granicę, pan Mieczysław musiał się udać na kurację, Stefania miała okazję zetknąć się z architekturą i sztuką Europy Zachodniej: Wiedeń, Wenecja, Nicea, a potem wyjazd do Ischlu – cesarskiej rezydencji letniej na Węgrzech, wreszcie do Cmuden, nad jezioro otoczone Alpami. Piękno krajobrazu, piękno architektury, a także nowe doświadczenia, które zaprocentują niebawem w pracy naukowej. Wciąż nowe lektury w językach oryginałów: francuski, niemiecki, angielski. Pierwsze refleksje nad celem i sensem istnienia: dochodzi do wniosku, że „człowiek po to zjawia się na ziemi, aby obdarzać innych ludzi osiągnięciami swojej twórczości”.

Rysuje się więc pytanie o dalszą drogę życiową, o kierunek kształcenia. Myślała, jak wybierać między chemią, matematyką a literaturą. Wreszcie zdecydowała, a wybór dokonał się podczas pierwszej wojny światowej: literatura. Bo literaturą lepiej będzie mogła służyć Polsce.

Myśl o Polsce, o Ojczyźnie, wiara w jej zwycięską przyszłość nie odstępowała Stefanii przez całe życie. Patriotyczne tradycje ziemiańskiego dworu były w rodzinie Ściborów-Rylskich bardzo żywe. Do konfederacji barskiej należał Rylski z Pisarowic; Stefan Garczyński, brat prababki, uczestniczył w powstaniu listopadowym. W 1848 r. Rylscy walczyli na Węgrzech o wolność tego kraju. Pani Maria Parczewska, siostra zmarłej żony pana Strzelbickiego także Marii, która wychowywała jego małe dzieci, śpiewała regularnie malcom do snu pieśni o powstaniu listopadowym i o styczniowej insurekcji. A Stefania wieczorami układała prośby do Bozi o Polskę „żywą po dawnemu”. Miłość Ojczyzny była wszechobecna w rodzinie, a historia kraju dobrze znana. Nic też dziwnego, że gdy w Austrii, jako gimnazjalistka, Stefania zapoznała się z podawaną przez tamtejsze podręczniki szkolne deprecjonującą ocenę udziału Sobieskiego w Wiedeńskiej Potrzebie – przeżyła to bardzo głęboko. Zrozumiała i zapamiętała, jak względne prawdy przynosi niekiedy drukowane słowo i jak wiele wymaga krytycyzmu jego odbiór. Także w nauce.

Nastrojom patriotycznym, powszechnym w rodzinie, ze strony ojca towarzyszył jego „swoisty zapęd do socjalizmu”. Pan Strzelbicki dał temu praktyczny wyraz jako starosta nowosądecki z racji obchodów pierwszomajowych. Doszedł do porozumienia z PPS-em, a potem często zapraszał robotników do swego urzę-

du, przedstawiał im córkę. Stefania pisze o sobie, że stała się przyjaciółką socjalistów. Nie wiedziała jeszcze wtedy, jak bardzo bolesne będzie zetknięcie z socjalistyczną rzeczywistością w wersji sowieckiej podczas drugiej wojny światowej.

Nauka w gimnazjum nie była pozbawiona urozmaicenia: przeprowadzając się w ślad za ojcem, Stefania kilkakrotnie zmieniała miejsce zamieszkania, a co za tym idzie i szkołę. Maturę zdała w Sanoku – nauczyciele byli tam doskonali, a biblioteka przebogata. Droga do dalszej nauki stała otworem. Tymczasem ojciec przeszedł na emeryturę, zamieszkał w Dąbrowce Polskiej pod Sanokiem. Powiada Petroniusz, że siostrą talentu jest bieda. Ta sentencja sprawdza się także w życiu Stefanii. Jak tu rozpocząć studia? Ojciec dodaje jednak ducha, a zamieszkali we Lwowie wujostwo deklarują pomoc i udzielają dachu nad głową. Młodziutka dziewczyna zapisuje się na polonistykę i na filologię romańską. Nie przygnębia Jej trudne życie – „była to dobra szkoła zadowolenia się niemal istną biedą” – napisze po latach. Myśli tylko o nauce. Uniwersytet Jana Kazimierza miał wtedy doskonałą obsadę personalną: Bruchnalski, Kucharski, Kasprowicz, Czerny, Porębowicz, Lehr-Spławiński, no i Kleiner, Juliusz Kleiner, „czołowy mistrz w zakresie literaturoznawstwa” – jak określi go we wspomnieniach Stefania. Nie przypuszcza jeszcze wtedy, że po latach będzie mu zawdzięczać ocalenie. Tymczasem jest rok 1921, dopiero niedawno przebrzmiały odgłosy sowieckich działań nad Polską. Zapał do pracy ogromny, Stefania rzuca się w wir pracy naukowej. Pasjonuje się filozofią, nie pomija więc zajęć Twardowskiego. Mistrz zaczyna punktualnie o 7⁰⁰ rano, nikt nie narzeka, że tak wcześnie trzeba wstawać. Teraz mogą zaprocentować domowe lektury i dobra znajomość języków obcych, europejskiej sztuki... Kleiner pokazuje młodym bogaty arsenał wiedzy, ale też bacznie ocenia walory intelektualne, duchowe i etyczne swoich studentów. Cieszy go młodzieńczy zapał do twórczości badawczej. Stefania – żywy ogień, istna czara wypełniona entuzjazmem – podejmuje na I roku studiów temat pracy proseminaryjnej, która niebawem uznana zostanie za doktorską dysertację napisaną w niedługim czasie i to znakomitą – *Ewolucja obrazów u Słowackiego*.

W 1922 r. wychodzi za mąż za kapitana artylerii konnej w Stanisławowie, Tadeusza Skwarczyńskiego. Małżeństwo okazuje się bardzo udane, Tadeusz jest oddanym opiekunem żony, przywiązany do rodzinnego domu, wyrozumiały i serdeczny. A jednocześnie podziela zainteresowania żony i jej teatralne pasje. Teraz będą oboje oglądać wszystko, co ciekawego wystawia Lwów. Tak będzie i później, gdy zamieszkają w Łodzi. Godzina jazdy luxtorpedą i można było znaleźć się w stolicy. Po spektaklu nocą powrót do Łodzi, a wczesnym rankiem, jak gdyby nigdy nic, miłośnicy teatru stają do codziennych obowiązków. Stefania nie wie jeszcze wtedy, jak bardzo doświadczenia z Melpomeną przydadzą się, gdy zaproszona przez Zelwerowicza, a potem przez Schilera będzie w Szkole Teatralnej prowadzić ćwiczenia i seminaRIA teatrolologiczne.

Tymczasem nowa rodzina potrzebuje środków materialnych, by egzystować, Stefania podejmuje więc pracę nauczycielki polonistki w Stanisławowie w prowadzonym przez urszulanki gimnazjum, wyklada też francuski, wreszcie podejmuje

współpracę z „Kurierem Stanisławowskim”, w 1925 r. doktoryzuje się we Lwowie, ukończywszy dodatkowe studia literaturoznawcze w Uniwersytecie Warszawskim u Ujejskiego i Gubrynowicza. W 1929 r. przychodzi na świat najstarsza córka Maria Joanna, dziś profesor Olszewska, biolog w Uniwersytecie Łódzkim. Druga córka Joanna – „dziewczątka wyjątkowego uroku duchowego”, jak pisze o niej matka – rodzi się w 1935 r. w Łodzi, gdzie za mężem los sprowadził Skwarczyńską po krótkim pobycie w Brześciu nad Bugiem. Joanna w 1948 r. ginie tragicznie w czasie katastrofy na jeziorze Gardno. Przez pewien czas Skwarczyński przebywa służbowo w Rembertowie koło Warszawy. Małżonkowie prowadzą wtedy życie bogate w kontakty towarzyskie. U teściów spotykają Józefa i Stanisława Hallerów, Adama Skwarczyńskiego, późniejszego teoretyka sanacji oraz innych.

Z każdego miejsca pobytu Stefania potrafi odkryć ścieżki wiodące do wyższej uczelni. Z Będzina dojeżdża do Krakowa, ze Stanisławowa do Lwowa, z Rembertowa do Warszawy. „Zmienność jest naturą trwania i rozwoju” – konstatuje. Tę prawdę można odnieść także do trybu egzystowania państwa Skwarczyńskich. Kapitan, potem major, wreszcie pułkownik Skwarczyński zmienia miejsca zamieszkania, przenoszony służbowo w różne strony Polski. O pobycie w Łodzi tak napisze pani Stefania: „Tych kilka przedwojennych lat w Łodzi zarysowało się w moim życiu jako swoisty raj. Były to lata bogate w pomysły, we wspólne ich realizowanie. Nauczyciele, dziennikarze związali się w twórczy inicjatywnie ośrodek. Szerzyli wiedzę o literaturze, organizowali odczyty, współdziałali z wydawnictwami i teatrami, powstał rocznik »Prace Polonistyczne«”.

W 1937 r. Stefania habilituje się z zakresu teorii literatury w Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie na podstawie rozprawy *Teoria listu*. Trwają lata obfitujące w osiągnięcia naukowe. Pani Docent, wspomagana przez wierną nianię, potrafi harmonijnie połączyć obowiązki zawodowe z rolą matki i żony. „Nigdy nie brakowało matki w domu” – wspomina najstarsza Córka, „dom był serdeczny i ciepły”. Skwarczyńska potrafi znaleźć czas dla dzieci, wygospodaruje nawet chwilę na robotki ręczne, potrafi bowiem pięknie haftować. I to wszystko godziła z ogromem pracy naukowej, realizując obowiązki nauczycielki gimnazjalnej, potem wykładowcy wyższej uczelni, gdy zaangażowana została do Łódzkiego Oddziału Wolnej Wszechnicy Polskiej i gdy wykladała w Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie.

Przestrzeń naukowych zainteresowań prof. Skwarczyńskiej jest ogromna, a dorobek gigantyczny – by posłużyć się określeniem M. Janion. Najpierw teoria literatury, ukochana dyscyplina, bliska Jej od zarania. Pisali o Niej: „myśl teoretyczno-literacka Skwarczyńskiej jest dziełem niezwykłym, otwartym”. Teoria literatury wiąże się z określonym kierunkiem filozoficznym. Dla Skwarczyńskiej tę podstawę stanowiła fenomenologia, bliskie Jej były poglądy Ingardena. Istotę uprawianej przez siebie dyscypliny określała obrazowo: „Stanowi ona jakby wyniosłą kopułę nad szeregiem odnoszących się do literatury nauk”. Teoretykowi literatury stawiała wysokie wymagania, zdolności, intuicji, zdolności myślenia abstrakcyjnego, śmiałości, adekwatności, rzetelnej pracy, wrażliwości estetycz-

nej, wielkiego czytania, znajomości kilku języków obcych. Nie zapomniała o etosie badacza.

Skwarczyńska rozwinęła niemal od podstaw nowoczesną teorię dzieła literackiego w Polsce, określała jego swoistość. Swoistość ta realizuje się głównie przez funkcje, jakie dzieło spełnia. Jest ono zawsze adresowane do odbiorcy, a to skierowanie dokonuje się w określonym celu. Teoria literatury czerpie z historii literatur świata, historia stanowi dla niej podstawę, silny grunt. „Trzeba – pisała Skwarczyńska – nie tylko wskazać cechy konieczne dzieła, ale także wyróżnić wartości literackie, takie jak np. kategoria tragizmu bądź komizmu. Badanie naukowe musi sięgnąć do istoty tekstu. Dzieło literackie – to twórcza manifestacja życia przez słowo”. Dlatego bliskie teoretykowi literatury muszą być takie dyscypliny, jak językoznawstwo czy stylistyka.

Ważną dla Skwarczyńskiej dziedziną badawczą była genologia – dział poetyki zajmujący się rodzajami i gatunkami literackimi. Gatunek dla Skwarczyńskiej to swoisty układ językowy o określonym sposobie skomponowania, genologia określa strukturę i rozwój gatunków, ich typologię. Wśród planów naukowych Skwarczyńskiej ważną pozycję zajmował projekt *Słownika rodzajów literackich*. Zawsze miała dar znajdowania problemów ciekawych i zachęcających oryginalnością ujęcia. Autorka przedstawiła swój pomysł na posiedzeniu Instytutu Badań Literackich w Warszawie, niestety nie uzyskała poparcia dla swojej inicjatywy. Decydujące wówczas o losie nauki czynniki nie przewidywały akceptacji tak „idealistycznej” koncepcji. I nic nie pomogło wpisanie projektu w ramy Planu Sześcioletniego, który zaczynał się w Polsce w 1950 r. Skwarczyńska zawsze planowała z ogromnym rozmachem, zawsze lubiła wyprawiać się na tereny *ubi leones*. I choć „łaska pańska” nie przychyliła się do wniosku, w Łodzi powołano zespół redakcyjny, w którym znalazły się znakomite nazwiska znawców literatury europejskiej, amerykańskiej, literatur arabskich, Dalekiego Wschodu, gdzieś od Wietnamu i Pacyfiku.

Wobec niemożności wydania Słownika według pierwotnego planu, Łódzkie Towarzystwo Naukowe podjęło nową inicjatywę edytorską: – półrocznik, „Zagadnienia Rodzajów Literackich”, który rozszławił Łódź na 5 kontynentach. W tym to czasopiśmie regularnie ukazują się kolejne hasła opracowane do Słownika. Znajdujemy tam opisy powszechnie znanych gatunków, takich jak *apokryf*, *glosa*, *kuplet* czy *utopia*, obok nich są także niemal egzotyczne, by wspomnieć *mabinogion*, *propemtikon* czy *cobla*. Gdy uświadomimy sobie, że już od 1958 r. „Zagadnienia Rodzajów Literackich” wędrują w świat i niosą tam osiągnięcia łódzkiego ośrodka badawczego, zdamy sobie sprawę z rozległości inicjatyw i pomysłów naukowych ich Autorki.

Nie można zapomnieć, że Skwarczyńska wydała dwa pierwsze tomy *Wstępu do nauki o literaturze* w 1954 r., a w 1965 r. tom trzeci. To wielkie kompendium wiedzy teoretycznoliterackiej ma fundamentalny charakter i walor na skalę światową. Nie utraciło do dziś na aktualności. A jak tu nie wspomnieć prac poświęconych metodologii: *Systematyka głównych kierunków w badaniach literackich*, monumentalnej antologii *Teoria badań literackich za granicą?* Wreszcie dramat. Skwarczyńska stworzyła

nową teorię dramatu, wyrwała go z systemu literatury, uznała bowiem, że dla dociekań tego rodzaju należy zastosować specjalne postępowanie badawcze, bo wiele tu tworzyw, wiele aspektów i poziomów nakazuje traktować sztukę dramatyczną w sposób osobliwy. Nie będziemy przywoływać tytułów prac Skwarczyńskiej dramatowi poświęconych, zwłaszcza *Nieboskiej Komedii*, ale także dramatowi Słowackiego i Mickiewicza. Literatura romantyczna to wielka miłość pani Stefanii. Trudno przytaczać długie litanie prac komparatystycznych, które napisała, historycznoliterackich. Większość tego dorobku powstała w Łodzi po drugiej wojnie światowej, gdzie po zawierusze i tułaczce, o której za chwilę, na stałe osiedli Państwo Skwarczyńscy. Tu w kościele św. Teresy dane im było świętować swoje złote gody, tu w Uniwersytecie profesor Skwarczyńska stworzyła słynny eksperyment łódzki – Instytut Teorii Literatury Teatru i Filmu, o którym w Polsce mówiło się szeroko.

Wspomniałam, że dorobek naukowy Skwarczyńskiej jest ogromny, idzie w setki, a książki, które wyszły spod Jej pióra, układają się w imponujący zestaw. Można tu wspomnieć i o tym, że żywo interesował Ją problem tzw. literatury katolickiej i nawet w trudnych czasach stalinowskich temat ten podnosiła w swoich publikacjach. „Dzieło literackie dla twórcy katolickiego – powiada – jest świadectwem danym prawdzie”. Bliska personalizmowi katolickiemu Skwarczyńska powiada we *Wstępie do nauki o literaturze*, że postawa poznawcza osoby twórcy, myśl katolicka musi wysunąć postulat bezwzględnej rzetelności wobec poznawanego świata.

Dokonując bodaj najbardziej pobieżnego przeglądu problematyki zawartej w pracach Skwarczyńskiej, nie sposób przemilczeć Jej stosunku do teorii marksizmu. Panowała opinia, że Skwarczyńska ma wyjątkową umiejętność mediacji między postawami badawczymi, które diametralnie się różnią. W marksizmie też szukała jakiegoś racjonalnego jądra; prace z lat 1946–1956 świadczą o pewnym zafascynowaniu, czy może taktycznych ustępstwach na rzecz marksizmu. Ola Watowa, która na krótki czas po wojnie zatrzymała się u Skwarczyńskich, pisała we *Wspomnieniach*: „nigdy nie zapomnę Jej obrony komunizmu jako pionu wspólnego z chrześcijaństwem. Pisywała podobno do partii, żeby im różne rzeczy wytłumaczyć z ogromną wiarą, że działała w imię prawdy i uczciwie”. Niełatwo dziś ocenić tę postawę ani dojść, o ile działania te podejmowane przez Panią Stefanię w dobrej wierze, a częściowo może w obronie własnej – groziło Jej przecież usunięcie z Uniwersytetu – były rzeczywiste, a na ile pozorne. Udział w zespole PAX-u niektórzy mieli Jej za złe.

Skwarczyńska z autopsji poznała „najsłuszniejszą ideologię” i jej praktyczną realizację w wersji sowieckiej. W kwietniu 1940 r. zostaje wywieziona ze Lwowa wraz z dziećmi, teściową i chrześniakiem do Kazachstanu. Następują czasy poniewierki i ciężkiej pracy fizycznej ponad siły. Zacytujemy fragmenty osobistego pamiętnika: „Krajobraz ogarnięty wokół górami o nieprawdopodobnych kolorach od jaskrawej zieleni i purpury po czarny fiolet. Gwiazdy zdawały się odległe na miarę wyciągniętej ręki... Orka. Tragiczna orka czwórka wołów. A tu zimno. Cztery buhaje opasłe, leniwe i złe przy pługu. Orzemy ugor. Wdzieramy się w odwieczny step. Naucz, Boże! Pomóż! Daj uratować dzieci! Wioślarska praca przy kosiarce, przy

traktorze. Mazanie. Glina, z której sam Bóg ulepił człowieka. Lepka. Szerokie i płaskie ruchy po ścianie brył. Uderzenie kulą błota. Jak trzeba kopać gnój, aby być świętym? Może nie było zbyt łatwo o Bożą treść w sobie nad książką czy na katedrze? Może Bogu idzie o to, aby Go we mnie chwaliły poranione od gnoju palce, moje jątrzące stopy? – Stefania dodaje: Nocą w stepie i w dzień rozegrały się istne cuda Bożej łaskawości nad nami”. Kobiety zmordowane ciężką pracą zachowują jednak wrażliwość na piękno przyrody. Posłuchajmy wspomnieć Oli Watowej: „Byliśmy w stepie i teraz jeszcze zachowuję w pamięci urodę wielkich przestrzeni, poszum traw, trzciny, porostów i tej nieprawdopodobnie pięknej palety barw [...]. Przeważały filety roztapiające się w róż, w złoto. Stawałyśmy często ze Stefanią Skwarczyńską wsparte o ściany uśpionego baraku [...]. Stefania, bardzo wierząca, uczyła mnie modlitwy. Nie mogłam się oprzeć urodzie, która mnie otaczała. Niebo i księżyc, trawy i cisza. Ta uroda była dla mnie jakby znakiem Boga, który gdzieś wysoko i daleko czuwa nad nami. Stefania uczyła mnie modlitwy szczególnie jednej, pięknej litanii do Matki Boskiej. Zdaje się, że w dużej mierze była autorką tej litanii. Stałyśmy w ciszy stepu pod ogromną kopułą nieba”.

Dla wierzącego wszystko jest możliwe. W niedługim czasie, kiedy pierwsze mrozy zwiastowały szybko nadchodzącą zimę, przyszła depesza od Kleinera. Wolność! Interwencja u Wandy Wasilewskiej odniosła skutek. Sam Wissarionowicz Józef Stalin zgodził się na powrót rodziny do Lwowa. Długa podróż przez Moskwę i Kijów. Udręka zatłoczonych dworców i zwiedzanie – skoro jest okazja – zabytków rosyjskich i ukraińskiej sztuki i architektury. Kreml, a potem Złota Brama w Kijowie. Wreszcie Lwów – skromny azyl do końca wojny. Czas bogaty w zdarzenia, obfitujący w udręki. Niemiecka okupacja miasta. Bieda. Rozliczne konspiracyjne prace, udział w AK, wydawnictwa podziemne, ratowanie Żydów, tajne szkoły, tajny teatr na strychu plebanii, gdzie najmłodsza córeczka debiutuje w sztuce Zapolskiej *Ich czworo...* Koniec wojny, przyjazd przez Kraków do Łodzi. Erekcja Uniwersytetu Łódzkiego, powołanie pierwszej w Polsce Katedry Teorii Literatury – oczywiście dla profesor Skwarczyńskiej.

Powiada o. Jacek Woroniecki, że uczony często przeżywa rozdarcie – człowiek czy książka? Inwestować czas i energię w uczniów, wychowywać następców, czy zapełniać biblioteczne półki kolejnymi dysertacjami. Skwarczyńska takich dylematów nie знаła. Pracowała szybko i wydajnie, a jednocześnie gromadziła wokół siebie grono uczniów. Tłoczyli się na wykłady, chętnych na seminarium nie brakło. Słuchacze oczarowani nie tylko głęboką wiedzą Pani Profesor, ale i sposobem przekazu – a Skwarczyńska znała siłę słowa. Dobór tonu, timbre głosu, dyskretny uśmiech, gest pełen wdzięku. Osobisty urok Skwarczyńskiej zjednywał Jej szerokie grono wielbicieli. Wielu z nich utrzymywało się na studiach, nie mogąc końca z końcem związać. Bóg jeden wie, ilu prof. Skwarczyńska dyskretnie pomogła materialnie, dzieląc się swoją niewysoką przecież profesorską gażą, ilu udzielała pożyczek, które już w zamierzeniu były darem. Traktowała to naturalnie. Jej dewizą było mieć czas i dobroć dla wszystkich.

Nie wszystko jednak układało się gładko. Zaniepokojone idealistyczną teorią literatury wykładaną w Łodzi władze polityczne przerwały brutalnie rozwój Katedry. Jej działalność zawieszono, a Skwarczyńskiej wręcz zabroniono kontaktu ze studentami. Aż do 1958 r. teoria literatury egzystowała więc w zawieszaniu. Ale profesor Skwarczyńska nie ustawała w pracy. Pisała, ile się dało, drukowała. Swoje łamy szeroko otworzyło dla Niej Wydawnictwo PAX. Wiele publikacji rozchodziło się poza obiegiem księgarskim.

Ważną, choć dziś nieco zapomnianą publikacją z tego czasu, która pozwala nam lepiej poznać osobowość Uczzonej jest rozprawa *Etos badacza*. Już pierwsze słowa: „Postęp kultury jest funkcją pogłębiania świadomości moralnej i realizacji ideału moralnego” – wskazuje na postawę ideową Autorki. Nie mniej znamienne są dalsze stwierdzenia: „człowiek pełny dąży do [...] poznawania jak najwięcej dziedzin żywotności pod władzę sumienia”. Skwarczyńska wskazuje na ogromną rolę prawdy i potrzebę jej poszukiwania. Szukanie prawdy jest istotą pracy naukowej. Aby się ona mogła realizować, niezbędne jest wyrzeczenie i bezinteresowność uczonego. Szukanie w pracy naukowej czegokolwiek innego poza prawdą Pani Stefania nazywa błazeństwem. Zwłaszcza sława to istne błazeństwo. Budowie osobowości naukowca musi przyświecać ideał moralny. Pogoń za oryginalnością, efekciarstwem, żądzą wybicia się, sławy jest godne napiętnowania. Także nierzetelność naukowego sądu. Piękno konstrukcji naukowej nie ma żadnej wartości, jeśli konstrukcja ta jest nieprawdziwa. Konstruowanie nieprawdziwej struktury to wielki grzech. Znamionami dojrzałości duchowej uczonego jest sprawiedliwość i roztropność, jego obowiązkiem jest unikanie niesprawiedliwości.

Szkicując sylwetkę prof. Skwarczyńskiej, można podawać wiele faktów, prezentować liczne opinie. Można kreślić dalsze dzieje Katedry Teorii Literatury, która rozrosła się w duży Instytut przyjmujący w swoje ramy filmoznawstwo i teatrologię. Można wymienić długi ciąg nazwisk profesorów, docentów, magistrów, którzy wyszli spod Jej ręki, można przywołać ulubione praktyki religijne i wypowiedzi świadczące o żywej przynależności do Kościoła, o zainteresowaniu Vaticanum Secundum, o serdecznym stosunku do Papieża Jana Pawła II. Ale nie o fakty i opinie przede wszystkim tu chodzi. Bo „najważniejsze jest niewidoczne dla oczu”. Nie byłoby tej wielostronnej działalności ani rozpraw, ani wykładów, ani całych szeregów uczniów, gdyby nie wewnętrzne bogactwo Inspiratorki, gdyby nie Jej bezustanny wysiłek, nieustanna praca nad sobą, która sprawiła, że dziecięć talentów ofiarowanych przez Niebo Skwarczyńskiej przyniosło drugie dziecięć, a talent Człowieczeństwa rozwinął się w piękny, bogaty Kwiat.

ZOFIA LIBISZOWSKA

WSPOMNIENIE
O TERESIE Z LEDÓCHOWSKICH TYSZKIEWICZOWEJ
(1906–1992)

Pamięć o zmarłych ożywiać należy nie tylko dlatego, że ich znaliśmy, kochaliśmy i oplakiwaliśmy, ale przede wszystkim dlatego, że kulturalne i ambitne społeczeństwo powinno czerpać ze skarbnicy przeszłości i na niej budować – przyszłość, własny system wartości i poczucie narodowej dumy.

Teresa Tyszkiewicz była osobą niezwykłą, zarówno jako utalentowany malarz – w poszukiwaniu swej twórczej drogi – jak też „Człowiek z marmuru”, w meandrach narodowego dramatu i jednostkowych doświadczeń własnych.

Wspominam Ją jako odwiecznego przyjaciela, któremu wiele zawdzięczam, obserwowałam bowiem Jej intelektualny polot, samodzielność poglądów, hart ducha. Przeżyłyśmy obok siebie kilka „epok” – od wczesnej młodości w ziemiańskim stylu, poprzez grozę lat wojennych, uchodźstwa i okupacji, by w 1945 r. odnaleźć się w Łodzi, która stała się, Naszym Miastem.

Rodzina Halka-Ledóchowskich, wyróżniona austriackim tytułem hrabiowskim, w której Teresa przyszła na świat, chlubić się mogła zarówno odwagą i patriotyzmem narodowym, jak i wiernością wobec Bożego dzieła i Kościoła katolickiego.

W kolejnych pokoleniach czasów porozbiorowych, rodzina ta wydała bohaterskich obrońców ojczyzny. Są nimi Antoni Halka-Ledóchowski¹, uczestnik Sejmu Czteroletniego i obrońca Konstytucji 3 maja, jego syn Ignacy (1789–1870), żołnierz wojen napoleońskich, generał w powstaniu listopadowym, wsławiony obroną Modlina². Militarne tradycje kontynuował wnuk Ignacego, noszący również imię Ignacy (1871–1945), ojciec Teresy³. Służył w armii austriackiej,

¹ E. Rostworowski, A. Schletz, Antoni Halka Ledóchowski h. Szalawa (1755–1835), poseł na Sejm, publicysta, żonaty z Julią z Ostrowskich (zmarła 1820) z niej dzieci, Misjonarz-zakonnik, *Polski słownik biograficzny*, (PSB), t. 16, s. 619–620.

² W. Zajewski, *Ignacy-Hilary, Halka-Ledóchowski (1789–1870)*, PSB, t. 16, s. 621–622).

³ P. Stawiecki, *Ignacy Ledóchowski (1871–1945)*, PSB, t. 16, s. 626–628, a także na podstawie wspomnień córek Julii Ledóchowskiej i Marii Teresy Tyszkiewiczowej.

doszedł do stopnia generalskiego w pierwszej wojnie światowej, a gdy w jej wyniku odrodziła się niepodległość natychmiast przeszedł do tworzącej się armii polskiej. Brał udział w wojnie bolszewickiej jako jeden z dowódców. Pozostawał w służbie czynnej do przejścia na emeryturę w 1927 r. Przez pewien czas był naczelnikiem DOKP Łódź. W drugiej wojnie światowej działał w konspiracji pod pseudonimem „Krak”, szkoląc ochotników AK. Aresztowany przez gestapo, wywieziony do obozu koncentracyjnego Dora-Nordhausen zmarł 9 marca 1945 r. w czasie ewakuacji obozu.

Wymienieni trzej zasłużeni patrioci mają swe miejsce w *Polskim słowniku biograficznym* autorstwa kompetentnych znawców wojskowości. W tymże *Słowniku* zamieszczone są również informacje o osobach z tego samego gniazda, które wybrały służbę Bogu i ludziom. Przypomnę ich nazwiska:

- kardynał Mieczysław Ledóchowski arcybiskup gnieźnieńsko-poznański (1822–1902)⁴;
- troje rodzeństwa jego stryjecznego brata:
 - Maria-Teresa (1863–1922) założycielka i przełożona Sodalicii im. św. Piotra Klawera⁵,
 - Julia (Urszula) (1865–1939) matka zakonna, założycielka Zgromadzenia Sżarych Urszulanek⁶,
 - Włodzimierz Dionizy (1866–1942) generał Zakonu Jezuitów⁷.

Najsilniejszą osobowością osiadłej w Austrii po powstaniach narodowych rodziny Ledóchowskich była babka Teresy, Józefina z szwajcarsko-austriackiej rodziny Salis-Zizers (1831–1909), druga żona Antoniego Ledóchowskiego syna bohatera spod Modlina⁸. Przyjmując oświadczyńską wdowca, podjęła się również opieki nad gromadką osieroconych jego dzieci. Z tego związku rodzina powiększyła się o dalszych czterech potomków. Józefina choć sama języka polskiego nie знаła, zgodnie z życzeniem męża wychowywała ich na Polaków. Zgodziła się też na sprzedaż majątku w Austrii i osiedlenie się w Polsce – nie znanym jej kraju.

U podnóża Karpat, na obrzeżu miasteczka Lipnica Murowana k. Bochnii zakupili opuszczoną i zaniedbaną posiadłość ze staropolskim dworem. Przeprowadzka rodziny nastąpiła w 1883 r. Lipnica stać się miała ostoją rodziny, choć nie stała się rodzinnym gniazdem.

Dwa lata po przeprowadzce zmarł mąż Józefiny, Antoni. Po jego odejściu dzieci z pierwszego małżeństwa zdecydowały się na powrót do Austrii. Założyły

⁴ A. Galos, Z. Zieliński, *Kardynał Mieczysław Halka-Ledóchowski*, PSB, t. 16, s. 626–628. Por. W. Klimkiewicz, *Kardynał Mieczysław Ledóchowski na tle swojej epoki*, Poznań 1939.

⁵ B. Natońska, *Ledóchowska Maria Teresa*, PSB, t. 16, s. 617–618. Por. też A. Zahorska, *Matka misji afrykańskich*, Katowice 1935.

⁶ Z. Zdybicka, *Julia Maria Halka-Ledóchowska (1865–1939) w Zakonie Urszula*, PSB, t. 16, s. 618–619.

⁷ A. Galos, Z. Zieliński, *Włodzimierz Dionizy Ledóchowski General TJ*, PSB, t. 16.

⁸ M. Mazzani, *Matka świętych*, przekład z j. włoskiego, Roma 1983.

własne rodziny, nie zapominając o swym polskim pochodzeniu. Austryjaccy Ledóchowscy żyją do dziś i choć zagubili mowę przodków, zachowali kontakt z kuzynami w Polsce.

Spośród własnych dzieci Antoniego i Józefiny, troje kolejno wyruszyło na szlak Bożego powołania: wymienieni już – Maria Teresa, Julia i Włodzimierz. Lipnica opustoszała. Matki odwiedzać już nie mogły. Mówiła ona z dumą, lecz z nieukrywanym smutkiem: „Bóg odebrał mi dzieci”. Jedyne najmłodszy, Ignacy, wówczas już żonaty z Pauliną Łubieńską i obdarzony potomstwem, rozjaśniał jej starość. Zmarła 14 lipca 1909 r. w Lipnicy.

Teresa, choć urodziła się za życia babki ze strony ojca, już jej nie znała. Pamiętała ją z opowiadań i rodzinnej legendy. W jej dzieciństwie i formowaniu osobowości znaczną rolę odgrywała jej babka ze strony matki, Łubieńska. Miała ona duży wpływ na sprawy rodzinne i wychowanie wnuków. Była osobą władczą o wielkim autorytecie. Jako wdowa objęła osobiście zarządzanie swym majątkiem w Krakowcu, na ziemi przemyskiej.

Dzieci Ignacego i Pauliny z Łubieńskich w czasie I wojny światowej, otoczone opieką babki przebywały w jej domu. Stąd odwieczna przyjaźń obu rodzin, Ledóchowskich i Łubieńskich i bliskie, trwałe kontakty między kuzynami. Zarówno matka, jak i babka Łubieńska odznaczały się głębokim patriotyzmem, odwagą i hartem, które wykazywały nie tylko w kręgu rodzinnym, ale także w trudnych warunkach obu wojen światowych. Anegdoty o niezłomnej matronie, starszej Pani Łubieńskiej, krążyły wśród bliższych i dalszych sąsiadów.

Z małżeństwa generała Ignacego i Pauliny urodziło się czworo dzieci. Dwie córki: Jadwiga i Józefa (nazywana w rodzinie Inką) poszły śladami swych ciotek z poprzedniej generacji. Jadwiga wstąpiła do Zgromadzenia Sióstr Urszulanek. Odznaczała się wybitną inteligencją i wiedzą teologiczną, wieloletnia przełożona w Krakowie i matka generalna w Rzymie. Zmarła jako ostatnia z rodzeństwa w 1994 r.

Najbliższa wiekiem i sercem Teresie – Józefina (Inka) „zaciągnęła się” do szarych urszulanek w Pniewach. Oczekiwany potomek męski, Włodzimierz, przyszedł na świat w 1910 r. Stał się najlepszym partnerem Teresy w okresie jej dorostania. Jego niezwykle losy i bohaterstwo, wykazane w czasie II wojny światowej oraz długie lata na emigracji w Afryce, nadają się do oddzielnego wykładu.

Po I wojnie światowej wraz z odzyskaniem niepodległości i utworzeniem państwa demokratycznego zaszły zmiany w systemie wychowania dziewcząt. Wychowanie domowe zastąpiły szkoły i gimnazja żeńskie, kończące się maturą, a więc możliwością dalszych studiów. Teresa nie tylko ukończyła gimnazjum, ale wywalczyła też zgodę rodziców i babki na studia w Akademii Sztuk Pięknych w Warszawie, najbardziej awangardowej uczelni artystycznej. Dyplom uzyskała w 1933 r., w pracowni profesora Felicjana Szczęsnego Kowarskiego. Wiem z opowiadań i krążących plotek, że utalentowana i atrakcyjna hrabianka złamała niejedno serce, odrzucając małżeńskie propozycje.

Teresę poznałam osobiście, gdy po ukończeniu ASP wyszła za mąż za Stanisława Tyszkiewiczza, naszego sąsiada, właściciela leśnego majątku, Lelechówki pod Lwowem. Byłam oczarowana jej urodą i indywidualnością. Zbliżający się do starokawalerskiego wieku sąsiad chciał zapewnić swej młodej żonie miłe warunki i towarzyskie kontakty. Odtąd sąsiedztwo było bliskie – nie tylko odległością, ale przerodziło się w przyjaźń między naszymi rodzinami.

W tym leśnym zakątku, gdzie Tyszkiewiczowie zamieszkali, nie było typowego dworu, choć potocznie tak nazywano leśniczówkę, w której właściciele zamieszkiwali, z drewnianym ganeczkiem, pokrytą dachem z gontów. Otoczony zielenią gazonu, rabatami kwiatów, które Teresa dobierała i pieczołowicie pielęgnowała, wraz z zapleczem sosen, dębów i buków, zachwycał odwiedzających pięknem swej prostoty. Lelechówka stała się też ostoją dawnych przyjaciół Teresy i jej kolegów artystów, którzy chętnie, szczególnie latem przyjeżdżali tam na plenery.

Teresa była delikatnej kondycji fizycznej, gnębiły ją częste, dręczące, długotrwałe migreny, które do końca życia nie ustąpiły. Już w młodym wieku pojawiły się także genetyczne dolegliwości przewodu pokarmowego, pogłębiające się w miarę upływu lat. Wychowana w rodzinie „świętych” wpojone miała przekonanie o wyższości ducha nad ciałem i przezwyciężaniu cierpienia. Małżeństwo Tyszkiewiczów ku obopólnemu ich żalowi było bezdzietne.

Teresa zachwycała smukłą sylwetką, delikatnymi rysami twarzy otoczonej złotoblond włosami, urokliwym uśmiechem, a przede wszystkim łatwością konwersacji i trafnością spostrzeżeń. Gościnną, z radością przyjmowała przyjaciół. Bez skrupułów jednak pozbywała się „nudziarzy”. Wyrzekała się snobizmu towarzyskiego (vel wielkopańskiego), aspirowała do kręgów intelektualnych, uczonych, twórców. Zorganizowała w przybudówce domu własną pracownię, niedostępną dla profanów. Przygotowała w niej swą pierwszą wystawę eksponowaną w Towarzystwie Sztuk Pięknych we Lwowie. Jej pasją były kwiaty i układanie bukietów, element typowy w jej malarstwie. Na leśnych ścieżkach spacerowała z niezawodnymi strażnikami, dwoma olbrzymimi dogami ślepo przywiązanymi do swej Pani.

Po przezwyciężeniu kryzysu lat trzydziestych nastały dla ziemiaństwa lepsze czasy. W dworach pojawiły się samochody ułatwiające kontakty towarzyskie, nawet z oddalonymi ośrodkami. Małżeństwo Tyszkiewiczów mogło sobie również pozwolić w 1936 r. na udział w pierwszym wycieczkowym rejsie polskiego statku flagowego „Batory” po Morzu Śródziemnym (ze stoczni Montfalcone).

W tym roku również w Towarzystwie Sztuk Pięknych we Lwowie odbył się wernisaż indywidualnej wystawy obrazów Teresy. Przybyła licznie publiczność, zarówno rodzina i przyjaciele, jak i świat intelektualny i artystyczny miasta. Jednym z „asów” był Leon Chwistek, filozof i malarz. Nowatorstwo Teresy wywołało aplauz awangardy i zgorszenie tradycjonalistów z jej własnej rodziny. Teresa poczuła się urażona i zawiedziona. O tej wystawie nie wspomina w swej biogra-

fii. Obawiam się, że dokonała unicestwienia tej kolekcji. Odwagą, a zarazem wadą Teresy było niszczenie własnej twórczości. Osobiście również boleję, że mój portret pędzla Teresy został przez nią wymazany na skutek głosów krytycznych, które oczekiwały „portretu – podobizny”.

Gdy zdałam maturę (1936 r.), mogłam już oficjalnie włączyć się w życie towarzyskie na równi ze starszym rodzeństwem. Nastrój ostatnich lat Polski niepodległej wspominam jako swoiste *fin de siècle*. Chcieliśmy się bawić, tańczyć, flirtować i podróżować. Idealizowaliśmy rzeczywistość, nie tracąc jednak ideałów.

Wokół Teresy i naszego rodzinnego domu gromadziło się grono dozgonnych przyjaciół i par małżeńskich. Szczególną pozycję i obopólne zaufanie zdobyli dwaj młodzi ambitni intelektualiści: Adolf Bocheński, brat o. Ignacego oraz Mieczysław Pruszyński, którego starszy brat Ksawery debiutował już jako utalentowany pisarz. Nieprzeciętnie zdolny Adolf pomimo pewnej wady wymowy, urzekał recytacją poezji i własnych fraszek. Delikatny, wątpy i ascetyczny nie wahał się w imię swoich przekonań i obronie honoru niewieściego wyzwać na pojedynek adwersarza w szlifach oficerskich. Kula przestrzeliła mu szczękę. Natychmiast po wyjściu ze szpitala Adolf odwiedził nas, zaczął od słów skierowanych do mojej matki: „Sophie, je me suis reconcilié avec l'église catholique” („Zosiu, pojednałem się z Kościołem katolickim”). Zyskał nasz aplauz i podziw. „Takie były zabawy, spory w one lata”. Adolf wsławił się w obronie Tobruka, walczył pod Monte Cassino, zginął pod Anconą.

Mieczysław Pruszyński, początkujący ekonomista i publicysta polityczny, następnie żołnierz września, wsławiony pod Tobrukiem, pilot RAF w ostatniej fazie wojny, jeden z tych, co do kraju powrócił. Wraz z żoną i dziećmi stali się dla Teresy, po śmierci jej męża, najbliższą, opiekuńczą „rodziną”.

Ostatnim akordem „onych lat” był tradycyjny zjazd w gościnnym dworze Marii Gniewoszowej, matki naszych rówieśników (Kąty, pow. Brody). Udział w nim brali podchorążowie kawalerii pułku stacjonującego w Brodach ze swym dowódcą. Było to, jeśli się nie mylę, 25 sierpnia 1939 r. Atmosfera była szczególna, tanga i foxtroty ustąpiły miejsca rodzimemu mazurowi i kujawiakom. Punktualnie o północy otrąbiono powrót do koszar. Odśpiewano, wchodząc wówczas w obieg piosenkę żołnierską. O świcie pułk wyruszył na stanowisko bojowe.

Wojna, choć wisiała na włosku, była niewyobrazalna. Po kilku dniach stała się rzeczywistością, „chłopcy z dawnych lat” już nie powrócili.

Idylla wiejska małżeństwa Tyszkiewiczów skończyła się we wrześniu 1939 r. W ucieczce przed inwazją niemiecką zawędrowali do Ołyki na Wołyniu. Na wieść o wkroczeniu armii radzieckiej przebijali się z powrotem do Lwowa.

Ze względu na przewidywane „wywózki” musieli zachowywać ogromną ostrożność. Odwiedzałam ich ukradkiem. Koczowali w malutkiej izdebce bez żadnych wygod, przy nędznej ulicy Kampiana. Teresa bez słowa skargi spełniała wszelkie domowe posługi. Jej mąż nie mógł wyjść na ulicę, gdyż jego arystokra-

tyczna sylwetka mogła ściągnąć uwagę i podejrzenia. Od tego czasu Teresa objęła ster wszystkich życiowych decyzji.

Ucieczkę ze Lwowa do tzw. Generalnej Gubernii ułatwili Tyszkiewiczom życzliwi, żydowski kupcy.

Odnaleźliśmy się ponownie w okupowanej Warszawie. Dla Teresy był to okres największego zaangażowania w służbie naszego kraju, kosztem rezygnacji z artystycznej twórczości. Oboje małżonkowie doskonale się uzupełniali. Życie wiedli prawdziwie ubogie, włączeni bez reszty w działalność charytatywną i społeczną (w ramach RGO, ruchu oporu i stałego kontaktu z Klasztorem Sióstr Urszulanek przy ul. Dobrej). W miarę, gdy było to możliwe, nie zaniedbywali się intelektualnie. Wokół Teresy zbierali się jej dawni i nowi przyjaciele, pisarze, artyści, publicyści podziemnej prasy i politycy różnych odcieni. Taka była zresztą cała Warszawa. Wszędzie po części konspirowano, by podtrzymać ducha wiary i nadziei. Tyszkiewiczowie go nie tracili. Zdumiewała mnie odporność i niezłomność Teresy, która w jednym skromnym pokoju zdołała stworzyć namiastkę salonu. Bywałam u nich często, po sąsiedzku – zwyczajnie. Była moim powiernikiem i doradcą. Nic tak nie łączy jak wspólna niedola, nic tak we wspomnieniach nie wraca, jak ciężkie czasy godnie przeżywane. Tyszkiewiczowie byli też stałymi bywalcami znanego, intelektualnej Warszawy, salonu pani Marii Sobańskiej (ul. Kredytowa 3). Mieszkałam u tej zacnej matrony, opiekunki ludzi pióra i muzy artystów. Wytworny salon zdobny był w cykl obrazów Witkacego, które zaginęły w powstaniu. W salonie było jasno i ciepło, co dla marznącej Warszawy było nie lada atrakcją.

W 1943 r. zdecydowałam się na zamążpójście. Ku mej wielkiej radości Tyszkiewiczowie przybyli na nasz ślub w miejscowości Przysucha; pamiątkę od nich przechowuję jak drogą relikwię.

Po koszarze powstania warszawskiego i końcu wojny odnaleźliśmy się z Tyszkiewiczami w Łodzi. I znów, w nowym środowisku zaczynaliśmy od zera, tym razem zgodnie z wykształceniem i przygotowaniem zawodowym. Tutaj Teresa rozwinąć miała, zarówno talent artysty i pedagoga, jak doznać wraz z mężem różnych szykan, upokorzeń i krzywd. Piętno pochodzenia utrudniło możliwości jej zawodowych aspiracji, mimo że akceptowała podstawowe zasady ustroju: pracę i sprawiedliwość społeczną. Prócz nazwiska i wychowania nie wyniosła nic z materialnego dorobku poprzednich pokoleń. W latach stalinowskich samo nazwisko stanowiło poważne obciążenie. Stanisław został zaangażowany przez rektora UŁ prof. Tadeusza Kotarbińskiego na osobistego sekretarza. Autorytet rektora nie uchronił go przed gorliwymi wykonawcami stalinowskich metod. Po odejściu prof. Kotarbińskiego został usunięty z uczelni i o dalszym zatrudnieniu nie mógł już myśleć. Ciężar utrzymania domu spadł więc na Teresę, która jako wykładowca w Państwowej Szkole Sztuk Plastycznych, uzupełniała budżet domowy ilustracjami książek i portretikami dziecięcymi. Był to bardzo udany cykl jej twórczości.

Przyszła też passa na malowanie kwiatów, nikt jak Ona nie potrafił ich układać w czarowne kompozycje i utrwałać akwarelą na kartonie. Rozdawała je hojnie przyjaciółom i sąsiadom. Teresa uważała, że jej powołaniem jest iść śladami awangardy, do której zaliczała się w okresie przedwojennym. Muzea i galeria nie promowały surrealizmu, abstrakcji, tasyzmu itp. kierunków, które odpowiadały temperamentowi artystycznemu Teresy. W celu unikania konfliktów Teresa wyspecjalizowała się w sztuce wzornictwa i stała się w tym zakresie prawdziwą wyrocznią w skali nie tylko Szkoły, ale i przemysłu włókienniczego.

W toku 47 lat łódzkiego, a więc najdłuższego okresu naszej przyjaźni, wyróżniam trzy etapy: pierwszy, za życia męża, gdy troska o jego zdrowie i podstawy bytowe ograniczały twórcze plany i zamiary Teresy. Wokół Tyszkiewiczów nie brakło jednak ludzi przyjaznych. Ich sublokatorskie mieszkanie, w odległej Rudzie Pabianickiej, stanowiło znów swoiste centrum salonowej kultury i staropolskiej gościnności. Stanisław częstował własnego wyrobu cytrynowką, Teresa parzyła kawę z darów zagranicznych. Nie dopuszczała nigdy, by rozmowy schodziły na tematy banalne.

Przewlekła choroba i śmierć męża (1954) przyniosły bolesne i ciężkie doświadczenia, rozpoczął się czas wdowieństwa. Adaptacja nie była łatwa.

Po przeprowadzce do własnej pracowni w wieżowcu przy ul. Przyszkole (drugi etap łódzki), Teresa z czasem polubiła swą samotność. Ulgę i ukojenie znalazła w poważnej muzyce (szczególnie ulubieni to Monteverdi, Bach, Mozart), która stała się odtąd jej pasją. Rozwinęła też własny warsztat malarski. Po przełomie 1956 r. i pożegnaniu z socrealizmem kontakty z artystami, galeriami i muzeami nabrały większego napięcia. Ukształtował się też jej własny styl.

W okresie względnej liberalizacji Teresa odbyła dwukrotnie podróż do Afryki (Rodezja i RPA) w celu odwiedzenia, osiadłego tam braterstwa. Skorzystała też z zaproszenia do Francji przez rodzinę Kajetana Morawskiego, ojca jej bratowej, by również odwiedzić dawnych przyjaciół Józefa i Marię Czapskich. Ciekawa świata, ludzi i obyczajów, własne obserwacje uzupełniała poważną lekturą, unikała wszelkiego banału, płytcy sądów, typowych dla turystów. Znała znakomicie język francuski, poprawnie niemiecki, angielskiego uczyła się po wojnie z dużym powodzeniem.

Przyjaźń nasza nabrała innego wymiaru. Teresa szukała kontaktu intelektualnego, rozprawiała o lekturach, które interesująco komentowała. Pasjonowały ją problemy egzystencjalne, światopoglądowe i posoborowe przemiany w życiu religijnym. Odpowiedzi szukała też w filozofii, dlatego śledziła jej najnowsze kierunki, podobnie jak postęp biologii i fizyki, m.in. nuklearnej i astronomii. Fascynowały ją dzieła filozofa katolickiego, jezuita o. Teillarda de Chardin. Teresa wciągała w świat swoich lektur. Każde z nią spotkanie wzbogacało intelekt, pobudzało do własnych poszukiwań, do pracy nad sobą.

Wreszcie nadszedł wiek emerytalny (trzeci okres łódzki), stopniowe rozstawanie ze Szkołą, w której wykształciła tak liczną kadrę plastyków i projektantów dla przemysłu.

Wyzwolona z rygorów pracy pedagogicznej, mogła oddać się wyłącznie własnym zainteresowaniom – malarstwu, lekturze, muzyce. Gościła rodzinę zagraniczną, siostry zakonne, przyjaciół. Okres ten przyniósł jej wiele sukcesów, dowodów wdzięczności i uznania. Jej twórcze plany ograniczał jednak postępujący spadek sił fizycznych. Nie brakło też żaloby i łez. Żegnała ukochaną siostrę Inkę i jedyne brata Włodzimierza, który niedługo przed śmiercią wrócił na stałe do Polski.

W realizacji jej ostatnich artystycznych zrywów, uroczystości jubileuszowej i wystaw w renomowanych galeriach Warszawy, Krakowa, Łodzi i innych środowisk, uczestniczyli przyjaciele, artyści i uczniowie. Wśród nich szczególnie opiekuńczy i wierny Sławomir Boss, założyciel własnej galerii pod obranym przez Teresę hasłem „GEST”.

Do końca swoich dni Teresa zadziwiała jasnością umysłu, błyskotliwą ripostą, dowcipem. Życie zakończyła 21 marca 1992 r. pod dachem i troskliwą opieką sióstr urszulanek w Łodzi, z ul. Obywatelskiej. Spoczęła obok męża na cmentarzu w Rudzie Pabianickiej.

Nieposzlakowana postawa etyczna i wielka prawość charakteru, czego dowody dała jako pedagog PWSP, wyniosły ją do rangi prawdziwego autorytetu, stawała się legendą Szkoły, łódzkiego środowiska artystycznego oraz licznych przyjaciół. I tą legendą pozostanie.

STANISŁAW FIJAŁKOWSKI

O MALARSTWIE TERESY TYSZKIEWICZOWEJ

Znakomite i niezwykle interesujące wspomnienia pani prof. Zofii Libiszowskiej o Teresie Tyszkiewiczowej pozostaje mi tylko uzupełnić kilkoma uwagami o malarstwie artystki. Czynię to z wielką radością i wzruszeniem, ponieważ miałem szczęście zaliczać się do osób blisko związanych z nią samą, z jej twórczością oraz z jej aktywnością towarzyską i publiczną w naszym mieście. Teresa Tyszkiewiczowa była profesorem w Państwowej Wyższej Szkole Sztuk Plastycznych w Łodzi, najwybitniejszą w uczelni malarką; nie uczyła jednak malarstwa, tylko projektowania wzorów na tkaniny; podobnie zresztą, jak i Strzeмиński, największy malarz w tym środowisku, nie uczył malarstwa, ale historii sztuki oraz podstaw kompozycji – przedmiotów bądź co bądź drugorzędnych. Tak właśnie zdarza się i trzeba nad tym ubolewać. Na szczęście nie brakowało nam szczęśliwych okazji do rozmów i kontaktów prywatnych, Teresa Tyszkiewiczowa zapraszała bowiem chętnie do siebie na dyskusje o sztuce, wspólne słuchanie muzyki i filozoficzne rozważania. Nieraz rozmowa schodziła na temat trudności życia i uprawiania niezależnej sztuki w czasie temu dość często wcale nie sprzyjającym.

Życie artystyczne Łodzi w tym stuleciu, jeżeli chodzi o malarstwo, zdominowały dwie osoby. W pierwszej połowie stulecia sztandarową postacią łódzkiego środowiska był Władysław Strzeмиński. Jego życie i dzieło jest szerzej znane także z powodu niedawnej sesji naukowej, która odbyła się w Łodzi w związku z 100. rocznicą jego urodzin i 40. rocznicą śmierci. Był on najważniejszym, najbardziej chyba radykalnym artystą polskiej i europejskiej awangardy lat międzywojennych. To on wprowadził polską sztukę do sztuki światowej. Od kilkudziesięciu lat jest przedmiotem najżywszego zainteresowania i podziwu zarówno środowisk twórczych, jak i szerokiej publiczności kulturalnej. Natomiast drugą połowę naszego stulecia zdominowała Teresa Tyszkiewiczowa, o kilkanaście lat młodsza od Strzeмиńskiego i tyleż samo starsza od pierwszego powojennego pokolenia malarzy. Była jedną z najwybitniejszych polskich malarek i jedną z najciekawszych osobistości artystycznych w tej części powojennej Europy. Nie bez powodu tych dwoje artystów wspominam jakby w jednym zdaniu. Z jednej strony, były to bowiem dwie najwybitniejsze indywidualności artystyczne w historii

tego miasta, z drugiej zaś – dwie zupełnie różne osobowości, wyznające dwie całkiem odmienne koncepcje sztuki.

Strzemiński był racjonalistą, a jego sztuka wywodziła się z rosyjskiego i światowego konstruktywizmu; młodość swą spędził bowiem w ogarniętej rewolucją Rosji, a jednym z jego duchowych mistrzów był Kazimierz Malewicz, którego przez jakiś czas był bliskim towarzyszem. Strzemiński był przez całe życie niezwykle twórczym artystą i dynamicznym organizatorem życia artystycznego w Polsce, przez co położył ogromne zasługi w budzeniu nowoczesnej duchowości w naszym kraju; stworzył też wiele faktów artystycznych o wielkim dla nas znaczeniu. Pragnę tu jedynie wymienić unizm, będący najważniejszym powodem do dumy Polaków, ponieważ zyskuje on coraz większe uznanie w Europie i w świecie. Ta część działalności Strzemińskiego jest świetnie reprezentowana przez zbiory Muzeum Sztuki w Łodzi, stworzone zresztą przez niego. Jest to w gruncie rzeczy sztuka intelektualna, silnie akcentująca rolę świadomości w procesie twórczym i w odbiorze dzieła sztuki. W pierwszej połowie naszego stulecia utrzymywało się dość rozpowszechnione przekonanie, że sztuka nowoczesna powinna siłą swej ideologii i mocy intelektualnych przełamać tradycyjne przekonanie estetyczne, które nie odpowiadały już nowej świadomości człowieka. W szczególności sztuka awangardowa powinna wyrwać nas z kołtuńskich przesądów o tym, jakoby malarstwo miało ilustrować wydarzenia i opisywać świat fizyczny.

Teresa Tyszkiewiczowa była równie aktywna intelektualnie i bardzo zaangażowana w różne przekonania płynące z filozofowania i studiowania myśli europejskiej. Pani profesor Libiszowska wspomniała o jej żywym zainteresowaniu filozoficzną myślą Teilharda de Chardin – dodam, że z równie wielkim zainteresowaniem czytała pisma Carla Gustawa Junga. Od Strzemińskiego różniła się zasadniczo tym, że była intuicjonistką. Jest to bardzo szczęśliwy zbieg okoliczności lub dziejowa prawidłowość, że w tym mieście dwie tak różne i tak bardzo wybitne osobistości prezentowały dwie różne postawy artystyczne, intelektualne i emocjonalne: a więc racjonalizm i intuicja; precyzja sformułowań i otwarcie się na nieświadomość; niebywała konsekwencja oraz ortodoksyjna abstrakcja i czerpanie pełną garścią z przypadków i szczęśliwego trafu. Tych dwoje artystów uzupełniało się wzajemnie, kiedy jednak dochodziło do bezpośrednich, osobistych kontaktów, nie za bardzo mogli się porozumieć. Strzemiński programowo musiał odrzucać wszelkie propozycje, które odciągały sztukę od jej intelektualnego nurtu; w jego ustach zarzut intuicjonizmu był równocześnie kąśliwym, niszczącym epitetem i lekceważącym odcięciem się od każdego ulegania romantycznym niejasnościom. I w tym się mylił. Kiedy na ich spór spojrzeć nie jak na bezpośrednie starcie ideowe, ale z szerszego, historycznego punktu widzenia, widać że racje były dość równo rozłożone po obu stronach. Miał rację Strzemiński, kiedy w swoim czasie akcentował potrzebę świadomości artystycznej i miała rację Teresa Tyszkiewiczowa, kiedy podkreśliła w kilka lat później rolę intuicji i znaczenia spontanicznego gestu, które nas poszerzają i wzbogacają duchową sferę człowieka.

Na tym chciałbym zakończyć tych kilka ogólnych uwag, których celem było ukazanie perspektywy ideowego sporu między dwiema najwybitniejszymi osobowościami artystycznymi tego środowiska malarskiego.

Będą teraz Państwo mieli okazję zobaczyć parę fotograficznych portretów Teresy Tyszkiewiczowej, po czym przejdę do omówienia wybranych reprodukcji obrazów przez nią malowanych i mam nadzieję, że uda mi się ukazać je Państwu nie tyle od strony anegdotycznej, ile ze względu na ich budowę formalną. Kładę na to szczególny nacisk także i z tego powodu, że zarówno dla Władysława Strzebińskiego, jak i dla Teresy Tyszkiewiczowej forma jest fundamentem dzieła sztuki. O formie Tyszkiewiczowa mówiła, że jest przed treścią, że najpierw powstaje forma, a później dopiero wypełniamy je treścią. Jest to bardzo nowoczesny sposób rozumienia procesu twórczego i odbioru dzieła sztuki.

Na jednej z najpiękniejszych fotografii Teresy Tyszkiewiczowej, zrobionej przez Ireneusza Pierzgałskiego, widzimy jej portret z 1976 r. (*przeźrocze 1*) – miała wtedy 70 lat, a jeszcze przed sobą najpiękniejsze obrazy z cyklu *Ślepe drogi*. Następne zdjęcie zostało zrobione przez pana Sławka Bossa (*przeźrocze 2*)* i zdobi katalog wystawy malarstwa Teresy Tyszkiewiczowej w Łodzi w 1989 r. Trzecie zdjęcie (*przeźrocze 3*) jest bardzo nieostre, ponieważ państwo widzą duże powiększenie fotograficzne w malutkiego kadru amatorskiego filmu 8 mm. Czwarta fotografia (*przeźrocze 4*) przedstawia portret Teresy Tyszkiewiczowej rysowany przez kolegę Leszka Różgę już pod koniec życia artystki. Dwie następne fotografie (*przeźrocza 5, 6*) przedstawiają fragmenty jej wystawy w krakowskich Krzysztoforach w 1989 r.



Pragnę tu dodać, że o ile stosunki pomiędzy najwybitniejszymi artystami przed wojną nie zawsze były przyjazne, po wojnie najlepsi malarze szanowali jeden drugiego, lubili się, a przynajmniej wzajemnie tolerowali. Na przykład Kantor, którego cechował wielki egocentryzm, prowadząc galerię w Krzysztoforach, zapraszał na wystawy kolegów z całej Polski, między innymi wystawiali u niego łodzianie, a indywidualną wystawę miała również Teresa Tyszkiewiczowa. Galeria w Krzysztoforach była i jest do dziś jedną z 3–4 liczących się galerii w Polsce.

* Zamieszczamy jedynie 5 wybranych obrazów spośród 28 prezentowanych w trakcie wykładu.

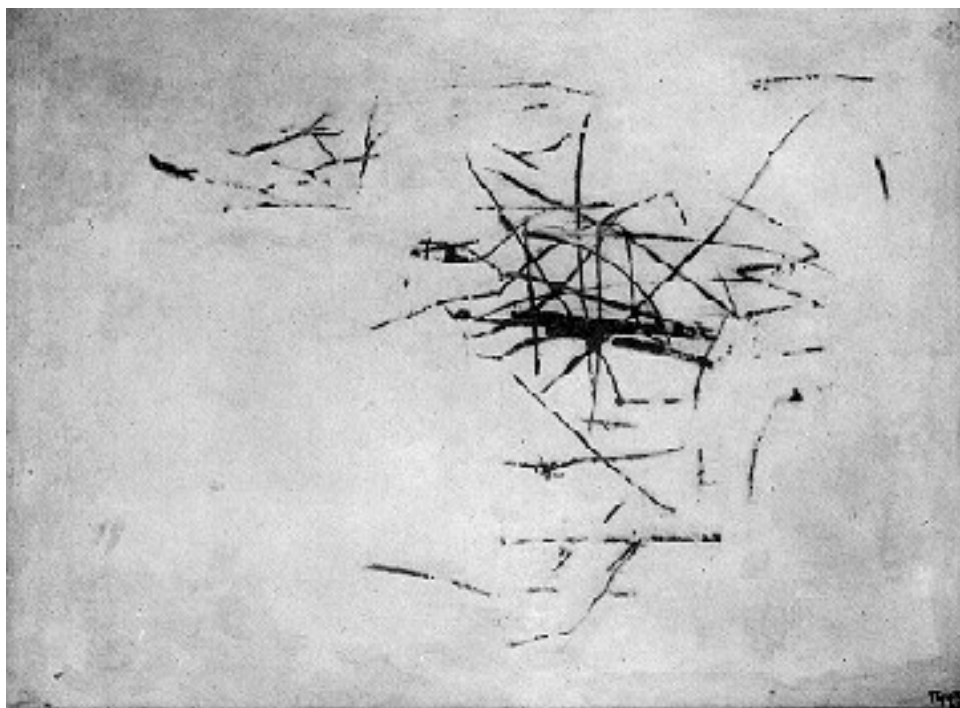
Z bogatego dorobku artystki chciałbym trochę szerzej omówić parę wybranych obrazów. Oto wczesny obraz z 1945 r. (*przeźrocze 7*), chyba z okresu jej podróży do Paryża. Widać w nim świeże wrażenia z obejrzenia malarstwa surrealistów i pewne wpływy kubizmu, który dzięki dynamicznie rozwijającej się twórczości Picassa ciągle jeszcze mógł wielu malarzy inspirować. Następny obraz (*przeźrocze 8*) pochodzi z 1949 r. i owe wpływy kubizmu są w nim stale widoczne. Trzeba pamiętać o tym, że był to okres, kiedy artyści wędrowali do Paryża, jak do Mekki, bo też rzeczywiście w stolicy Francji skupiali się najwybitniejsi artyści europejscy i wszystkie rewolucje artystyczne rozpoczynały się wtedy w Paryżu. W następnych dziesięcioleciach Paryż stopniowo tracił swe znaczenie i dziś jest już tylko jedną z wielu metropolii artystycznych – do głosu doszła sztuka amerykańska, Nowy York zaczął przewodzić w przemianach sztuki światowej, do dużego znaczenia urosły inne stolice europejskie, między innymi coraz większą rolę zaczęły ogrywać dynamiczne galerie w Niemczech Zachodnich.

Trzeci obraz, który Państwu pokazuję pochodzi z 1954 r. (*przeźrocze 9*). Nie chcę dłużej zatrzymywać uwagi Państwa na tym wczesnym okresie malarstwa Teresy Tyszkiewiczowej, ponieważ był to okres poszukiwań i nie skryształowała się jeszcze w pełni zaskakująca forma jej późniejszego malarstwa.

Następnych kilka reprodukcji ukazuje ewolucję malarstwa artystki w kierunku inspirowanym przez tasyzm i sztukę gestu (*przeźrocze 10*). Teraz dopiero rozpoczęło się formułowanie własnego programu artystycznego; jej *credo* artystyczne tu się wyjaśniało i uświadamiało, co znajdowało swój wyraz w szeregu prac zewnętrznie podobnych do tego, co równoległe działo się na Zachodzie. Kiedy jednak głębiej wnikiemy w intencje autorki, będziemy w stanie zauważyć, że już w tych obrazach widoczna jest dążność do nadania formie znaczenia przekraczającego prostą ekspresję gestu, do uczynienia z niej żywego symbolu, obdarzenia jej wyrazem i znaczeniem. (Przypomnijmy sobie 30 lat wcześniejsze sformułowanie Strzemińskiego: „Dzieło sztuki plastycznej nie wyraża nic. Dzieło sztuki nie jest znakiem czegośkolwiek. Ono istnieje samo przez się”.) Tasyzm czy też malarstwo gestu bywało określane jako abstrakcyjny ekspresjonizm, Tyszkiewiczowa powoli traciła jednak zainteresowanie nawet do takiego ekspresjonizmu; dochodziła do formy będącej znakiem, symbolem rzeczywistości nie koniecznie materialnej – przeciwnie, prawie zawsze duchowej. Zewnętrznie przypominało to trochę pismo japońskie, kaligrafię, przez to, że był to gest pędzla i myślącej ręki zawierający ekspresję osobowości. Ta forma malarska jest skonstruowanym symbolem, znakiem wkraczającym poza bezpośredniość samego gestu wyrażającego tylko dynamikę nieświadomości.

A oto jeszcze jeden etap ewolucji zmierzającej, jak to wyraźnie widać, do uwolnienia gestu od pewnych nieświadomych automatyzmów i nadania mu postaci zdolnej do ewokowania możliwie sprecyzowanej, choć niejednoznacznej wymowy (*przeźrocze 11*). Na tym zresztą polega doniosłość symbolu, że w od-

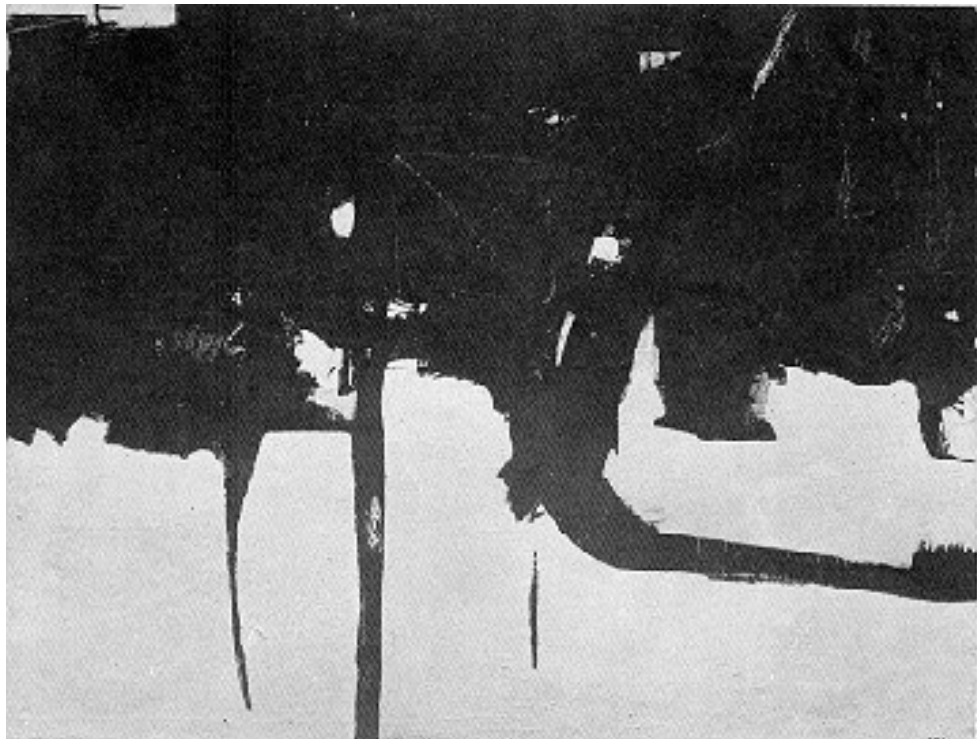
różnieniu od skonwencjonalizowanej alegorii, jest wieloznaczny, zawiera w sobie różne nieoczekiwane nieraz szanse, stwarza szerokie możliwości interpretacyjne.



Przezrocze 12. *Bez tytułu*, 1965

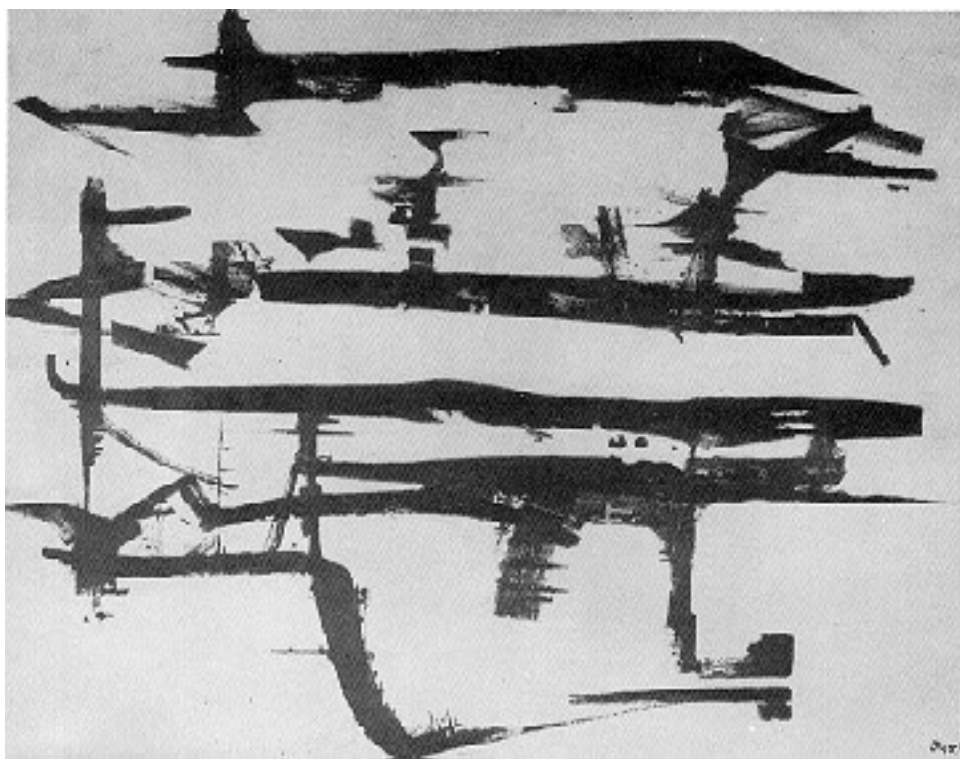
Widzą teraz Państwo obraz z 1965 r. (*przezrocze 12*). Zaczyna się dojrzały okres twórczości Teresy Tyszkiewiczowej, którego zamknięciem będzie cykl *Ślepych dróg*. Jest to malarstwo wychodzące od gestu i formy obdarzonej intensywnością działania, jednakże zmierzającej do organizacji płaszczyzny i kompozycji napięć. Żeby to lepiej zobaczyć trzeba może Państwu przypomnieć, że każda płaszczyzna obrazu, w sposób mniej albo bardziej wyraźny, zawiera w sobie pewne stałe elementy o określonym znaczeniu. Na przykład każda płaszczyzna, przede wszystkim zaś prostokątna, ma oś pionową i poziomą, które dzielą obraz na lewą i prawą stronę oraz górę i dół. Te cztery ćwiartki, to są cztery elementy płaszczyzny obrazu o zupełnie odmiennych konotacjach emocjonalnych i treściowych. Góra zawsze kojarzy się nam z lekkością, z niebem, dół z ciężką ziemią, pozioma oś z horyzontem – zawsze jeśli to nie jest pejzaż. Prawa strona jest aktywna ze względu na większą dynamikę prawej ręki, lewa strona jest wycofywaniem się, dyskretniejszą, bardziej powściągliwą postawą w stosunku do płótna i świata przez nie przedstawionego lub symbolizowanego. O tym i innych podstawowych elementach formy malarskiej niezwykle interesująco mówi Rosjanin Wasyl Kandyński, inny przedstawiciel światowej awangardy lat międzywojennych, w książce zatytułowanej *Punkt i linia a płaszczyzna*. Wracając do obrazu Teresy Tysz-

kiewiczowej, zwróćmy uwagę na to, że każda z jego ćwiartek, na które dzieli płótno obie główne osie obrazu, jest inaczej zbudowana – lewa dolna, najmniej aktywna, jest zupełnie pusta; prawa górna, na której najwięcej dzieje się, jest najbardziej dramatyczna; lewa górna i prawa dolna są dużo dyskretniejsze, ale i one są między sobą ciekawie zróżnicowane. Te cztery ćwiartki tworzą podstawowy kontrast formy, który umożliwia organizację obrazu, modyfikuje zintensyfikowany gest ręki kierowany grą nieświadomości, poddany działaniu intuicji. Taka organizacja obrazu powstaje w oparciu o naturalne niejako wartości wyrazowe, które są zawarte w elementarnej konstrukcji samej powierzchni płótna. Kiedy przyjrzymy się teraz mniejszym i nie tak ukrytym elementom obrazu, zobaczymy innego rodzaju zróżnicowanie, mianowicie kontrast linii pionowych, poziomych i ukośnych. Te trzy elementy linearne współdziałają w budowaniu stosunków przestrzennych, a nawet kiedy nie ma w obrazie pionu i poziomu, sam skos, w zestawieniu z pionowym i poziomym brzegiem obrazu, silnie sugeruje przestrzeń przez swą analogię do perspektywy zbieżnej. W analizowanym przez nas obrazie widzimy w zasadzie linie proste nastawione do siebie pod różnym kątem i sugerujące przestrzeń, w której od czasu do czasu pojawiają się łuki. To jest jeszcze jeden kontrast formy, tu dopiero jakby nieśmiało wprowadzony. W późniejszych obrazach Teresy Tyszkiewiczowej przeciwstawienie łuku i koła stanie się zasadniczym kontrastem formalnym, głównym tematem kompozycji.



Przezrocze 13. *Bez tytułu* (około 1965 r.)

Także o następnym obrazie (*przeźrocze 13*) możemy powiedzieć, że składa się z horyzontu, góry i dołu. Jest to jednak ciekawe odwrócenie sytuacji normalnej dla pejzażu, świadome jej zaprzeczenie, ponieważ to nie jest zwyczajny pejzaż. Przyzwyczajeni jesteśmy do tego, że dół jest ciężką ziemią, a lżejsze niebo jest u góry – tu zaś jest odwrotnie. Góra jest ciężka i ciemna, a dół jest lekki i jasny; jest tak zaś dlatego, ponieważ to nie jest ilustracja zwykłego układu elementów pejzażowych. Wprawdzie i tu kompozycja jest oparta o linię horyzontu, lecz całość jest wyraźnie potraktowana antynaturalistycznie. Jest to ważny zabieg kompozycyjny w każdym malarstwie abstrakcyjnym uwolniony z funkcji opisywania naturalistycznego świata. W tym obrazie Teresy Tyszkiewiczowej został bardzo świadomie zastosowany.



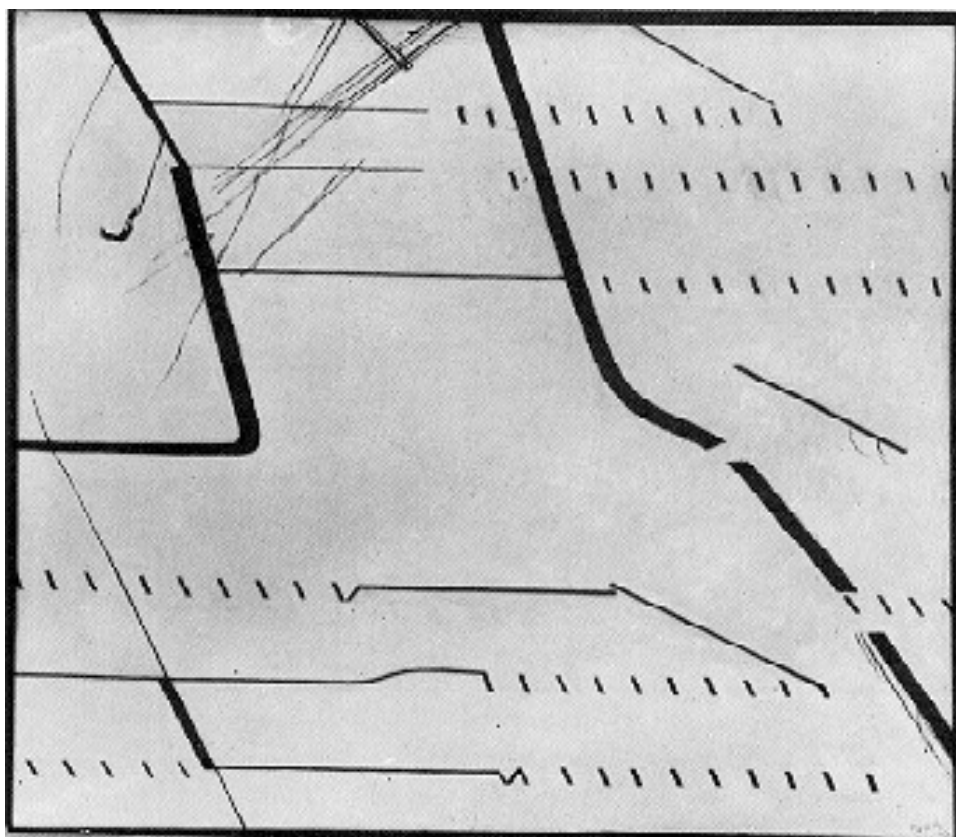
Przeźrocze 14. *Kompozycja III*, 1966

A oto inny obraz (*przeźrocze 14*) z tego samego okresu. Kontrast formy, o którym cały czas staram się mówić, polega na zestawieniu szerokich, poziomych linii, jakby kolejnych planów jakiejś przestrzeni, z drobnymi elementami towarzyszącymi i jednym dużym zawijaszem, który nabiera specjalnego znaczenia także i dlatego, że jest jedyny. Wydaje mi się, że on decyduje o dramaturgii obrazu i utrzymuje go w stanie napięcia. Gdybyśmy go zakryli, usunęli lub wyobrazili sobie, że go nie ma, pozostałoby tylko dość nudne powtórzenie tego, co już wcześniej było widoczne. To wszystko, co się zjawia, te wszystkie poziomy oraz to-

warzyszące im drobne elementy służą wydobyciu tej jednej linii, tego swobodnego gestu wpisanego w bardzo zarchitektonizowaną budowę całego obrazu.

W następnym obrazie (*przeźrocze 15*) widać wyraźnie, że forma jest oparta na kontraście między łukami i prostymi liniami, przeważnie ukośnymi, z wyjątkiem jednej linii dzielącej kompozycję na dwie części, może do ukazania różnicy pomiędzy lewą a prawą połową płótna. Różnią się ona zarówno w wyrazie, jak i w sposobie budowania przestrzeni. Pewnie przez to lewa strona przybliży się ku nam, a prawa oddala, otwiera na dalekie plany. Także i tu zresztą Państwo mogą zauważyć cztery ćwiartki utworzone przez jeden podział pionowy i drugi poziomy, lekko zakłócony przez dwa skosy po lewej stronie. Także i w tym obrazie lewa dolna ćwiartka jest pusta, co nie musi być wykoncypowane i może wynikać z intuicyjnego rozumienia wewnętrznej budowy płaszczyzny obrazu – lewa strona i dół wyrażają ucieczkę do tyłu i bojaźń. Wszystko, co prezentuje aktywność symbolizowane jest przez prawą stronę, czyli marsz do przodu i przez spojrzenie w górę – taka jest nasza naturalna aktywność życiowa.

A oto, moim zdaniem, jeden z najpiękniejszych obrazów Teresy Tyszkiewiczowej; (*przeźrocze 16*) wisi w naszym łódzkim Muzeum Sztuki i jest ozdobą tej



Przezrocze 16. *Ślepe drogi VII*, 1970

kolekcji, zestawiony z dziełami artystów z całego świata, świeci tam, jak tajemnicza gwiazda. Widzimy w nim delikatne przypomnienie istnienia pionów i poziomów jako odniesienia uwidoczniającego odejście od tych rygorów. Nabiera on dziwnej dramaturgii przestrzennej przez kontrast między drobnymi elementami, uszeregowanymi w poziome rytmy, i paroma dużymi i grubymi liniami. Patrząc na ten obraz, możemy sobie wyobrazić różne rzeczy i w zasadzie nic nie stoi na przeszkodzie, żebyśmy to robili. Jednakże malarz podczas pracy nie stara się przedstawić ani swojego wyobrażenia, ani niczyjego innego, tylko buduje formę zdolną pobudzić wyobraźnię do aktywności. Nasza aktywność duchowa i nasze sumienie są pobudzane przez każdą dobrą sztukę i to ona pozwala nam zdawać sobie sprawę z naszego losu i godnie stawiać czoła przeciwnościom i dolegliwościom życiowym. Ten obraz jest jednym z najpiękniejszych przykładów wyjątkowej formy modlitwy, jaką jest obraz – dla Teresy Tyszkiewiczowej z pewnością był uzasadnieniem życia, odważnym postawieniem problemów etycznych – moralnej odpowiedzialności za swoją, a także i naszą ludzką egzystencję. Jest to także jeden z najpiękniejszych symbolów wolności człowieka.

Podobnie i w następnym obrazie z 1970 r. (*przeźrocze 17*) wyraźnie widać, że idzie tu o kontrast przeważających w obrazie poziomów – niektóre z nich są rysowane bardzo rygorystycznie, pod linijkę, inne wymykają się tej sztywności przez to, że są rysowane odręcznie – z kilkoma łukami. Poziomie linie symbolizują, być może, przepływanie życia, mijanie wszystkiego; kilka łuków to jakby parę naszych prób zrobienia po drodze, w tym przemijaniu, czegoś, co by nas w tym życiu utwierdziło, co byłoby śladem naszej egzystencji.

A oto inny obraz z tego samego 1970 r. (*przeźrocze 18*), bardzo podobnie zbudowany, jeszcze bardziej oszczędny, prawie pusty. Tu przypomina się dyrektywa Strzemińskiego, którą starał się nam, studentom, wpoić: minimum formy – maksimum treści!

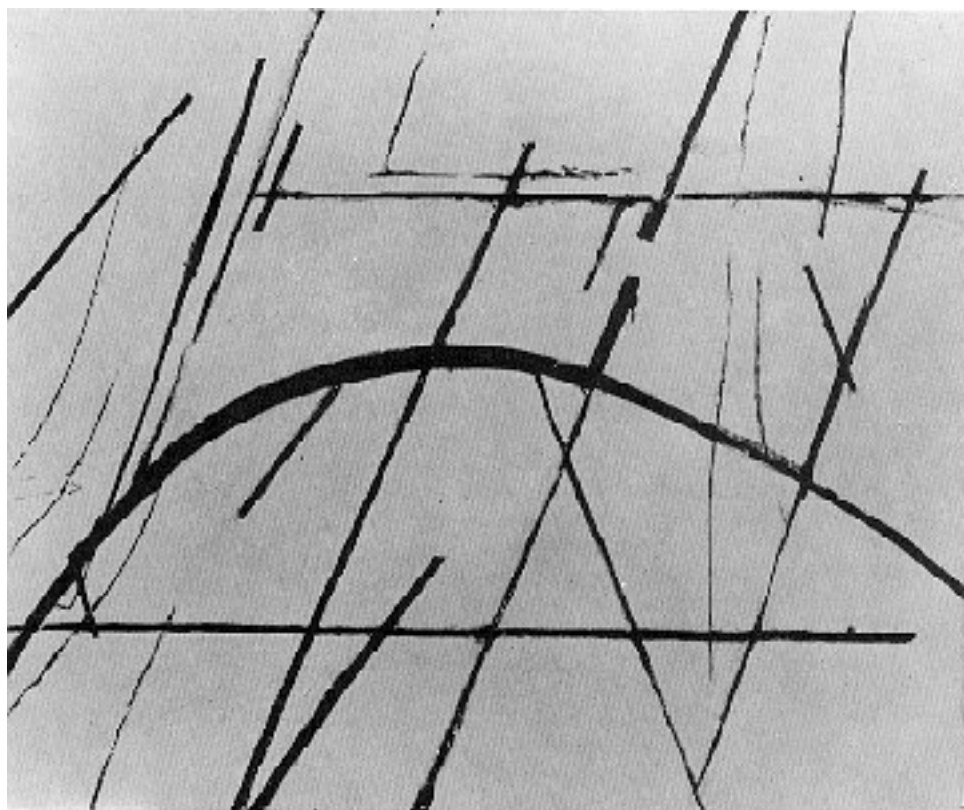
Trzeci obraz z tego samego roku (*przeźrocze 19*) jest również bardzo piękny i oszczędny. Jego reprodukcja zdobi okładkę katalogu ostatniej łódzkiej wystawy Teresy Tyszkiewiczowej. Podobnie jak poprzedni, oparty jest o parę prawie poziomych, swobodnie narysowanych, grubych linii (z nich niektóre nieznacznie przechodzą w łuki) i kontrastujące z nimi cienkie, odręcznie rysowane krzywe. Dramatyczne spięcia między tymi paru liniami budują wszystko, co jest treścią obrazu.

Także i ten duży obraz (*przeźrocze 20*) z tego samego czasu jest nową wersją linii prostych połączonych z łukami, rytmicznie powtórzonych, nową odmianą kontrastu grubych form linearnych z cienkimi liniami.

Ten obraz (*przeźrocze 21*) powstał 10 lat później i jest chyba własnością naszego muzeum, tylko nie wystawiony. Jest to gęsta struktura, siatka przestrzenna linii prostych, grubszych i cieńszych, w której gdzieś pojawiają się łuki wyglądające, jak anielskie skrzydła. Na tle sztywnych konstrukcji, przypominających wielkomięski pejzaż, zaskakują nas swą odświętnością.

A oto przykład obrazu z późnego okresu twórczości Teresy Tyszkiewiczowej (*przeźrocze 22*). Trochę przypomina wcześniejsze obraz, bliżej związane z malarstwem gestu. Nie znaczy to jednak, że jest pozbawiony konstrukcji, co nasze wprawione oko może z łatwością dojrzeć. Gdyby ktoś chciał w nim widzieć na przykład zimowy pejzaż, nie myliłby się pewnie. Coś takiego można na ziemi zobaczyć. Ten rysunek nie jest jednak ilustracją żadnego konkretnego pejzażu. To jest przede wszystkim pejzaż w naszej duszy, zimą, czy wiosną – jest wspomnieniem pejzażu i sumą wszystkich pejzażów.

Wyświetlę teraz państwu parę innych obrazów malarki z ostatniego okresu jej życia (*przeźrocza 23, 24, 25, 26*) w celu zilustrowania na innych przykładach tego, o czym poprzednio mówiliśmy. Ostatni z zademonstrowanych przed chwilą jest pięknym przykładem wariacyjnej odmiany poprzednio omawianych schematów kompozycyjnych. Zamiast szeregu pionowych linii widzimy je jakby perspektywicznie nachylone, a obok nich dwa poziome i jeden energiczny łuk spinający całą kompozycję, która bez niego pewnie rozleciałaby się. Łuk buduje ten obraz nie tylko przez to, że kontrastuje z liniami prostymi, umieszczonymi w polu obrazu, ale także przez to, że jest w energicznej opozycji do czterech boków płótna.



Przezrocze 26. *Ślepe drogi*, 1989

Na zakończenie pokażę Państwu jeszcze dwa obrazy (*przeźrocza 27, 28*). Drugi z nich, z 1989 r., oparty jest o linie ukośne i podwójną linię-wstęgę oraz mocniej zaakcentowane krótkie linie na środku obrazu, budujące potrójny, nieparzysty akcent, który kontrastuje z podwójną linią wstęgi i czterema bokami obrazu, wnoszącymi wartości parzyste. Przewijająca się przez obraz wstęga jest być może drogą, może rzeką – być może... Każdy ma prawo zinterpretować to po swojemu – dla mnie to symbol drogi duchowej i rzeki czasu, w której jesteśmy zanurzeni.

Twórczość Teresy Tyszkiewiczowej jest, moim zdaniem, najwybitniejszym osiągnięciem środowiska łódzkiego po Władysławie Strzemińskim, ona zaś sama najciekawszą osobowością artystyczną w tym mieście. Jej malarstwo zasługuje na o wiele większe uznanie i popularność ze względu na jasność koncepcji, prostotę środków i bezkompromisowość, z jaką artystka realizowała własne idee artystyczne. Korespondowały one z tym wszystkim, co działo się na świecie; nie były jednak odbiciem modnych prądów, lecz własnym, oryginalnym wkładem w nowoczesną sztukę w Polsce. Teresa Tyszkiewiczowa jest drugą po Strzemińskim i równie potężną duchem osobowością w tym środowisku malarskim. Szczęśliwie uzupełnia ona konstruktywistyczną sztukę Strzemińskiego o niesłuchanie ważny element w życiu każdego człowieka i w życiu artysty – intuicję i głębokie pokłady nieświadomości, do której nie mamy dostępu przez nasz skromny intelekt, lecz tylko przez symbole naładowane silnymi emocjami. Umysł trzeba pielęgnować i nim posługiwać się, jest to jednak za mało do wyrażenia pełni naszej duchowości. Teresa Tyszkiewiczowa ukazuje nam, jak można harmonijnie połączyć pewną myśl konstrukcyjną z napięciem wynikającym z uświadomienia sobie żywych źródeł wyobraźni tryskających z nieświadomego życia duchowego.

EWA BEKIER

NIEZAPOMNIANY DUSZPASTERZ

WSPOMNIENIE O OJCU TOMASZU ROSTWOROWSKIM SJ
(1904–1974)

21 lat temu odszedł od nas ojciec Tomasz Rostworowski. Ci, którzy znali go blisko i pamiętają o nim, wiedzą, że nigdy właściwie nie odszedł na dobre. Jak można czytać z wielu wspomnień ludzi, którzy zetknęli się z nim w życiu – jego nauki oraz zasady i podstawy wiary, które im zaszczepił, przetrwały. Promieniają na otoczenie. Pomagają w podejmowaniu decyzji przy różnych wyborach w życiu.

Pamiętam Ojca Tomasza z kilku okresów jego życia. Poznałam go zaraz po wojnie – jako wspaniałego nauczyciela i wielkiego przyjaciela młodzieży – kiedy z zapałem i energią organizował pierwsze łódzkie duszpasterstwo akademickie. Potem przez jakiś czas widywałam go w Rzymie, kiedy pracował w polskiej sekcji Radia Watykańskiego. I wreszcie ostatnie spotkanie w Łodzi, gdy przyjechał na swój jubileusz zakonny, zbolały i chory, i nie mógł już powrócić na dalszą służbę do Rzymu.

Chciałabym teraz przyjrzeć się kolejom jego życia.

Urodził się 9 listopada 1904 r. w Warszawie. Matka – Teresa z Fudakowskich, córka właścicieli dóbr w Uhrze i Krasnobrodzie – była wychowanką klasztornej szkoły sióstr Sacré Coeur w Pradze czeskiej, osobą głęboko wierzącą, niezwykle szlachetną i delikatną. Będzie miała wielki wpływ na rozwój duchowy syna, ukształtowanie jego charakteru i poglądów opartych na niezachwianej ufności w Bogu. Ojciec, Karol Rostworowski – syn Romana i Marii Gloger ze Żmichowskich, osiadłych w majątku Kowalszczyzna na Podlasiu – był artystą muzykiem, kompozytorem pieśni i dwu oper – „artysta pełen wdzięku, poezji, romantyzmu [...] zafascynowany muzyką” – tak go scharakteryzuje później żona w swym pamiętniku. Zamiłowania i uzdolnienia muzyczne odziedziczy po nim najstarszy syn Tomasz.

Państwo Rostworowscy mieszkają najpierw w Warszawie, potem w Krakowie. W 1907 r. przychodzi na świat drugi syn Stefan, a w 1910 r. trzeci – Jerzy. Pierworodny Tomasz – jak pisze jego matka – był „dzieckiem cichym, wątłym, chorowitym, łatwym w wychowaniu i potulnym”. Przechodzi wszystkie choroby wieku dziecięcego. Idąc więc za sugestią lekarzy, matka wyjeżdża z synami do Szwajcarii. Po krótkim pobycie zdrowotnym nad Jeziorem Lemańskim, zatrzymu-

ją się we Fryburgu. Poznają tam ks. Władysława Kornilowicza – wówczas studenta teologii – który na prośbę pani Teresy Rostworowskiej zgadza się przygotować jej syna do komunii. Był to kapłan wybitny, człowiek wielkiego ducha i głębokiej wiary. Wiele lat później Ojciec Tomasz wyzna, że ksiądz Kornilowicz zdecydowanie zaważył na całym jego życiu. W kwietniu 1913 r. w małej kapliczce szkolnej ks. Kornilowicz udziela Tomaszowi I komunii świętej.

Po wybuchu wojny w 1914 r. pani Teresa Rostworowska wraca z synami do Kraju. Krótka radość ze spotkania synów z ojcem – Karolem Rostworowskim. Zaraz na początku wojny zostaje on zmobilizowany do armii rosyjskiej i wysłany na front na Kaukaz. Przez wiele lat nie będzie o nim żadnych wieści.

Wobec braku środków do życia Teresa Rostworowska wraz z synami wyjeżdża do krewnych, do Kijowa. Tomasz uczęszcza do kijowskiego gimnazjum. Włącza się też do powstających tam tajnych grup harcerskich i pomaga matce, która ma niełatwe życie. „Tomek dorastał, stawał się moim towarzyszem, podporą i pomocą przy wychowywaniu młodszych chłopców. To wesołe, pogodne, jasne usposobienie jego było całą radością mego życia”, napisze wiele lat później.

Wiosną 1918 r. wraca z Syberii do Kijowa stryj Tomasza – jezuita ojciec Jan Rostworowski. Tomasz codziennie służy mu do mszy świętej – jest pełen podziwu i uznania dla tego wybitnego teologa, kapłana i pisarza, człowieka wielkiego formatu, który odtąd stanie się jego duchowym przewodnikiem.

Po wkroczeniu Niemców do Kijowa wracają wszyscy do kraju. Pani Rostworowska z synami zatrzymuje się w Lublinie. Czternastoletni Tomasz rozpoczyna naukę w Szkole Lubelskiej. Wiele czasu poświęca na pracę w harcerstwie. Po dwu latach zostanie mianowany komendantem II Lubelskiej Drużyny Harcerskiej im. Zawiszy Czarnego.

Drugą jego pasją jest muzyka. Matka już wcześniej prowadziła z nim lekcje gry na pianinie. Teraz zdaje egzamin do Lubelskiej Szkoły Muzycznej do klasy fortepianu. Szkołę tę ukończy po trzech latach.

W czerwcu 1922 r. zdaje maturę i zostaje przyjęty na Wydział Teologiczny Uniwersytetu Lubelskiego. Bierze czynny udział w studenckim życiu towarzyskim. Jak pisze matka – „pełno koło niego wesołej, rozbawionej młodzieży”. Zostaje wybrany na wodzireja wszystkich studenckich balów. Wesoły kompan, zawołany tancerz, świetny organizator studenckich zabaw. Prowadzi też nadal drużyny harcerskie – jest jednym z komendantów Chorągwi Lubelskiej.

Ale głos Boga odzywa się w nim coraz mocniej. Przy końcu roku akademickiego podejmuje decyzję poświęcenia się służbie Bożej jako ksiądz. O postanowieniu pierwsza od niego samego dowie się matka, która zawsze tak dobrze go rozumie. „Moja ofiara najdroższego dziecka Panu Bogu dawno zrobiona”, zapisze w swym dzienniczku.

W czasie wakacji odprawia rekolekcje zamknięte. Waha się w wyborze szczegółowej drogi kapłaństwa – może zostać kapłanem diecezjalnym? Po namyśle dochodzi do wniosku, że potrzebuje ściślejszej reguły zakonnej. Bierze pod

uwagę zakon dominikanów i jezuitów, wkrótce wyjeżdża do Francji i Belgii i tam przebywa przez pewien czas, najpierw w nowicjacie dominikańskim, a następnie jezuickim. Może już teraz podjąć świadomą decyzję – nie długie godziny kontemplacji dominujące w regule dominikańskiej, lecz apostolska misja prężnego zakonu jezuitów odpowiada mu najbardziej. Po powrocie zgłasza się do superiora lubelskiego nowicjatu jezuitów. Wkrótce otrzymuje wiadomość, że ma się udać do Starej Wsi koło Brzozowa.

7 listopada 1923 r. dziewiętnastoletni Tomasz przyjeżdża do kolegium jezuitów w Starej Wsi. Nazajutrz zostaje przyjęty do Towarzystwa Jezusowego i rozpoczyna swój nowicjat. Szybko przystosowuje się do życia we wspólnocie. Przyzwyczajony do dyscypliny w organizacjach harcerskich, bez trudu podporządkowuje się wymaganiom obowiązującym w zakonie. Wkrótce zostaje mianowany bibliotekarzem nowicjackiej biblioteki, a następnie dyrygentem chóru nowicjuszy. W wolnych chwilach opowiada klerykom wesołe anegdoty, śpiewa piosenki, akompaniując sobie na fisharmonii.

Po dwu latach nowicjatu zostaje skierowany na trzyletnie studia filozoficzne do Nowego Sącza. Tam w listopadzie 1925 r. składa swoje pierwsze śluby wieczyste.

W lutym 1927 r. nagle umiera ojciec.

Po ukończeniu studiów filozoficznych zdaje egzamin *ex universa* i zostaje skierowany do wileńskiego domu jezuitów. Pracuje tam jako nauczyciel śpiewu i historii w prowadzonym przez jezuitów Gimnazjum im. św. Kazimierza. Musi więc na pewien czas przerwać studia zakonne i poświęcić się pracy pedagogicznej z uczniami. Jednocześnie kontynuuje studia w wileńskiej Wyższej Szkole Muzycznej. Po czterech latach zdaje jako ekstern egzamin dyplomowy w Warszawskim Konserwatorium, co uprawnia go do nauczania muzyki i śpiewu w szkołach średnich. Teraz już może powrócić do przerwanych studiów zakonnych.

Drugi etap jezuickiej formacji rozpoczyna we wrześniu 1932 r. na fakultecie teologicznym w lubelskim Bobolanum. Mimo wielkich wymagań stawianych studentom teologii, znajduje czas na dodatkowe zajęcia. Uczy śpiewów gregoriańskich, kieruje chórem i orkiestrą smyczkową, tworzy pierwsze drużyny harcerskie złożone z kleryków.

W czerwcu 1935 r. otrzymuje święcenia kapłańskie. Prymicyjne msze święte odprawia w kościele Jezuitów w Lublinie, a następnie w Warszawie w kościele NMP Łaskawej – tu asystuje mu do mszy ksiądz Władysław Kornilowicz, a kazania wygłasza jego stryj – ojciec Jan Rostworowski.

Po ukończeniu w Lublinie IV roku teologii w czerwcu 1936 r. Ojciec Tomasz zdaje pomyślnie egzamin *ad gradum* z całości zagadnień filozoficznych i teologicznych. Będzie więc mógł ubiegać się o dopuszczenie do uroczystej profesji – najwyższego stopnia godności kapłańskiej w Towarzystwie Jezusowym.

Na trzyletnią praktykę udaje się ponownie do kolegium w Wilnie. Pracuje jako prefekt Małego Seminarium oraz nauczyciel śpiewu w Gimnazjum św. Kazimierza. Jest cenionym bardzo wychowawcą młodzieży i wspaniałym kaznodzie-

ją. Obejmuje oczywiście dyrygenturę chóru i orkiestry szkolnej, zostaje opiekunem Koła Dramatycznego i konsultorem Domu Zakonnego. Działa również w harcerstwie. W Warszawie zdaje właśnie egzamin na harcmistrza. „Wiwat pierwszy w Polsce harcmistrz-jezuita”, napisze kronikarz miejscowego tygodnika.

W sierpniu 1939 r. przyjeżdża do Lwowa do jezuickiego Domu Rekolekcyjnego, gdzie ma rozpocząć swój kapłański nowicjat, czyli III probację. Zastaje tam atmosferę przygotowań wojennych. Ponieważ ukończył w Wilnie przeszkolenie obronne, zostaje teraz mianowany zastępcą komendanta obrony przeciwlotniczej. Wybuch wojny, naloty, bomby, zbliżająca się linia frontu – to wszystko nie sprzyja prowadzeniu nauk rekolekcyjnych. Ojciec Tomasz – wraz z innymi ochotnikami – włącza się w akcję obrony miasta. Pod nieustającym ostrzałem niesie Najświętszy Sakrament do rannych leżących na polu bitwy. Kilka razy cudem unika śmierci. „Widocznie Pan Bóg jakąś ważniejszą misję dla mnie przeznaczył, skoro nie pozwala mi teraz jeszcze zginąć”, oświadcza z humorem.

Po ogłoszeniu kapitulacji probacja we Lwowie zostaje przerwana. Ojciec Tomasz przedziera się do Lublina i zostaje oddelegowany do opieki nad kaplicą domową w majątku Osmolice, gdzie przebywa jego matka – uszczęśliwiona wita wracającego syna.

W styczniu 1940 r. wyjeżdża do Starej Wsi i będzie tam kontynuował przerwana we Lwowie trzecią probację. Rok później w kaplicy jezuitów na Rakowieckiej w Warszawie złoży na ręce ojca Jana Rostworowskiego cztery ostateczne śluby zakonne i otrzyma zaszczytną godność profesora.

Lata okupacji spędza w Warszawie w domach zakonnych na Mokotowie i na Starym Mieście. Ludność stolicy tłumnie zapełnia kościoły – szuka pociechy, rady, pomocy. Ojciec Tomasz głosi płomienne kazania, prowadzi rekolekcje. Bierze też udział w tajnym nauczaniu klas licealnych, wygłasza pogadanki z dziejów ojczyźtych, uczestniczy w konspiracyjnych zebraniach harcerskich oraz spotkaniach z młodymi pisarzami i twórcami. Zaraz też rozchodzi się szeroko wieść o artystyczno-towarzyskich talentach Ojca, o jego głębokim wpływie apostołskim na otoczenie. Coraz liczniej gromadzi się wokół niego warszawska młodzież. Organizuje więc Ojciec wieczory dyskusyjne, harcerskie gawędy, spotkania z piosenką okupacyjną. Deklamuje wówczas wiersze o tematyce patriotycznej, raz na poważnie, raz na wesoło, zawsze ze swadą i talentem aktorskim, śpiewa z młodzieżą piosenki partyzanckie i dobiera do nich akompaniament na fortepianie. Gra utwory Chopina, głównie ulubionego *Poloneza A-dur* i *Etiude rewolucyjną*. Roztacza opiekę duchową nad harcerzami z Szarych Szeregów i najmłodszymi Zawiszakami. Opiekuje się też gromadą rozhukanych gazeciarzy zwanych „Gigantami”, z którymi udaje mu się szybko nawiązać kontakt. Pomaga również rodzinom żydowskim w ukrywaniu się i zdobywaniu żywności oraz „lewych” papierów. W okresie przygotowań do Powstania coraz mocniej włącza się do działalności konspiracyjnej i harcerskiej.

Kiedy Powstanie staje się faktem, Ojciec Tomasz wraz z kilku innymi jezuitami zostają przydzieleni jako kapelani do obsługiwania punktów sanitarnych na Rynku Starego Miasta. Ojciec Tomasz ponadto obejmuje duchową opiekę nad II Kompanią Harcerską batalionu „Wigry” i pełni funkcję kapelana batalionu „Gustaw”. W drugim tygodniu walk przenosi się z Domu Zakonnego na ulicę Barokową, gdzie mieści się Kwatera Główna dowództwa Armii Krajowej. Na prośbę jej komendanta pułkownika Stanisława Klepacza, a za zgodą prowincjała jezuitów, będzie pełnił rolę kapelana Komendy Głównej AK i 1112 plutonu osłownego z pułku „Jeleń”. To bardzo zaszczytne wyróżnienie i dowód zaufania. Wybiera się więc Ojciec na zwiedzanie gmachu, gdzie będzie odtąd mieszkał, i w jednej z dużych sal, zastawionej jak inne łózkami, znajduje – pianino! Ogromnie się ucieszył. Postanawia urządzić koncert, na który zaprasza żołnierzy stacjonujących na Barokowej. Wieczorem szybko zapełnia się sala i Ojciec Tomasz zasiada do pianina. Mocnym akordem zaczyna melodię *Hymnu Polski Podziemnej*. Poruszenie wśród zebranych – podchodzą do pianina, uczą się słów, melodii, śpiewają wkrótce razem:

Godzina pomsty wybija
Za zbrodnie, mękę i krew.
Do broni! Jezus Maryja!
Żołnierski woła nas zew.

Jeden z żołnierzy plutonu stacjonującego na I piętrze tak opisze swoje wrażenia: „Położyłem się na łóżku, zmęczony całodzienną pracą, jak większość żołnierzy. Ale gdy posłyszałem pierwszą zwrotkę śpiewaną przez księdza kapelana, coś dziwnego stało się ze mną. Czuję, że włosy jeżą mi się na głowie. Patrzę na kolegów, oni na mnie. Przy drugiej zwrotce jesteśmy wszyscy na nogach, przy trzeciej – wszyscy na dole przy pianinie. Walimy brawo wołając: »jeszcze raz! jeszcze raz!« Takiej muzyki jeszcześmy w życiu nie słyszeli!”

Tym koncertem zdobywa sobie Ojciec serca wszystkich żołnierzy kwaterujących na Barokowej. Chce ich natchnąć optymizmem, wlać tym chłopcom z pierwszej linii frontu trochę otuchy i wiary w siebie.

W trzecim tygodniu walk, wobec nasilających się szturmów i nalotów, Kwatera Główna AK przenosi się na ulicę Długą 7. Ojciec Tomasz co dzień o świcie wymyka się na miasto. Odwiedza posterunki obronne powstańców, schrony, piwnice, szpitale polowe. Przynosi świeże wiadomości z pola walki, odprawia nabożeństwa przy ołtarzach polowych, spowiada. Pociesza, rozwesela, radzi. Odwiedza powstańców w ich kwaterach, a kiedy uda się znaleźć jakiś fortepian czy pianino, improwizuje krótkie spotkania przy muzyce. Gra jak zawsze utwory Chopina, opowiada zabawne dykteryjki i intonuje żołnierskie piosenki, które wszyscy z nim razem śpiewają. Bierze udział w akcjach gaszenia pożarów i w ratowaniu zasypanych. Idzie do zatłoczonych schronów i piwnic, gdzie ludzie głodują, błagają o wodę. Przynosi im nie tylko pociechę duchową, ale czasem udaje mu się przekraść między ruinami domów i zdobyć trochę żywności i wody. Odwiedza co

dzień szpitale polowe, gdzie wciąż przybywa rannych. Na jego widok rozjaśniają się twarze chłopców, którzy wyciągają do niego ręce, uszczęśliwieni, zapominają o cierpieniach.

Za udział w Powstaniu zostanie odznaczony Krzyżem Walecznych, a następnie Srebrnym Krzyżem Virtuti Militari.

W końcu sierpnia bierze udział w wypadach oddziałów szturmowych „Radosław” i „Wigry”, które próbują umożliwić wyjście powstańców ze Starówki. Natarcie załamuje się.

1 września zaczyna się ewakuacja powstańców kanałami do Śródmieścia. Ciężko ranni mają zostać w szpitalach polowych. Ojciec Tomasz idzie do tych rannych żołnierzy, którzy bezbrinnie muszą czekać na wtargnięcie Niemców. Usiłuje ich uspokoić, pocieszyć, intonuje modlitwę *Pod Twoją obronę uciekamy się...* I chyba wtedy podjął decyzję, którą uzasadni później krótko, po żołniersku: „Gdy wróciłem nad ranem do szpitala i zobaczyłem setki rannych niepokojących się moją nieobecnością, postanowiłem na przyszłość od nich się nie odłączać i dzielić ich los. Tak też się stało”.

Przez całą noc oddziały powstańców schodzą do kanałów. Ojciec Tomasz odprowadza do wjazdu żołnierzy z batalionu „Gustaw” – to jego dzieci, którym kapelanował i towarzyszył w walkach. Błagają go: „Ojcie Tomasz, niech Ojciec idzie z nami, tu nikt się nie uratuje...” Uśmiecha się z rezygnacją, żegna ich i błogosławi. Ostatni powstańcy zeszli do kanałów. Ojciec Tomasz zostaje sam na pustych ulicach. Tylko w szpitalach Starówki kilkuset ciężko rannych czeka w rozpacz na swój los. Do nich idzie teraz, z nimi zostaje do końca, poświęcając życie, jeśli tego zażąda Bóg. Nad ranem słychać strzały, Niemcy zbliżają się ostrożnie zza barykad. „Już czas”, pomyślał wtedy. Wpada do zakrystii kościoła św. Ducha. Kładzie czerwony ornat, z tabernakulum wyjmując puszkę z komunikantami i wybiega na ulicę. Za chwilę jest w największym powstańczym szpitalu w gmachu Ministerstwa Sprawiedliwości. Odprawia krótką mszę, udziela ogólnego rozgrzeszenia i idzie z Najświętszym Sakramentem do chorych, stłoczonych w ciemnych korytarzach i piwnicach. Pochyla się po kolei nad każdym, próbuje dodać męstwa, pociesza, rozdaje komunię świętą. Usiłują podźwignąć się z posłania, patrzą na niego z wdzięcznością, podziwem, miłością... Słychać krzyki. Wpadają esesmani, strzelają do leżących. Z wielu stron naraz okrzyki przerażenia, płacz, jęki. Kto może, zwleka się z posłania, czołga do drzwi, pada. Ojciec Tomasz próbuje ich ratować, ciągnie za sobą dwóch obandażowanych chłopców, wywleka poza szpital, wraca, tłumaczy po niemiecku, chwyta następnych, próbuje ich zabrać z tego piekła, gdzie za chwilę wszystkich pochłona płomienie. Żołnierze odrzucają go brutalnie poza salę, która zaczyna się już palić. Dobijają rannych, podpalają pod nimi sienniki. Lżej ranni wyczołgują się z piwnic, tworząc żalosny pochód. Niemcy pędzą wszystkich w stronę Placu Zamkowego. Tam odłączają dużą grupę, w której znajduje się również Ojciec, i pędzą w dół Mariensztatem. Na murku ustawiają się żoł-

nierze z rozpylaczami. „Niedobrze”, myśli Ojciec i próbuje ucieczki. Nie zauważony skręca w małą uliczkę. Ukrywa się w piwnicy spalonego domu niedaleko kościoła św. Anny. Znajduje tam wodę i trochę żywności. Przez cały wrzesień będzie żył w tej kryjówce samotnie, tuż za plecami posterunków niemieckich. Żeby nie tracić czasu, przez osiem dni odprawia ignacjańskie rekolekcje. Gospodarzy sobie przez miesiąc niczym Robinson. W końcu znajdują go Niemcy i od nich dowiaduje się, że zostało właśnie zawarte zawieszenie broni z powstańcami. Kiedy tamci odeszli, pada na kolana i dziękuje Bogu za ocalenie. Opuszcza kryjówkę i udaje się najpierw na Piwną do zburzonego kościoła św. Marcina – w podziemiach powstańcy ukryli puszkę z Najświętszym Sakramentem. Próbuje dokopać się do niej przez zwały gruzów. Oczywiście to niepodobiestwo, więc rezygnuje i rusza w stronę granic miasta. Wartownicy pozwalają mu przejść. Przebiega szybko kolejowy most i jest na wolności. Szosą dociera do Ursusa, gdzie na plebanii spotyka współbraci zakonnych. Witają go jako cudem ocalonego, bo różne już o nim krążyły wieści. Nazajutrz rano z wielkim wzruszeniem odprawia pierwszą po trzydziestu dniach mszę świętą.

Po zakończeniu wojny, w styczniu 1945 r. ma objąć zwierzchnictwo nad domem jezuitów w Łęczycy. Wyrusza tam pieszo, potem „łapie” jakiś towarowy pociąg i z braku miejsca jedzie na cysternie z benzyną koło zderzaków, uradowany, że ma piękne widoki naokoło. Zatrzymuje się w Łodzi i tu już zostanie. Ojciec Franciszek Przybylak przekonał prowincjała, że Łódź, w której po raz pierwszy ruszają wyższe uczelnie, bardziej niż Łęczycyca potrzebuje energicznych, pełnych inicjatyw duszpasterzy – takich właśnie jak ojciec Rostworowski.

Dla Ojca Tomasza zaczyna się okres wytężonej pracy. W trzech łódzkich gimnazjach będzie uczył religii – lekcje ma w kilkunastu klasach, więc – jak donosi w liście do Matki – „Apostolskim wpływem obejmuje 1200 uczniów”. Bierze udział w zebraniach koła prefektów łódzkich szkół średnich. Uczestniczy w zjazdach i konferencjach pisarzy katolickich. Chciałby roztoczyć opiekę duchową nad młodzieżą, która właśnie rozpoczęła studia w łódzkich uczelniach. Ale jak do niej trafić?

Na początku Wielkiego Postu w kościele Jezuitów mają być wygłoszone serie rekolekcji dla młodzieży. Ojciec Tomasz przykleja więc napisane przez siebie zawiadomienia w szkołach i na uczelniach. To właśnie taka odręcznie napisana kartka, przyklejona na drzwiach Uniwersytetu, zwróciła i moją uwagę, i tak trafiłam na rekolekcje do kościoła przy ul. Sienkiewicza 60. Zastaję tam tłumy młodych ludzi, a każdego następnego dnia przybywa ich coraz więcej. Robi się tak ciasno, że nie można się poruszyć. Na wiszącą nad głowami ambonę po krętych schodkach wbiega Ojciec Tomasz i zaraz zaczyna przemawiać. Dźwięcznym, melodyjnym głosem rozpoczyna swój niecodzienny wykład – analizę – czy może raczej rozmowę z nami. Porusza sprawy bardzo aktualne, niezwykle ważne wówczas dla nas – młodych ludzi, którzy próbują się jakoś odnaleźć w powojennej rzeczywistości. Mówi bardzo sugestywnie, dobitnie akcentuje słowa, z wielką ekspresją i dynamizmem, jakby chciał nas obudzić z marazmu, natchnąć wiarą w skuteczność walki o lepszy,

doskonalszy świat. Słuchamy zafascynowani. Wydaje się, że przemawia nie ksiądz-nauczyciel, ale ktoś spośród nas, bliski nam i drogi, brat-rówieśnik, przeżywający razem z nami nasze problemy, które dopiero teraz dzięki niemu można wyjaśnić i lepiej zrozumieć. Jego nauki są pełnie ciekawych myśli, oparte na głębokich podstawach wiary. Przedstawia je w sposób bardzo jasny i bezpośredni i opromienia wielką miłością do słuchaczy. Dlatego tak nam trafiają do serca.

Wkrótce prowincjał jezuitów mianuje Ojca Tomasza pierwszym duszpasterzem akademickim w Łodzi. Z zapalem i energią zabiera się więc do działania. Do kościoła akademickiego i zakrystii zbiegają się studenci ze wszystkich łódzkich uczelni, oczarowani pięknymi kazaniami, jakie Ojciec Tomasz wygłasza podczas akademickich mszy. Pragną porozmawiać, proszą o radę, pomoc, chcą włączyć się do wspólnej pracy. Dla każdego znajduje czas, angażuje się w każdą cudzą sprawę, nikomu nie odmawia pomocy, choć coraz większe rzesze młodzieży gromadzą się wokół niego. Sprawuje opiekę nad powstającymi właśnie zespołami akademickich Sodalicji Mariańskich. Spośród uczniów i studentów tworzy grupy *Juventus Christiana*. Powołuje międzyuczelnianą instytucję *Caritas Academica*, która stanie się masowym ruchem wzajemnej pomocy studentów. Do pracy w Caritas zgłasza się mnóstwo chętnych, powstaje wiele sekcji (stypendialna, stołówkowa, pomocy niewidomym, sportowa) – jest ich aż 14! Zawsze uśmiechnięty i radosny, pełen niezwykłych pomysłów oraz inicjatywy, czuwa Ojciec nad całością prac, pilnuje, żeby wszystko sprężyście funkcjonowało. W sali Duszpasterstwa Akademickiego organizuje co tydzień spotkania dyskusyjne studentów – omawia z nimi ważne sprawy dotyczące akademickiego ośrodka, a potem z promiennym uśmiechem zasiada do fortepianu i wyczarowuje różne melodie piosenek, patriotycznych albo wesołych czy humorystycznych, które śpiewa z młodzieżą do późnego wieczora.

Latem i zimą prowadzi studenckie obozy. Jako harcmistrz przebywa na obozach szkolnych drużyn harcerskich. Uczestniczy w zjazdach pisarzy katolickich, konferencjach caritasowych, spotkaniach sodalicyjnych i kursach instruktorskich. Zostaje mu powierzona funkcja opiekuna wszystkich akademickich sodalicji w Polsce. Bierze udział w organizowaniu Studium Wyższej Wiedzy Religijnej przy kościele akademickim i prowadzi tam wykłady z liturgiki. Chce zbudować w Łodzi – jak mówi – „bastion świadomego katolicyzmu”.

Przy łódzkim duszpasterstwie istnieje aż 20 różnych stowarzyszeń i organizacji katolickich, którymi się opiekuje.

Wszędzie tyle pracy, tyle różnych ludzkich spraw. Ściągają do niego młodzi i starsi, na dziedzińcu kościelnym wciąż pełno ludzi, przed rozmównicą nieustannie wyczekują petenci, do jego konfesjonału ustawiają się tasiemcowe kolejki. Stara się wszystkiemu podołać, zająć się jednocześnie wszystkimi i każdym z osobna. Z niesłychaną serdecznością spieszy na spotkanie tego, kto zwraca się do niego o pomoc. Nikomu nie okazuje zniechęcenia, znużenia czy braku zainteresowania. Przejęty kłopotami swego rozmówcy, zapomina o bożym świecie, także

o umówionych spotkaniach z innymi, którzy czekają, często wiele godzin, niecierpliwą się, szukają go wszędzie. Spieszy się nieustannie, biega zaaferowany od jednej sprawy do następnej, trochę roztargniony, nie liczący się z czasem – spóźnia się, przeprasza – zmartwiony że doba ma tylko 24 godziny!

Tymczasem stosunki między państwem a Kościołem zaczynają się pogarszać. Pręźnie, z takim rozmachem rozwijający się ośrodek duszpasterski wywołuje zaniepokojenie organów bezpieczeństwa. Ojciec Tomasz widzi nadciągające chmury, ale nie opuszcza go pogoda ducha i pełna optymizmu wiara, że zły los da się zawsze przezwyciężyć, jeśli się zaufa Chrystusowi. Lata wytężonej pracy w Łodzi tak podsumowuje w swym pamiętniku: „Przez pięć lat walczyłem ku czci Maryi i jej Syna, zgodnie ze słowami hymnu sodalicyjnego: »Siać miłość będziemy wśród burzy i słońca«”.

W styczniu 1950 r. Ojciec Tomasz zostaje aresztowany, następnie oskarżony o działalność antypaństwową i skazany na dwanaście lat więzienia. Wyrok przyjmuje spokojnie – z powagą i godnością. „Jeśli Bóg zsyła krzyż, trzeba go przyjąć na klęczkach”, napisze później w jednym z listów do przyjaciół. Przebywa kolejno w więzieniach w Łodzi, w Warszawie, we Wronkach i znowu w Warszawie. Swój pobyt w więzieniu traktuje jako wypełnienie woli Bożej i służbę dla wiernych. Gdzie może, prowadzi rekolekcje dla współwięźniów, spowiada, rozdaje komunię świętą z komunikantów zrobionych z przemocanego praśnego chleba. Któregoś dnia w czasie przymusowego spaceru po dziedzińcu udziela rozgrzeszenia mijającemu go więźniowi. Zostaje za to skazany na trzy dni „karca”, bo uprawia ponoć „propagandę religijną”. Do karceru wędruje zresztą często: za wyspowiadanie w celi chłopca, który chciał popełnić samobójstwo, za odmowę podpisania jakiegoś dokumentu, za to że staje w obronie i udowadnia niewinność więźnia, któremu podrzucono zakazany przedmiot. A już najbardziej zdenerwował władze więzienne, kiedy na rannym apelu zgłasza się do raportu i wyraża życzenie, żeby otwarto nieczynną od wojny kaplicę więzienną, w której choć raz w tygodniu powinien się znajdować kapelan. Za taki tupet dostaje sześć tygodni „jedyńki” z zaostrozonym rygorem. Przebywając w izolatce, odprawia swoje rekolekcje ignacjańskie i obmyśla układ książki apologetycznej o podstawach wiary. Przez szparę w murze obserwuje, jak lód topnieje nad brzegiem rzeki, jak zlatują się ptaki wodne, rybitwy. Kiedyś słyszy nawet śpiew słowika i zanotuje później: „To prawdziwe przeżycie estetyczne. Pomyślałem z żalem o muzyce instrumentalnej, której wielki brak odczuwałem – fortepian, orkiestra symfoniczna, skrzypce, ładnie brzmiący chór...” W jednej z cel, do której trafia po powrocie z kolejnego karceru, spotyka wielu młodych znajomych – organizuje dla nich wykłady z teorii harmonii i zasad słuchania muzyki – akordy i nuty zapisują mydłem na drzwiach. Często jest przenoszony z jednej celi do drugiej. W dwuosobowej celi, w której upchano 60 osób, odbywa kwarantannę na tzw. „dołku”, organizuje tam „żywy różaniec”, odprawia mszę i głosi kazanie, opowiada też aneg-

doty i śpiewa piosenki. Jeden ze współtowarzyszy tak o nim później napisze: „Do szarzyzny celi wprowadzał trochę słońca i radości. Szukał okazji, by służyć współwięźniom pomocą duchową”.

20 września 1956 r. Ojciec Tomasz wychodzi na wolność – po sześciu latach i ośmiu miesiącach pobytu w więzieniu. „Miłującym Boga wszystko obraca się na dobro” – tymi słowami św. Pawła wita przyjaciół czekających na niego za więzienną bramą.

Przyjeżdża na krótko do Łodzi, gdzie witany jest owacyjnie. Odprawia mszę świętą i wygłasza powitalne kazanie. Potem kilka spotkań w duszpasterstwie z dawnymi studentami, i dawne piosenki śpiewane razem z nim przy akompaniamencie tego samego co ongiś fortepianu.

We wrześniu wyjeżdża do Kalisza i przez rok pełni funkcję socjusza – opiekuna młodzieży zakonnej w jezuickim nowicjacie. Następnie przez cztery lata będzie pracował w Lublinie jako akademicki duszpasterz przy KUL-u. Potem wraca do Łodzi i zostaje opiekunem duchowym łódzkiej inteligencji katolickiej.

Wiosną 1963 r. od swego brata Jerzego z Sao Paulo otrzymuje wiadomość o ciężkiej chorobie ich matki, która pragnie uściskać przed śmiercią ukochanego syna Tomasza. Po wielu staraniach udaje się uzyskać paszport i w sierpniu Ojciec Tomasz odlatuje do Brazylii. Dwa miesiące spędza przy chorej matce, która – uszczęśliwiona że ma go przy sobie – zaczyna niespodziewanie wracać do zdrowia. Odejdzie ze świata pół roku później. Wkrótce nadchodzi od prowincjała list informujący, że Ojciec Tomasz Rostworowski ma się stawić w Rzymie i rozpocząć pracę w polskiej sekcji Radia Watykańskiego.

Zaczyna się nowy etap jego życia. Szczęśliwy, że może odtąd mieszkać w sercu chrześcijańskiego świata i głosić na falach radiowych chwałę Boga, z zapalem zabiera się do działania. Zbiera materiały do pogadank radiowych. Wygłasza przez radio sprawozdania z odbywających się właśnie obrad Soboru Watykańskiego II, a także zamieszcza relacje z podróży Pawła VI do Ziemi Świętej, do Genewy i Fatimy. Bierze czynny udział w rzymskich przygotowaniach do obchodów Tysiąclecia Chrztu Polski. Uczy się włoskiego i wkrótce będzie głosił kazania i rekolekcje w tym języku. Spowiada teraz w czterech językach (francuskim, niemieckim, włoskim i polskim). Rozwija ożywioną działalność duszpasterską wśród polonii rzymskiej. Ściągają Polacy z różnych stron Rzymu, by szukać rady, pociechy, prosić o pomoc duchową czy materialną, a on nie potrafi nikomu odmówić – więc pożycza od jednych i rozdaje innym, stąd wiele kłopotów, bo z czego potem oddać? Sam nic nie posiada, tylko życzliwe serce i dobre chęci przyjscia z pomocą. Załatwia tysiące spraw, którymi ludzie – jak niegdyś łódzcy studenci – beztrudno go obarczają.

W 1967 r. zostaje mianowany kierownikiem polskiej sekcji Radia Watykańskiego. Ponieważ brakuje współpracowników, więc pełni równocześnie funkcję redaktora, spikera i kierownika w jednej osobie.

Jednak najwięcej energii włoży w przygotowywanie wystawy pamiątek kopernikowskich, a następnie w prace związane z otwarciem nieczynnego od lat Muzeum Kopernikańskiego na Monte Mario. Zapalił się do idei ukazania świata na nowo – w związku z obchodami milenijnymi – naszego wielkiego astronoma. Poświęca więc mnóstwo czasu i sił na skatalogowanie starej biblioteki muzeum i pomoc w uporządkowaniu eksponatów. Wygłasza też liczne odczyty o Koperniku, prowadzi konferencje. Uczestniczy w Zjeździe Kartografów i Przyjaciół Globusów w Brukseli, bierze udział w obradach Kongresu Astronomicznego w Brighton, a później w londyńskim Zjeździe Kultury i Nauki Polskiej na emigracji. Zamieszcza artykuły o Koperniku w „Osservatore Romano”, w „Tygodniku Powszechnym” i londyńskim „Przeglądzie Powszechnym”.

Na brak obowiązków i pracy nie może narzekać. Czas ma podzielony między działania duszpasterskie, obowiązki w rozgłośni radiowej i realizacji wielkiej pasji życiowej, jaką jest wskrzeszenie muzeum Mikołaja Kopernika. Nie rezygnuje też z uczestniczenia w obozach harcerskich. Na zlocie harcerstwa emigracyjnego na Monte Cassino w 25-lecie bitwy pełni funkcję kapelana wszystkich obozów harcerskich. Swjej działalności duszpasterskiej nie zamyka w granicach samych Włoch. Prowadzi serie rekolekcji we Francji, a następnie w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie.

W maju 1973 r. – w 500. rocznicę urodzin Mikołaja Kopernika – następuje wreszcie uroczyste otwarcie Muzeum Kopernikańskiego na Monte Mario. Ojciec Tomasz jest u szczytu realizacji swoich marzeń. Najbardziej cieszy go fakt, że Muzeum będzie odąd trwałym pomnikiem zarówno naszego genialnego ziomka, jak i kultury polskiej w Wiecznym Mieście i jej wkładu do kultury ogólnoswiatowej.

Upłynęło już dziesięć lat od chwili rozpoczęcia przez Ojca działalności w Rzymie. Choć dobiega siedemdziesiątki, jest wciąż młodzieńczo czynny, pełen twórczej inicjatywy, uśmiechnięty, radosny, dla każdego życzliwy. Pędzi po ulicach Rzymu rozklekotaną, darowaną skodą i usiłuje załatwiać tysiące spraw. Kiedyś wyrzuciło go na zakręcie i przekoziółkował parę razy – od tamtej chwili powtarzają się bóle kręgosłupa.

W sierpniu 1973 r. przyjeżdża do Warszawy, a następnie przybywa do Łodzi, gdzie odbędzie się jego podwójny jubileusz: 50-lecie życia zakonnego i 30-lecie służby kapłańskiej. Przyjechał z Rzymu osobowym pociągiem, kilkanaście godzin na siedząco – bóle krzyża nasiliły się gwałtownie. Ma wykupiony powrotny bilet do Rzymu.

9 września, po uroczystej jubileuszowej mszy w kościele Jezuitów, odbywa się spotkanie Ojca z wiernymi – tłumy ludzi z bukietami kwiatów witają go po dziesięciu latach nieobecności. Przesuwają się wiele godzin nie kończącym się korowodem przez salę akademickiego duszpasterstwa – tę samą, w której on organizował niegdyś spotkania, koncerty, gdzie uczył, jak kochać świat i ludzi, jak zachować radość i pogodę ducha, choć wiatr w oczy dmie. Obsypany kolorowymi kwiatami, cierpiący i chory, pragnie za wszelką cenę

zachować pogodny uśmiech, pokazać radość i wdzięczność witającym go entuzjastycznie ludziom.

Stan jego zdrowia pogarsza się. Przez trzy miesiące przebywa w Szpitalu Świętej Rodziny, następnie w grudniu wyjeżdża na rekonwalescencję do Domu Zakonnego w Zakopanem. Po dwu miesiącach zostaje stamtąd przywieziony do Łodzi w stanie bardzo ciężkim. Umiera 9 marca 1974 r. Zostaje pochowany na cmentarzu na Dołach. Nieprzebrane tłumy towarzyszą mu w ostatniej ziemskiej wędrówce.

Chciałabym jeszcze na zakończenie przytoczyć słowa, jakie w liście do mnie napisał po jego śmierci pewien wybitny duchowny, zakonnik, daleki krewny Ojca Tomasza.

„Zawsze podziwiałem u niego ten geniusz miłości i radości i tę upartą wolę służenia wszystkim. Tomasz był w różnych sytuacjach życiowych bardzo trudnych, ale zawsze umiał w bardzo prosty sposób stanąć na poziomie tych sytuacji, jak człowiek, który ma korzenie gdzieś o wiele głębiej. Heroizm jego był autentyczny. Nie było w nim patosu. Był to heroizm pełen prostoty i uśmiechu”.

MATERIAŁY ZE ZJAZDU HISTORYKÓW W ŁODZI

Łódzkie Studia Teologiczne 1995, 4

20 i 21 kwietnia 1995 r. odbyła się w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi sesja naukowa księży profesorów i wykładowców historii Kościoła. Sesję zorganizowano w roku jubileuszowym – 75-lecia istnienia diecezji łódzkiej. Wzięło w niej udział około 70 księży profesorów i wykładowców historii Kościoła uczelni teologicznych z całej Polski.

Na sesji wygłoszono 10 referatów i 2 komunikaty zgrupowane w trzech blokach tematycznych. W pierwszym znalazły się referaty dotyczące dziejów łódzkiej diecezji, dziś archidiecezji, w drugim referaty zajmujące się metodą nauczania historii Kościoła i prowadzeniem seminariów naukowych, w trzecim autorzy referatów i komunikatów prezentowali wyniki ostatnich swych prac w celu zorientowania uczestników sesji w kierunkach podejmowanych badań.

W 4 tomie „Łódzkich Studiów Teologicznych” zamieszczamy dwa referaty, które zostały wygłoszone na wspomnianej sesji: ks. Piotra Zwolińskiego, *Historia Kościoła na ziemi łódzkiej do początku XX wieku* oraz ks. Stanisława Grada, *Zarys dziejów diecezji łódzkiej w okresie międzywojennym*, a także inne dwa artykuły ściśle związane z jubileuszem archidiecezji; ks. Kazimierza Gabryela *Powstanie diecezji łódzkiej* oraz ks. Mieczysława Różańskiego, *Dzieje najstarszych łódzkich cmentarzy katolickich do końca XIX wieku*. Wyżej wymienione artykuły tworzą tematyczną całość i mogą stać się przyczynkiem do powstania w przyszłości monografii naszego lokalnego Kościoła.

ks. Stanisław Grad

KS. KAZIMIERZ GABRYEL

POWSTANIE DIECEZJI ŁÓDZKIEJ

10 grudnia 1995 r. mija 75 lat od chwili, gdy papież Benedykt XV bullą *Christi Domini* powołał do istnienia diecezję łódzką. Oczywiście 75 lat to okres stosunkowo niedługi, gdy się weźmie pod uwagę inne diecezje w Polsce, mające za sobą blisko tysiącletnią historię, ale w dziejach naszego miasta, tak bardzo związanego z XIX i XX wiekiem, 75 lat to szmat czasu.

Łódź, chociaż prawa miejsce uzyskała już w 1523 r., jeszcze przez ponad 400 lat była tylko niewielkim miasteczkiem. Dopiero rok 1820 otworzył przed Łodzią wielką szansę. Decyzją Rządowej Komisji Spraw Wewnętrznych Królestwa Kongresowego z 18 września 1820 r. zaliczono Łódź do rzędu miast fabrycznych. Rozwój miasta postępuje teraz milowymi krokami. W przeddzień wybuchu pierwszej wojny światowej Łódź liczyła już ponad pół miliona mieszkańców i wraz z najbliższymi okolicami tworzyła ważny ośrodek przemysłu włókienniczego¹.

Pod względem organizacji kościelnej Łódź stanowiła zachodnią część rozległej archidiecezji warszawskiej. Ze względu jednak na swój odmienny, typowo robotniczy charakter, wymagała odrębnego i samodzielnego prowadzenia w niej pracy duszpasterskiej. Rozumiał to ówczesny arcybiskup warszawski, Aleksander Kakowski, który po objęciu w 1913 r. metropolii warszawskiej, w ciągu najbliższych miesięcy podjął pierwsze kroki, mające na celu utworzenie w Łodzi – nowej diecezji. Niestety, za rządów carskich, prowadzących zdecydowanie wrogą politykę wobec żywotnych spraw Kościoła katolickiego na ziemiach polskich, projekt utworzenia diecezji łódzkiej napotykał na olbrzymie trudności².

Sytuacja uległa jednak zmianie z chwilą wybuchu pierwszej wojny światowej. Kiedy w 1915 r. front niemiecko-rosyjski podzielił archidiecezję warszawską na dwie części, wówczas to papież Benedykt XV mianował administratorem apostolskim części archidiecezji, będącej pod okupacją niemiecką, biskupa kujawsko-kaliskiego, Stanisława K. Zdzitowieckiego. Ten zaś ze swej strony usta-

¹ H. S. D i n d e r, *Spod Czarnych Dymów. Łódź w latach 1861–1918*, Łódź 1978, s. 9 n.

² Bp W. U r b a n, *Dzieje Kościoła w zaborze rosyjskim*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 1, Poznań–Warszawa 1979, s. 416–431.

nowił wikariuszem generalnym tych terenów, ks. Henryka Przeździeckiego, proboszcza parafii św. Józefa w Łodzi.

Fakty powyższe zostały w pełni zaaprobowane przez arcybiskupa A. Kakowskiego, który dekretem z 20 maja 1915 r. utworzył wikariat generalny w Łodzi. Według brzmienia tego dekretu, jurysdykcja udzielona ks. H. Przeździeckiemu obejmowała „dekanaty: łódzki, brzeziński i łączycki oraz te wszystkie, które nie mogły komunikować się łatwo z Warszawą”. Wymienione wyżej tereny weszły później w skład diecezji łódzkiej.

Wydarzenia i decyzje w 1915 r. były niewątpliwie pierwszą przesłanką do powstania na tym terenie nowej diecezji. Po zakończeniu działań wojennych i uzyskaniu przez Polskę niepodległości w 1918 r. podjęte zostały przez arcybiskupa A. Kakowskiego dalsze czynności, mające na celu utworzenie w Łodzi diecezji. Rzetelnego poparcia tym wysiłkom udzielił także gabinet rządowy premiera Leopolda Skulskiego (13 XII 1919–9 VI 1920), dawnego prezydenta Łodzi, który dobrze znał specyfikę i potrzeby rejonu łódzkiego.

Bardzo przychylnie odniósł się również do planów utworzenia nowej diecezji ówczesny nuncjusz apostolski w Polsce, Achilles Ratti, późniejszy papież Pius XI. Przebywając w Łodzi podczas Zielonych Świąt 1920 r., nuncjusz spotkał się z bardzo gorącym przyjęciem ze strony ludności robotniczej, a uczestnicząc w spotkaniach z przedstawicielami duchowieństwa łódzkiego, sfer przemysłowych i świata pracy, przekonał się osobiście, jak silne jest w społeczeństwie łódzkim pragnienie utworzenia w naszym mieście stolicy biskupiej.

Utworzenia diecezji łódzkiej domagali się również prawie wszyscy ówcześni biskupi polscy. Sesja Episkopatu Polskiego, odbyta pod przewodnictwem prymasa kard. Edmunda Dalbora w Gnieźnie 26–30 sierpnia 1919 r. postanowiła przygotować projekt terytorialnej reorganizacji Kościoła w Polsce³. W rezultacie 19 kwietnia 1920 r. rozesłano do ordynariuszów w Polsce ankietę z następującymi pytaniami:

1. Jakie korektury należałoby przeprowadzić w granicach istniejących diecezji i metropolii?
2. Jakie należy stworzyć nowe metropolie i diecezje?
3. Czy nie należy przenieść w niektórych diecezjach stolic biskupich ze względu na ich niedogodne położenie?

W odpowiedzi, szczególnie na pytanie drugie, prawie wszyscy biskupi byli zgodni odnośnie do utworzenia nowej diecezji ze stolicą w Łodzi. Niektórzy z nich jak biskupi: R. Jałbrzykowski, A. Łosiński, P. Mańkowski i M. Ryks popierali tylko samą propozycję utworzenia diecezji. Najkrócej ujął to w swojej odpo-

³ Ks. B. Kumor, *Projekty reorganizacji Kościoła polskiego w latach 1918–1925*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, 1975, t. 8, s. 157.

wiedzi biskup krakowski, Adam S. Sapiecha: „W Łodzi utworzenie diecezji jest rzeczą postanowioną”⁴.

Inni natomiast z biskupów jak: Z. Łoziński, S. Zdzitowiecki i kard. A. Kakowski, zakreślili także plan jej przyszłego terytorium. I tak biskup Z. Łoziński wysunął sugestię utworzenia „diecezji łódzko-radomskiej” z terenów archidiecezji warszawskiej i diecezji sandomierskiej, biskup S. Zdzitowiecki natomiast widział jej przyszłe terytorium złożone z trzech dekanatów archidiecezji warszawskiej i siedmiu dekanatów diecezji kujawsko-kaliskiej. Ostatecznie zrealizowany został projekt kard. A. Kakowskiego, który nową diecezję pragnął stworzyć z zachodniej części archidiecezji warszawskiej i w trakcie przeprowadzania ankiety czynił dalsze starania w Rzymie o formalną erekcję⁵.

W rezultacie tych wysiłków 10 grudnia 1920 r. papież Benedykt XV bullą *Christi Domini qui esse bonum pastorem*⁶ powołał do życia diecezję łódzką, w skład której weszło pięć dekanatów z archidiecezji warszawskiej: łódzki miejski, łódzki zamiejski, łączycki, kłodawski i brzeziński – o łącznej liczbie 67 parafii, ze 126 kapłanami z ponad pół miliona wiernych⁷.

Łódź została wyznaczona na stolicę nowej diecezji, a dotychczasowy kościół parafialny św. Stanisława Kostki został podniesiony do godności katedry⁸. Do chwili nominacji ordynariusza administratorem apostolskim nowo erygowanej diecezji został arcybiskup warszawski, kard. A. Kakowski. 11 kwietnia 1921 r. papież Benedykt XV mianował ordynariuszem diecezji łódzkiej dotychczasowego proboszcza parafii św. Stanisława Kostki i dziekana łódzkiego, ks. prałata Wincentego Tymienieckiego, którego ingres i konsekracja nastąpiły 29 czerwca tegoż roku. Konsekratorem był kard. A. Kakowski, a współkonsekratorami ordynariusz kujawsko-kaliski S. K. Zdzitowiecki, ordynariusz podlaski H. Przeździecki, sufragan warszawski S. Gall i sufragan kujawsko-kaliski W. Krynicki⁹.

Nowa diecezja, której stolicą została Łódź, składała się z pięciu dekanatów: łódzkiego miejskiego, łódzkiego zamiejskiego, łączyckiego, kłodawskiego i brzezińskiego. Kiedy jednak wczytujemy się w tekst bulli erekcyjnej z 10 grudnia 1920 r.¹⁰ dowiadujemy się, że nowa diecezja łódzka *tribus constat decantibus, videlicet Lodzensi, Lancieciensi et Klodaviensi*. Natomiast dwukrotnie opubliko-

⁴ Ks. B. Kumor, *Stanowisko biskupa Adama Stefana Sapiehy wobec reorganizacji Kościoła w Polsce i powstania metropolii krakowskiej (1920–1925)*, [w:] *Księga Sapieżyńska*, red. ks. J. Wolny, t. 2, Kraków 1986, s. 35.

⁵ Ks. B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji polskich 968–1939*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 1970, t. 21, s. 390–392.

⁶ „Acta Apostolicae Sedis”, 1921, vol. 13, s. 249–251.

⁷ „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 1(1921), nr 2, s. 12–13.

⁸ Z. Wierczorek, *Kościół katedralny pw. św. Stanisława Kostki w Łodzi*, „Nasza Przeszłość”, 1985, t. 64, s. 59.

⁹ Ks. Z. Czornykowski, *Biskup Wincenty Tymieniecki, 1871–1934*, [w:] *Z dziejów Kościoła Łódzkiego*, Łódź 1989, s. 37–38.

¹⁰ „Acta Apostolicae Sedis”, 1921, vol. 13, s. 249–251.

wana bulla w polskich wydawnictwach¹¹, chociaż zawiera informację o zgodności z oryginałem, określa jednak, że diecezję łódzką tworzy się z pięciu następujących dekanatów: *Lodzensi bino, Brzeziniensi, Lanciensi et Klodaviensi*. Wreszcie polskie tłumaczenie bulli *Christi Domini*, które ukazało się w 1971 r., wymienia trzy dekanaty, choć równocześnie zamieszczona reprodukcja bulli pozwala odczytać naniesione poprawki przez nuncjusza A. Rattiego¹².

Przedstawione wyżej rozbieżności można wyjaśnić tylko na podstawie dokumentów, które znajdują się w Archiwach Watykańskich. Dokonał tego ostatnio ks. Wiktor Gramatowski w swoim bardzo wnikliwym studium, którego wyniki pragniemy przybliżyć czytelnikom¹³.

Z chwilą kiedy przybył do Polski Achilles Ratti, pełniący od maja 1918 r. obowiązki wizytatora na Polskę, Litwę, Łotwę, Estonię i Finlandię, a od marca 1919 r. jako nuncjusz apostolski w Polsce, zetknął się z problemem zmian organizacyjnych projektowanych w Kościele polskim. Jeżeli chodzi o plany utworzenia diecezji łódzkiej nuncjusz A. Ratti włączył się bardzo aktywnie w ich realizację na przełomie 1919 i 1920 r. Przejawem tego jest list nuncjusza A. Rattiego do kard. G. De Lai, sekretarza Kongregacji Konsystorialnej, z lutego 1920 r., w którym przedkładał Sekretariatowi Stanu projekt utworzenia nowej diecezji w Łodzi¹⁴. Papież Benedykt XV listem z 3 marca 1920 r. upoważnił nuncjusza do podjęcia odpowiednich przygotowań i zebrania informacji na temat granic diecezji, liczby parafii itp. Normalny tryb prac przyspieszył telegram nuncjusza A. Rattiego, który zawiadamiał, że wszystko jest już gotowe do erygowania nowej diecezji i prosił o nadanie szybszego tempa całej sprawie. Należy przypuszczać, że na treść tego telegramu nuncjusza miały wpływ w poważnym stopniu wydarzenia polityczne. W lipcu 1920 r. front polsko-bolszewicki zbliżał się niebezpiecznie do centralnych dzielnic Polski, a szczególnie do Warszawy¹⁵. Po przesileniu sierpniowym w wojnie polsko-sowieckiej i zwycięstwie wojsk polskich w bitwie nad Wisłą front zaczął coraz bardziej przesunąć się na wschód. Można powiedzieć, że powoli następowała stabilizacja także w pracy nuncjusza apostolskiego w Warszawie.

Tymczasem w odpowiedzi na ponagląący telegram nuncjusza A. Rattiego do Stolicy Apostolskiej i informacji napływających do Watykanu o sytuacji w woj-

¹¹ „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 1(1921), nr 2, s. 10–12; „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie”, 11(1921), nr 5–6, s. 86–88.

¹² „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 45(1971), nr 1–2, s. 1–4.

¹³ Ks. W. Gramatowski, *Geneza Diecezji Łódzkiej w świetle dokumentów watykańskich*, „Nasza Przeszłość”, t. 62, 1984, s. 187–202. Studium to ma dodatkową wartość przez ogłoszenie drukiem, w formie 11 załączników, oryginalnych dokumentów, znajdujących się w Archiwach Watykańskich.

¹⁴ Tamże, s. 189.

¹⁵ A. Ajnenkiel, *Od rządów ludowych do przewrotu majowego. Zarys dziejów politycznych Polski 1918–1926*, wyd. 5, Warszawa 1986, s. 185–192; A. L. S z c z e ś n i a k, *Wojna polsko-radziecka 1918–1920*, Warszawa 1989, s. 40–45.

nie polsko-boleszewickiej papież Benedykt XV telegramem z 10 grudnia 1920 r. erygował diecezję łódzką i zaznaczył, by nuncjusz zebrał odpowiednie informacje do sporządzenia bulli erekcyjnej¹⁶.

O decyzji papieża pisał także sekretarz stanu kard. G. Gasparri do kard. G. De Lai. W liście z 15 grudnia 1920 r. informował, że na razie pod przyszłą diecezję łódzką wydzielono obszar jedynie z archidiecezji warszawskiej, gdyż wydzielenie obszaru z diecezji kujawsko-kaliskiej może nastąpić dopiero w terminie późniejszym¹⁷. Kardynał G. De Lai w swej odpowiedzi z 18 stycznia 1921 r. stwierdzał, iż przyjmując do wiadomości fakt erygowania diecezji łódzkiej, równocześnie zwraca się do nuncjusza w Polsce o nadesłanie danych potrzebnych do opracowania bulli¹⁸.

13 lutego 1921 r. nuncjusz przekazał odpowiednie informacje do Rzymu, dołączając jednocześnie wiadomość, iż nowa diecezja powstaje wyłącznie z obszaru archidiecezji warszawskiej. W związku z tym nuncjusz podał także dane o pięciu dekanatach mających tworzyć diecezję łódzką¹⁹.

Nuncjusz A. Ratti czuwał w dalszym ciągu nad tokiem sprawy. Świadczy o tym jego list z 25 marca 1921 r. skierowany do sekretarza Kongregacji Konsystorialnej, kard. G. De Lai, poświęcony oczekiwaniu na tekst bulli erekcyjnej²⁰. Dopiero jednak 17 maja 1921 r. mógł przesłać kard. De Lai wiadomość, iż od wczoraj jest w posiadaniu bulli papieskiej, a wysłanej z listem datowanym 6 maja tegoż roku²¹.

Jednakże nuncjusz A. Ratti dość szybko zdał sobie sprawę z niezgodności tekstu bulli z informacjami, które wcześniej przekazał do Rzymu. 25 maja 1921 r. w liście do kard. De Lai donosi iż dokładna lektura bulli erekcyjnej uświadomiła mu, że opuszczono dwa dekanaty z proponowanych pięciu. W tej sytuacji nuncjusz postanowił, na mocy posiadanych uprawnień, osobiście poprawić oryginał bulli i tak poprawioną bullę uznać za oryginał²².

Zachodzi pytanie, jakie to były dekanaty, które w bulli opuszczono i które następnie nuncjusz dopisał? Otóż dopisał „podwójny” łódzki, co w rezultacie daje miejski i podmiejski (*urbano et extraurbano*) oraz dekanat „brzeziński” oraz zmienił słowo *tribus* na *quinque*²³.

Kongregacja Konsystorska przyjęła poprawki mons. A. Rattiego bez dyskusji i po prostu ratyfikowała je²⁴. Rodzi się jednak kolejne pytanie – co mogło być przyczyną zaistniałych różnic? Ksiądz W. Gramatowski twierdzi, że była to po

¹⁶ Ks. W. Gramatowski, dz. cyt., s. 189; zob. dok. nr 6; por. także dok. nr 1.

¹⁷ Tamże, s. 191–193, dok. nr 1 i 2.

¹⁸ Tamże, s. 193–194, dok. nr 3 i 4.

¹⁹ Tamże, s. 195–197, dok. nr 6.

²⁰ Tamże, s. 198–199, dok. nr 7.

²¹ Tamże, s. 200–201, dok. nr 9.

²² Tamże, s. 201, dok. nr 10.

²³ Tamże, s. 201, dok. nr 10.

²⁴ Tamże, s. 202, dok. nr 11.

prostu pomyłka sekretarza przygotowującego minutę bulli. A oto końcowy fragment rozważań ks. W. Gramatowskiego:

„[...] odpowiednie dane wysłano do Rzymu już 13 lutego 1921 r., a sama bulla została wysłana do Warszawy dopiero 6 maja. Daty te dzieli okres ponad dwóch i pół miesiąca, wystarczający, by posłużono się przekazanym materiałem, aczkolwiek korespondencję cechuje atmosfera pośpiechu. Istota problemu polega na tym, że dekret był przygotowany już w dniu 20 grudnia 1920 r., nieomal bezpośrednio po telegramie papieża Benedykta XV erygującym diecezję łódzką. Dekret został więc sformułowany przed otrzymaniem danych od nuncjusza i stanowił podstawę prawną pospiesznego aktu erekcji. Jest więc rzeczą zrozumiałą, że pod wpływem poprawek nuncjusza Kongregacja Konsystorska uznała zaistniałą pomyłkę i przyjęła korektę do wiadomości. Minuta dekretu znajdującego się w Archiwum Kongregacji do Spraw Biskupów została poprawiona.

Jednak powyższych poprawek nie naniesiono na bullę i dekret znajdującą się w Sekretariacie Stanu. Pozostały w nich sformułowania o trzech dekanatach diecezji łódzkiej. Oryginałem bulli erekcyjnej jest bowiem egzemplarz poprawiony przez nuncjusza A. Rattiego, obecnie znajdujący się w Archiwum Diecezji Łódzkiej, mimo iż zmodyfikowany w stosunku do tekstu ogłoszonego w oficjalnym organie Kurii Rzymskiej „Acta Apostolicae Sedis”²⁵.

Przedstawione wyżej ustalenia w najnowszych badaniach historycznych nad tekstem bulli z 10 grudnia 1920 r., erygującej diecezję łódzką, pozwoliły na definitywne rozstrzygnięcie, że nowo utworzona diecezja obejmowała pięć dekanatów stanowiących zachodnią część archidiecezji warszawskiej²⁶. Przypomnijmy, że znajdowało się w niej 67 parafii i zamieszkiwało ponad pół miliona wiernych²⁷. W takiej to właśnie diecezji, o takich granicach terytorialnych, rozpoczął pracę pierwszy ordynariusz łódzki, biskup Wincenty Tymieniecki, którego ingres i konsekracja odbyły się 29 czerwca 1921 r.

Pozostawała jednak w dalszym ciągu niezmiernie ważna sprawa do załatwienia, a mianowicie problem właściwego ukształtowania granic diecezji łódzkiej. Diecezja ta, utworzona wyłącznie z zachodniej części archidiecezji warszawskiej, miała kształt dosyć nieforemny, gdyż stolica diecezji – Łódź, znajdowała się na

²⁵ Tamże, s. 190–191; Oryginał bulli papieża Benedykta XV *Christi Domini* ma też już swoją historię. Do 1939 r. znajdował się w Archiwum Diecezji Łódzkiej. Zabraný w czasie wojny przez władze niemieckie, znalazł się w 1945 r. w Państwowym Archiwum w Łodzi. Potem przez ponad 30 lat trwały rozmowy, żeby władze łódzkiego Archiwum przekazały oryginał bulli prawowitemu właścicielowi, Archiwum Diecezjalnemu. Niestety, rozmowy nie przyniosły żadnych rezultatów. Dopiero na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, na fali ogólnych przemian w Polsce, oryginał bulli wrócił wreszcie do Archiwum, gdzie znajduje się do chwili obecnej.

²⁶ Ustalenia ks. Wiktora Gramatowskiego mają duże znaczenie, gdyż piszący o początkach diecezji łódzkiej czasem mylnie informowali o liczbie dekanatów, jakie weszły w 1920 r.: „Nowo powstała diecezja została wydzielona jedynie z archidiecezji warszawskiej i liczyła 3 dekanaty”. („Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 41(1967), nr 6, s. 129.

²⁷ „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 1(1921), nr 2, s. 12–13.

krańcach diecezji i przedmieścia miasta graniczyły z diecezją kujawsko-kaliską. Powiększenie diecezji o terytorium znajdujące się na południe i zachód od Łodzi, a także należyte ukształtowanie granic diecezji było postulatem dużej wagi przede wszystkim ze względów duszpasterskich i administracyjnych.

W latach 1921–1925, w związku z nowym podziałem administracji kościelnej w Polsce, wysunięto kilka projektów zmierzających do znacznego powiększenia terytorium diecezji łódzkiej. W 1922 r. biskupi H. Przeździecki i R. Jałbrzykowski byli autorami projektu, który przewidywał powiększenie diecezji łódzkiej częścią biskupstwa kujawsko-kaliskiego przez przyłączenie 11 dekanatów: Pabianice (6 parafii), Uniejów (13 parafii), Turek (13 parafii), Stawiszyn (10 parafii), Kalisz (11 parafii), Koźminek (10 parafii), Staw (7 parafii), Sieradz (6 parafii), Tuszyn (6 parafii), Warta (7 parafii) i Szadek (9 parafii). W ramach nieznacznej rekompensaty Łódź miała odstąpić diecezji kujawsko-kaliskiej, która miała zmienić nazwę na diecezję włocławską, dekanat kłódawski z ośmioma parafiami.

W odpowiedzi na powyższy projekt biskup kujawsko-kaliski, S. K. Zdzitowiecki, wysunął plan nieco zmodyfikowany. Proponował on powiększenie diecezji łódzkiej tylko o siedem dekanatów z diecezji kujawsko-kaliskiej (Bełchatów, Gorzkowice, Łask, Pabianice, Piotrków Trybunalski, Tuszyn i Widawa), oraz dwie parafie – Bałdrzychów i Wartkowice z dekanatu uniejowskiego. Obydwa projekty jednak niebawem upadły ze względu na to, że planowano utworzyć diecezję kaliską. Wyglądało to w ten sposób, że biskupi H. Przeździecki i R. Jałbrzykowski przedłożyli *Projekt granic diecezji i metropolii w Rzeczypospolitej*, który miała rozpatrywać Konferencja Biskupów Polskich 21–25 czerwca 1922 r.²⁸

Kolejny projekt powiększenia diecezji łódzkiej wysunęła Konferencja Biskupów metropolii warszawskiej, która pod przewodnictwem kard. A. Kakowskiego obradowała 18 i 19 marca 1924 r. Projekt ten postulował włączenie do diecezji łódzkiej z diecezji kujawsko-kaliskiej – powiatu Łask z dekanatem łaskim (9 parafii) i widawskim (10 parafii), ponadto dekanat piotrkowski (8 parafii) i wreszcie dekanat tuszyński (6 parafii). Diecezja łódzka miała natomiast odstąpić diecezji kujawsko-kaliskiej dekanat kłódawski. W przypadku utworzenia diecezji kaliskiej, Łódź miała ponadto otrzymać dekanaty: Bełchatów i Gorzkowice.

Projekt powyższy został zatwierdzony przez komitet biskupów obradujący w Warszawie 20 i 21 marca 1924 r. pod przewodnictwem kard. E. Dalbora. Projekt ten uzyskał także pełną aprobatę biskupa łódzkiego, W. Tymienieckiego, który proponował ponadto włączenie do diecezji łódzkiej Zduńską Wolę, która „jako miasto robotnicze ściślejszymi węzłami jest połączone z Łodzią niż z Włocławkiem”. Omawiany projekt wszedł w całej rozciągłości wraz z poprawką biskupa W. Tymienieckiego do *Zbioru projektów* przygotowanego przez biskupa H. Przeździeckiego na Konferencję Episkopatu Polskiego, która miała się odbyć w Częstochowie 2 i 3 lipca 1924 r.

²⁸ Ks. B. Kumor, *Granice metropolii...*, s. 390–392.

Tymczasem Konferencja Biskupów w Częstochowie poczyniła wiele korektur w przedstawionym projekcie powiększenia diecezji łódzkiej i taki właśnie poprawiony projekt znalazł się w bulli papieża Piusa XI *Vixdum Poloniae unitas*, wydanej 28 października 1925 r., która przeprowadzała ostateczne rozgraniczenie diecezji Kościoła katolickiego w Polsce²⁹.

Zgodnie też z jej brzmieniem diecezję łódzką powiększono z części diecezji kujawsko-kaliskiej (która teraz otrzymała nazwę diecezji włocławskiej)³⁰ o sześć dekanatów: bełchatowski bez parafii Grzymulina Wola (9 parafii), piotrkowski (9 parafii), tuszyński (6 parafii), łaski (9 parafii), widawski (10 parafii), pabianicki (6 parafii) oraz dwie parafie z dekanatu uniejowskiego: Bałdrzychów i Wartkowice, a ponadto dwie wioski z archidiecezji warszawskiej: Antoniew i Dąbrowa³¹.

W rezultacie tych zmian diecezja łódzka obejmowała od 1925 r. 13 dekanatów: bełchatowski, brzeziński, łaski, łączycki, łódzki, ozorkowski, pabianicki, piotrkowski, poddębicki, tomaszowski, tuszyński, widawski i zgierski. Od 1925 r. diecezja łódzka obejmowała 7450 km² powierzchni, posiadała 105 parafii, 193 kapłanów i blisko 900 tys. wiernych³².

²⁹ Ks. B. Kumor, *Projekty zmian w organizacji metropolitalnej i diecezjalnej w Polsce (1918–1925)*, [w:] *Kościół w Drugiej Rzeczypospolitej*, Lublin 1980, s. 60–62.

³⁰ *Zarys dziejów diecezji włocławskiej*, [w:] *Rocznik diecezji włocławskiej*, Włocławek 1972, s. 28.

³¹ Ks. B. Kumor, *Granice metropolii...*, s. 392.

³² Z diecezji łódzkiej wyłączono w 1925 r. cały dekanat kłódawski i przyłączono do diecezji włocławskiej. Zob. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 5(1925), nr 4, s. 121; Z. Czernicki, *Schematyzm Kościoła rzymsko-katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, Kraków 1925, s. 64–76.

KS. STANISŁAW GRAD

ZARYS DZIEJÓW DIECEZJI ŁÓDZKIEJ W OKRESIE MIĘDZYWOJENNYM

10 września 1920 r. papież Benedykt XV bulla *Christi Domini...* powołał do życia diecezję łódzką¹. Była to pierwsza diecezja erygowana po odzyskaniu przez Polskę niepodległości. Ten doniosły fakt, został poprzedzony intensywnymi staraniami płynącymi z różnych stron. Łódź od ponad stu lat przynależała do archidiecezji warszawskiej. Okres przynależności do wspomnianej archidiecezji jest okresem żywiołowego rozwoju miasta Łodzi, niespotykanego w historii żadnego z miast polskich. Żywiołowy rozwój miasta, nie kontrolowany napływ ludności niósł z sobą szereg problemów: ciasnota mieszkaniowa, anonimowość, brak integracji, do tego dochodziła wielowyznaniowość etc. Łódź była miastem, gdzie katolicy stanowili niewiele więcej niż połowę społeczeństwa, około 53%. W niektórych łódzkich parafiach katolicy stanowili mniejszość, żyli więc w diasporze. W dwudziestoleciu międzywojennym na terenie parafii św. Józefa liczącej około 14 tys. katolików zamieszkiwało około 72 tys. żydów, ponad 460 protestantów i kilkadziesiąt osób innych wyznań. Zdominowane również były przez ludność niekatolicką dzielnice należące do parafii św. Krzyża, gdzie zamieszkiwało 30 tys. katolików, 52 tys. żydów, ponad 8,2 tys. protestantów, 516 prawosławnych i kilkadziesiąt osób innych wyznań, głównie mariawitów, polskokatolików i baptystów. Również dzielnice należące do parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny zamieszkiwało 45 tys. katolików, ok. 54 tys. żydów, 2,5 tys. protestantów, ok. 500 mariawitów i kilkadziesiąt osób innych wyznań². Co więcej, Łódź drugie miasto po Warszawie, pod względem wielkości położone na samym krańcu archidiecezji, o odmiennym typowo rolniczym charakterze, wymagało odrębnego i samodzielnego prowadzenia pracy duszpasterskiej. Zdawał sobie sprawę z odmiennej specyfiki regionu łódzkiego arcybiskup Aleksander Kakowski, który wkrótce po objęciu rządów w archidiecezji warszawskiej w 1913 r. podjął starania u władz zabor-

¹ AAL, Bulla *Christi Domini*, bez sygn.

² *Spis duchowieństwa i parafii diecezji łódzkiej*, Łódź 1939, s. 74 n.

czych o wyrażenie zgody na utworzenie nowej diecezji w Łodzi. Niestety rząd carski nie wyraził zgody³.

Po zakończeniu działań wojennych i uzyskaniu przez Polskę niepodległości podjęte zostały przez arcybiskupa A. Kakowskiego dalsze działania w celu utworzenia diecezji w Łodzi. Do planów utworzenia wspomnianej diecezji przychylnie się odniósł ówczesny nuncjusz apostolski w Polsce Achilles Ratti⁴. Za utworzeniem diecezji łódzkiej opowiedzieli się również biskupi polscy.

W rezultacie tych wysiłków papież erygował diecezję łódzką. W jej skład weszło pięć dekanatów wydzielonych z archidiecezji warszawskiej. Stolicą diecezji została Łódź, a kościół parafialny pw. św. Stanisława Kostki został podniesiony do godności katedry. W momencie erygowania diecezji nie zamianowano ordynariusza. Do chwili nominacji ordynariusza administratorem apostolskim nowej diecezji został arcybiskup warszawski kardynał Aleksander Kakowski. Jednakże, już 11 kwietnia 1921 r. papież Benedykt XV mianował ordynariuszem łódzkim prałata ks. Wincentego Tymienieckiego, dotychczasowego proboszcza parafii św. Stanisława Kostki, a zarazem dziekana łódzkiego. Nowy ordynariusz był wielkim społecznikiem, doskonale znanym przez całe łódzkie społeczeństwo. Konsekracja i ingres pierwszego biskupa łódzkiego odbyły się 29 czerwca tegoż roku⁵.

Przed nowym biskupem stanął ogrom zadań. Musiał on zorganizować od podstaw najbardziej niezbędne w życiu diecezji instytucje, jak: Kurię, Sąd Biskupi i Seminarium Duchowne. Pierwszą chronologicznie instytucję powołaną do życia w diecezji łódzkiej była Kuria Biskupia z kanclerzem ks. Wiktorem Bielskim na czele, byłym kanclerzem Kurii Arcybiskupiej we Lwowie. Wikariuszami generalnymi zostali: ks. Jan Krajewski wieloletni profesor Seminarium Duchownego w Kielcach i w Warszawie oraz ks. Jan Bączek były profesor Seminarium Duchownego w Warszawie i Akademii Duchownej w Petersburgu. Otwarcia poświęcenia gmachu Kurii Biskupiej dokonał 1 lipca 1921 r. biskup W. Tymieniecki. Do czasu wybudowania własnego budynku Kuria znalazła chwilowe pomieszczenie w budynku wdzierżawionym od miasta przy ul. Piotrkowskiej 102. Po wybudowaniu własnego budynku kurialnego i zarazem rezydencji biskupiej przy ul. Skorupki 1, zostały tam przeniesione 1 października 1924 r. wszystkie urzędy kurialne. Niemal równocześnie z powstaniem Kurii Biskupiej powołany został do istnienia Sąd Biskupi Diecezji Łódzkiej. Oficjałem został ks. Jan Bączek, który równocześnie pełnił obowiązki wikariusza generalnego i proboszcza parafii św. Krzyża⁶.

Trzecią z kolei instytucją diecezjalną, którą biskup W. Tymieniecki powołał do życia było Seminarium Duchowne. Erygowanie w tak krótkim czasie wspo-

³ K. Gabriel, *Powstanie diecezji łódzkiej*, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 45(1971), nr 1–2, s. 67.

⁴ Tamże, s. 68.

⁵ Tamże, s. 68 n.

⁶ Tamże, s. 69.

mnianych instytucji wymagało pokonania bardzo wielu trudności. Wiązała się z tym konieczność znalezienia dla nich odpowiednich pomieszczeń, a także oddelegowania do pracy w nich pewnej liczby odpowiednio przygotowanych kapłanów, których trzeba było wyłączyć z pracy duszpasterskiej. W tym czasie kadra duszpasterska była bardzo szczupła. W całej diecezji było zaledwie 126 kapłanów, jeżeli z tego wyłączyć kapłanów chorych i pracujących w centralnych instytucjach diecezjalnych, to do pracy duszpasterskiej w ponad półmilionowej diecezji stanęło nie więcej jak 100 kapłanów.

Szczupłość kadr, brak pomieszczeń, a także bardzo trudna sytuacja materialna to główne problemy, z jakimi musiał się uporać pierwszy biskup łódzki. Sytuacja była tym bardziej dramatyczna, że biskup W. Tymieniecki przystępował do organizacji diecezji wkrótce po zakończeniu działań wojennych, wśród ogromnych zniszczeń, które jeszcze bardziej zubożyły i tak biedne społeczeństwo Łodzi i regionu. Biskup wiedział, że bez odpowiedniej liczby kapłanów diecezja nie może funkcjonować, dlatego powołanie do życia własnego seminarium stało się jednym z naczelných i pierwszorzędných zadań⁷.

Wkrótce po swej nominacji, jeszcze przed konsekracją i ingresem Biskup Nominat poczynił starania u władz miasta mające na celu pozyskanie odpowiedniego budynku, w którym mogłoby się znaleźć pomieszczenie dla Seminarium Duchownego. Zabiegi biskupa Tymienieckiego skoncentrowały się wokół budynku przy ul. Placowej 14, w którym mieścił się Szpital św. Aleksandra. Jednopiętrowy obiekt wybudowany w 1843 r. ze względów higieniczno-sanitarných nie nadawał się na pomieszczenia szpitalne. Jego położenie w pobliżu katedry spowodowało, że biskup Tymieniecki, mimo iż budynek ten nie spełniał właściwych wymogów dla seminarium, postanowił go pozyskać. Budynek był zbyt ciasny i zdewastowany. Wymagał generalnego remontu i rozbudowy. Starania biskupa zostały uwieńczone sukcesem. 22 kwietnia 1921 r. zapadła w Magistracie miasta decyzja o przekazaniu poszpitalnego budynku do dyspozycji diecezji na zasadzie dzierżawy.

Zgodnie z decyzją, w połowie lipca Szpital św. Aleksandra został przeniesiony do nowych pomieszczeń przy ul. Aleksandrowskiej 115. Aby opróżniony budynek mógł sprostać nowym zadaniom, musiał być przeprowadzony pilnie generalny remont i w możliwie najszybszym czasie rozbudowa budynku. Do prac remontowo-adoptacyjnych przystąpiono natychmiast po opuszczeniu budynku przez dotychczasowego użytkownika. Jeszcze w trakcie trwania prac remontowych 9 sierpnia 1921 r. biskup W. Tymieniecki wydał dekret erygujący Seminarium Duchowne w Łodzi⁸. 10 września tegoż roku rozpoczął się pierwszy rok akademicki łódzkiego seminarium. Studia rozpoczęło 63 alumnów. Oprócz alumnów I roku do nowo powstałego seminarium zostali przyjęci na pozostałe lata

⁷ S. Grad, *Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi w latach 1921–1940*, „Łódzkie Studia Teologiczne”, 1(1922), s. 9.

⁸ Tamże, s. 10.

studiów alumni pochodzący z Łodzi i regionu łódzkiego, którzy dotychczas studiowali w innych seminariach.

Rektorem seminarium został mianowany ks. Jan Krajewski, który równocześnie pełnił urząd wikariusza generalnego. Warunki w seminarium były bardzo trudne. W niewielkim jednopiętrowym budynku musiały się zmieścić: mieszkanie rektora, wicerektora i ojca duchownego oraz pomieszczenia dla kleryków, tzn. sale wykładowe, refektarz, biblioteka i sypialnie kleryckie. Kaplica seminaryjna mieściła się w dawnej kostnicy szpitalnej pozbawionej jakiegokolwiek ogrzewania⁹.

Wkrótce po erekcji seminarium biskup Tymieniecki przystąpił do jego rozbudowy. W 1922 r. dobudowano od strony północnej jednopiętrowe skrzydło, a w 1925 r. rozpoczęto gruntowną rozbudowę gmachu seminaryjnego. Nadbudowano drugie i trzecie piętro oraz przebudowano część frontową istniejącego budynku. Dzieło rozbudowy gmachu seminaryjnego dokonane wspólnym wysiłkiem: biskupa, duchowieństwa i wiernych było wielkim osiągnięciem społeczności diecezjalnej – zważywszy, że w tym samym czasie wznoszono gmach Kurii Biskupiej.

Ponieważ nie została do końca wyjaśniona sprawa własności budynku seminaryjnego i działki na której stał, Biskup rozpoczął pertraktacje z rządem o kupno omawianej nieruchomości. Pertraktacje trwały do czerwca 1930 r. i zakończono je podpisaniem umowy na kupno wspomnianej nieruchomości za kwotę 240 480 zł. Diecezja wypłaciła gotówką 25% omawianej sumy, czyli 60 120 zł – resztę zobowiązała się wpłacić w 24 ratach rozłożonych na 12 lat¹⁰. Decyzję o kupnie wspomnianej nieruchomości podjął Biskup w niezwykle trudnej sytuacji finansowej. Były to lata wielkiego kryzysu gospodarczego i bezrobocia. Jak dramatyczna była sytuacja finansowa, świadczy fakt, że diecezji nie stać było nawet na wpłacenie wstępnej 25-procentowej zaliczki. Niezwykłej odwadze i wytrwałości biskupa Tymienieckiego należy przypisać fakt, że wpłata tej wstępnej sumy została dokonana. Biskup wystarał się o długoterminową pożyczkę w wysokości 40 tys. zł. Następnie zwracał się do różnych instytucji i osób prywatnych o pomoc i takową pomoc otrzymał.

Ostateczne spłacenie rat zakończono za rządów biskupa Włodzimierza Jasińskiego, który podjął bardzo szczęśliwą decyzję – aby spłat nie rozciągać na dalsze lata, jak przewidywała umowa, ale by dokonać spłaty całej zaległości. Dlatego 14 września 1938 r. wpłacono pozostałą sumę w wysokości 60 120 zł. Po siedemnastu latach od przejścia gmach seminaryjny wraz z przyległym terenem stał się własnością diecezji – co miało ogromne znaczenie w powojennej rzeczywistości, w czasie starań o jego odzyskanie¹¹.

⁹ S. Lesiewicz, *Wspomnienia z pobytu w seminarium*, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 46(1972), nr 1, s. 15.

¹⁰ K. Florczak, *Dzieje Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Łódzkiej*, s. 45, masz. Biblioteka WSD w Łodzi.

¹¹ S. Grad, art. cyt., s. 13.

Pierwszy Biskup Łódzki nie ograniczył działań do utworzenia odpowiednich warunków materialnych dla seminarium, ale przede wszystkim dbał o należyta formację duchową i intelektualną. Przez dobór rektorów, ojców duchownych oraz profesorów starał się zapewnić należyty poziom w utworzonej przez siebie uczelni. Profesorów sprowadzał z innych diecezji lub zakonów, a równocześnie przygotowywał młodą kadrę – przez kierowanie zdolniejszych alumnów i młodych księży na studia specjalistyczne w kraju i za granicą¹².

O pewnym dynamizmie działań świadczy następujący fakt: doceniając rolę prasy katolickiej, mimo bardzo trudnej sytuacji kadrowej, biskup W. Tymieniecki już w 1924 r. założył diecezjalny tygodnik „Słowo Katolickie”¹³.

Ostatnią chronologicznie instytucją, która powstała na terenie diecezji, była Kapituła Katedralna. Przychylając się do prośby Ordynariusza Łódzkiego – papież Benedykt XV 29 listopada 1921 r. erygował Kapitułę Katedralną w Łodzi¹⁴. Utworzenie Kapituły Katedralnej zamykało liczbę instytucji potrzebnych do należytego funkcjonowania diecezji. Pozostała jeszcze do załatwienia bardzo ważna sprawa właściwego ukształtowania granic diecezji. Nowo utworzona diecezja nie obejmowała całego regionu łódzkiego. Miasto Ruda Pabianicka, Pabianice, a także takie miejscowości, jak Retkinia czy Rzgów w dalszym ciągu należały do diecezji wrocławskiej. Należało dążyć do tego, aby w całym regionie łódzkim zaprowadzić jeden styl duszpasterstwa dostosowany do potrzeb tego regionu, trzeba było powiększyć terytorium diecezji o tereny znajdujące się na południe i zachód od Łodzi. Dokonała tego bulla Piusa XI *Vixdum Poloniae unitas* z 28 października 1925 r., która przeprowadziła nowe rozgraniczenie diecezji Kościoła katolickiego w Polsce. Na mocy wspomnianej bulli do diecezji łódzkiej włączono kilkadziesiąt parafii z diecezji wrocławskiej z takimi miastami, jak Pabianice, Piotrków Tryb., Łask i Bełchatów. Diecezja łódzka straciła na rzecz diecezji wrocławskiej dekanat kłódawski. W rezultacie tych zmian diecezja łódzka liczyła 105 parafii, pracowało w niej 193 kapłanów i miała około 900 tys. wiernych¹⁵.

Wielkim problemem duszpasterskim była zbyt wielka dysproporcja między liczbą wiernych a małą liczbą parafii. Słabo rozbudowana sieć parafialna była smutną spuścizną po czasach zaborów, kiedy to rządy zaborcze nie wyrażały zgody na erekcję nowych parafii, a jeżeli wyrażały to zbyt rzadko i w stopniu nie odpowiadającym potrzebom duszpasterskim. Już w pierwszych latach istnienia diecezji starano się temu problemowi zaradzić. Pomimo trudności kadrowych, głębokiego kryzysu gospodarczego, dzięki ogromnemu wysiłkowi Biskupa, kapłanów i całej społeczności wiernych w okresie międzywojennym wybudowano

¹² Tamże, s. 15.

¹³ Z. Czosnykowski, *Biskup Wincenty Tymieniecki*, [w:] *Biskupi Wincenty Tymieniecki*, Kazimierz Tomczak, Łódź 1989, s. 74.

¹⁴ K. Gabriel, art. cyt., s. 70.

¹⁵ Tamże, s. 71.

wano w Łodzi siedem nowych kościołów i erygowano dziewięć nowych parafii. W samej Łodzi liczba parafii się podwoiła z dziewięciu istniejących w 1920 r. do 18 w 1934. Poza Łodzią zbudowano w tym czasie dziesięć nowych kościołów parafialnych i sześć kościołów filialnych oraz erygowano 13 parafii. Oczywiście ta liczba kościołów i parafii była niewystarczająca w stosunku do potrzeb duszpasterskich, pewną rolę w uzupełnianiu sieci punktów duszpasterskich odgrywały kaplice publiczne i półpubliczne¹⁶.

Wraz z rozbudową sieci parafialnej dbano o należyty poziom duszpasterstwa. W szczególności wysiłki duszpasterskie szły w kierunku ożywienia kultu Eucharystii. Aby ożywić kult Eucharystii wśród dorosłych, biskup Tymieniecki organizował kongresy eucharystyczne. Wielkim wydarzeniem duszpasterskim był Diecezjalny Kongres Eucharystyczny w Łodzi 29, 30 i 1 lipca 1928 r. Powołany został Komitet Kongresowy, który zajął się organizacją Kongresu. We wszystkich parafiach diecezji były przeprowadzone misje i rekolekcje. Na Kongres przybył nuncjusz apostolski arcybiskup Franciszek Marmaggi, kardynał prymas August Hlond oraz kilkunastu arcybiskupów i biskupów.

Kongres rozpoczął się uroczystą mszą świętą celebrowaną przez Prymasa, w czasie której kazanie wygłosił arcybiskup metropolita wileński Romuald Jałbrzykowski. O godz. 15⁰⁰ odbyło się pierwsze posiedzenie plenarne, w kaplicy Księży Salezjanów przy ul. Wodnej 34. Głównym punktem tego posiedzenia był referat biskupa Stanisława Okoniewskiego ordynariusza diecezji chełmińskiej na temat *Rzeczywista obecność Chrystusa w Najświętszym Sakramencie*¹⁷. W drugim dniu przed południem księża biskupi celebrowali msze święte i głosili kazania zarówno w katedrze, jak i innych kościołach Łodzi. Po południu obrady toczyły się w sekcjach. Na szczególną uwagę zasługuje Sekcja Krucjaty Eucharystycznej, w czasie której referat wygłosiła założycielka Krucjaty, dziś wyniesiona do chwały ołtarzy błogosławiona Urszula Ledóchowska¹⁸. W trzecim dniu Kongresu po mszy świętej pontyfikalnej celebrowanej przez nuncjusza apostolskiego w kościele Wniebowzięcia NMP wyruszyła procesja eucharystyczna na plac Hallera, tam prymas August Hlond celebrował mszę świętą, a kazanie wygłosił ojciec superior Stanisław Sopuch TJ. Po mszy świętej nastąpiło procesjonalne przejście do katedry.

W celu utrwalenia dobroczynnych skutków Łódzkiego Kongresu Eucharystycznego biskup Tymieniecki postanowił zorganizować podobne kongresy w innych miastach diecezji. 8 czerwca 1930 r. odbył się Kongres Eucharystyczny w Łęczycy, 13 i 14 czerwca 1931 r. w Piotrkowie, 1 sierpnia 1933 r. w Łasku¹⁹.

¹⁶ Z. Czosnykowski, *Duszpasterstwo w diecezji łódzkiej w okresie minionego pięćdziesięciolecia*, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 45(19710), nr 1–2, s. 73.

¹⁷ W. Jasiński, *Pamiętnik diecezjalnego Kongresu Eucharystycznego w Łodzi, 29, 30 VI i 1 VII 1928 r.*, Łódź 1929, s. 74.

¹⁸ Tamże, s. 145.

¹⁹ Z. Czosnykowski, *Biskup Wincenty Tymieniecki...*, s. 97.

Przejawem wielkiej troski o rozwój kultu eucharystycznego wśród dzieci była prowadzona przez siostry urszulanki Krucjata Eucharystyczna. Organizacja ta miała swoje początki we Francji, skąd na grunt polski przeniosła ją matka Urszula Ledóchowska. W wyniku usilnych starań biskupa Tymienieckiego i matki Urszuli Ledóchowskiej Łódź stała się w bardzo szybkim czasie głównym i najżywotniejszym ośrodkiem tego ruchu. Krucjata Eucharystyczna od stycznia 1928 r. była organizacją zatwierdzoną przez władze szkolne na równi z innymi organizacjami i mogła rozwijać się na terenie szkół. Celem tego ruchu było pogłębienie życia eucharystycznego i praca nad sobą. Co tydzień w domu sióstr urszulanek przy ul. Czerwonej spotykały się grupy Krucjaty. W niedziele odbywały się trzygodzinne adoracje Najświętszego Sakramentu, natomiast po południu odbywały się akademie religijne, patriotyczne, przedstawienia, pogadanki, gry i zabawy.

Największym wydarzeniem w życiu Krucjaty Eucharystycznej były Dni Krucjaty. Pierwszy taki dzień odbył się w Łodzi 29 maja 1927 r. z udziałem matki Urszuli Ledóchowskiej. Dwa tysiące dzieci uczestniczyło w katedrze we mszy świętej celebrowanej przez biskupa W. Tymienieckiego, następnie dzieci zostały przyjęte śniadaniem przez siostry urszulanki w domu przy ul. Czerwonej 6, po śniadaniu uczestniczyły w przygotowanej dla nich akademii. Ostatnim aktem tego pierwszego w Polsce Dnia Krucjaty było procesjonalne przejście dzieci do kościoła Matki Boskiej Zwycięskiej, gdzie adorowano Najświętszy Sakrament. Błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem zakończyło pierwszy w Polsce Dzień Krucjaty²⁰.

W czasie wakacji siostry urszulanki organizowały w Kazimierzu k. Łodzi kolonie letnie dla dzieci z Krucjaty. Na każdym z turnusów przebywało 150 dzieci. Krucjata miała swoje pismo – kwartalnik „Hostia”, przeznaczony dla instruktorów oraz miesięcznik „Orędowniczek Eucharystyczny” dla dzieci. Redakcją „Orędowniczka” zajmowała się początkowo matka Ledóchowska, ale szybko redakcję przejęły katechetki z Łodzi. Była imponująca poczytność tego pisma. W 1925 r. pierwszy nakład „Orędowniczka” wynosił 200 egzemplarzy, a w 1939 r. osiągnął nakład 100 tys. egzemplarzy²¹.

W tym samym czasie na terenie diecezji rozwijała się Sodaliczja Mariańska, której patronowali i którą popierali kolejni pasterze diecezji łódzkiej biskup W. Tymieniecki i biskup W. Jasiński. W samej Łodzi w siedmiu parafiach funkcjonowały dobrze zorganizowane i sprawne stowarzyszenia sodalicyjne. Biorąc pod uwagę, że połowa łódzkich parafii powstała w tym okresie i była dopiero w stadium organizacji, można uznać liczbę kongregacji mariańskich za dość dużą, a rozwój ruchu sodalicyjnego za zadowalający. Oprócz parafii terenem działalności sodaliczji mariańskiej były szkoły średnie. Z pewnością nie wie-

²⁰ M. Górska, *Bł. Urszula Ledóchowska apostołka Łodzi*, Łódź 1989, s. 11.

²¹ Tamże, s. 10.

my o wszystkich grupach sodalicyjnych na terenie szkół. Pomimo braku materiałów, ze względu na zniszczenie wielu archiwów szkolnych, możemy mówić dziś z całą pewnością o działalności 20 szkolnych Sodalicii Mariańskich na terenie Łodzi. Szczególną rolę na formację przyszłych kapłanów jako moderatorów wywarła Sodalicja Mariańska działająca w Seminarium Duchownym²².

Wiele wysiłku poświęcono dziełom miłosierdzia. Od samego początku istnienia diecezji, w trudnych czasach powojennych, w latach niestabilnej gospodarki, niepewnej sytuacji materialnej wielkich rzesz łódzkiego społeczeństwa, stałą pomocą charytatywną otoczono dzieci z licznych żłobków, ochronek, sierocińców, a także liczne rzesze starców i kalek z przytułków. W dzieło ewangelizacji na terenie Łodzi, zarówno przekazywanie Dobrej Nowiny, jak i niesienie pomocy najuboższym włączyły się z wielkim poświęceniem liczne żeńskie zgromadzenia zakonne zarówno habitowe, jak również bezhabitowe, które w okresie międzywojennym dzięki staraniom łódzkich pasterzy licznie napłynęły do Łodzi.

Na szczególną uwagę zasługują dwa zgromadzenia – są to siostry służebniczki starowiejskie i wspomniane już siostry urszulanki SJK, popularnie zwane szarymi urszulankami. Mówiąc o działalności tych dwu zgromadzeń, w niczym nie pomniejsza się działalności innych, wszystkie one zapisały się złotymi literami w dziele ewangelizacji międzywojennej Łodzi. Zakres niniejszego przedłożenia nie pozwala się zająć działalnością wszystkich zgromadzeń, wspomina się nieco szerzej o dwóch, ponieważ były to najliczniejsze zgromadzenia działające na terenie diecezji i najwięcej dzieł pozostawiły.

W omawianym okresie służebniczki starowiejskie posiadały na terenie diecezji 23 domy²³. Zajmowały się przede wszystkim prowadzeniem przedszkoli, ochronek, nosły pomoc materialną dzieciom z najuboższych rodzin, a także przekazywały podstawy wiedzy i wychowania religijnego. Prowadziły również dwa domy starców i internat dla dzieci ociemniałych. Trudno jest przecenić wkład sióstr służebniczek w pomoc materialną i formację duchową dzieci w ochronkach i sierocińcach.

Zupełnie odrębnego omówienia wymaga zgromadzenie sióstr urszulanek SJK. W kilka dni po swoim ingresie zwrócił się biskup Tymieniecki w lipcu 1921 r. do matki Urszuli Ledóchowskiej, aby przysłała kilka swoich sióstr, które mogłyby się zająć dokształcaniem katechetek. Matka Ledóchowska początkowo nie wyrażała zgody, najprawdopodobniej z powodu braków kadrowych w młodym zgromadzeniu. Jednak wskutek nalegań biskupa Tymienieckiego, wysłała do Łodzi siostrę Anielę Łozińską, aby przygotowała warunki do założenia pierwszego domu urszulańskiego w Łodzi. Siostra Łozińska przybyła do Łodzi w marcu 1922 r.

²² P. Miziołek, *Sodalicje Mariańskie na terenie dekanatu miejskiego-łódzkiego w latach 1921–1939*, s. 115 (masz. Biblioteka WSD w Łodzi).

²³ M. Staszczuk, *Rozwój sieci domów zakonnych żeńskich habitowych w diecezji łódzkiej w latach 1920–1939*, s. 27 (masz. Biblioteka WSD w Łodzi).

Początkowo zamieszkała u Marii Nowickiej, późniejszej siostry Józefy Nowickiej²⁴. Od września tegoż roku przybyły jeszcze trzy siostry i zamieszkały czasowo w małym, bardzo skromnym domku przy ul. Piotrkowskiej. W 1923 r. z inicjatywy biskupa Tymienieckiego siostry przeniosły się do obszernego domu Gayera przy ul. Czerwonej 6, gdzie urządziły dużą kaplicę i mogły w pełni rozwinąć swoją działalność.

Siostry urszulanki były nie tylko dobrymi katechetkami, ale nauczycielkami i instruktorkami olbrzymiej rzeszy katechetek²⁵. Od 1922 r. urządzano roczne diecezjalne kursy katechetyczne, w których wykładowcami byli profesorowie z seminarium i niektóre siostry urszulanki. Od 1926 r. przeprowadzane były pod kierunkiem sióstr lekcje wzorcowe. W kaplicy sióstr przy ul. Czerwonej organizowano rekolekcje dla nauczycieli, w których brało udział około 200 osób. Przy tejże kaplicy istniała Sodaliczka Mariańska katechetek i nauczycielek.

Siostry urszulanki włączyły się również w dzieło miłosierdzia, zwłaszcza w latach trzydziestych w okresie kryzysu gospodarczego. W tym czasie zaistniała potrzeba zmobilizowania wszystkich wierzących do czynnego miłosierdzia. W 1931 r. został powołany przez biskupa diecezjalny komitet dla najbiedniejszych pod nazwą „Doraźny Posiłek”. Komitet uruchomił przy poszczególnych parafiach miasta Łodzi 14 kuchni, które wydawały dziennie kilkanaście tysięcy bezpłatnych obiadów.

Siostry urszulanki prowadziły trzy kuchnie dla bezrobotnych²⁶. W miarę narastania kryzysu powołano parafialne komitety „Doraźny Posiłek” we wszystkich ośrodkach robotniczych na terenie całej diecezji. Działalność komitetów mogła być prowadzona dzięki ofiarom pieniężnym i darom składanym w naturze przez całą społeczność diecezjalną²⁷.

Inną sprawą, która ciążyła nad społeczeństwem łódzkim, była straszliwa nędza mieszkaniowa. W 1927 r. wystąpił biskup Tymieniecki z inicjatywą budowy tanich domów robotniczych w Łodzi. Była to inicjatywa oryginalna, niespotykana w innych miastach Polski. Mimo przeróżnych trudności, w ciągu jednego roku powstało w Łodzi nowe osiedle mieszkaniowe złożone z 98 jedno- i dwurodzinnych domów, które przekazano robotnikom na dogodnych warunkach spłaty²⁸.

Z troski o poprawę zdrowia dzieci robotniczych powstał w 1926 r. Biskupi Komitet Kolonii Letnich, który zajmował się zbieraniem funduszy wśród społeczeństwa łódzkiego i organizowaniem letniego odpoczynku dla dzieci robotników. Komitet każdego roku zapewniał letni wypoczynek dla kilku tysięcy dzieci.

²⁴ *Matka Urszula Ledóchowska, Historia Kongregacji Sióstr Urszulanek SJK*, Pallotinum 1987, s. 148.

²⁵ M. Staszczuk, dz. cyt., s. 44.

²⁶ M. Górska, dz. cyt., s. 14.

²⁷ Z. Czornykowski, *Duszpasterstwo w diecezji łódzkiej...*, s. 75

²⁸ Tamże.

Z tej samej troski o zdrowie młodego pokolenia powstał dom wczasowy „Juwenat” przez cały rok dostępny dla dzieci z rodzin robotniczych²⁹.

W drugiej połowie lat dwudziestych podjęto na terenie Łodzi i całej diecezji pierwsze próby duszpasterstwa młodzieży. Szczególną uwagę zwrócono na młodzież, która do tej pory była pozbawiona opieki duszpasterskiej. Najlicniejszą grupę wśród niej stanowiła młodzież pozaszkolna. W znacznym stopniu ten problem rozwiązywało Stowarzyszenie Młodzieży Polskiej. Stowarzyszenie to dążyło do podnoszenia oświaty wśród młodzieży, wyrobienia religijnego oraz podnoszenia kwalifikacji zawodowych. W sposób szczególny starano się otoczyć opieką duszpasterską młodzież rzemieślniczą przez zorganizowanie patronatu pracodawców nad młodymi pracownikami. W 1926 r. został utworzony patronat nad młodzieżą rzemieślniczą, celem jego była troska o doksztalcanie zawodowe, poradnictwo prawne i pomoc w wyszukiwaniu pracy³⁰. Wielki wkład w dzieło utworzenia i zorganizowania patronatu mieli łódzcy salezjanie. Dzięki ich ofiarnej pracy patronat łódzki stał się wzorem działania duszpasterskiego w tym zakresie dla innych diecezji.

Również w latach dwudziestych podjęto pierwsze próby duszpasterstwa nauczycieli. Punktem wyjścia była praca sióstr urszulanek wśród katechetek świeckich, która z biegiem czasu doprowadziła do powstania w Łodzi przy ul. Czerwonej prężnego ośrodka duszpasterstwa nauczycieli. Ośrodek sióstr urszulanek stał się podbudową do organizowania w tym czasie duszpasterstwa inteligencji.

Inną dziedziną, której wiele czasu należało poświęcić, była formacja zarówno religijna, jak i kulturalna łódzkiego społeczeństwa. W tym celu w 1925 r. powstało w Łodzi Towarzystwo Kultury Religijnej, które miało na celu rozbudzenie życia religijnego oraz podbudowanie światopoglądu katolickiego u dotkniętej indyferentyzmem religijnym łódzkiej inteligencji. W 1927 r., kiedy diecezja łódzka otrzymała biskupa pomocniczego w osobie biskupa Kazimierza Tomczaka, tenże biskup od początku swej działalności na terenie diecezji stał się opiekunem wspomnianego Towarzystwa.

Aby przeciwstawić się wrogiej agitacji, powodującej odchodzenie rzesz robotniczych od Kościoła, duszpasterstwo łódzkie rozpoczęło intensywną pracę nad ukształtowaniem w społeczeństwie katolickiego poglądu na sprawy społeczne. W tym celu powstał w Łodzi w 1930 r. Katolicki Uniwersytet Robotniczy. Wykłady rozpoczynały się 15 września, a kończyły się 15 maja, szczególny nacisk położono na katolicką naukę społeczną, etykę, apologetykę. Katolicki Uniwersytet Robotniczy liczył około tysiąca słuchaczy, widać z tego, że jego oddziaływanie na łódzkie społeczeństwo miało szeroki zakres. W celu zapoznania robotników z katolicką nauką społeczną również spoza Łodzi organizowane były od 1931 r. w różnych ośrodkach diecezji Tygodnie Społeczne, pod-

²⁹ M. Staszczuk, dz. cyt., s. 35.

³⁰ Z. Czosnykowski, *Duszpasterstwo w diecezji łódzkiej...*, s. 77.

czas których zapraszani prelegencji wygłaszali referaty na temat katolickiej nauki społecznej³¹.

Stowarzyszenie Młodzieży Polskiej i inne organizacje młodzieżowe, a także duszpasterstwo nauczycieli i inteligencji stały się fundamentem do powstałej u progu lat trzydziestych Akcji Katolickiej. Akcja Katolicka została utworzona w Polsce decyzją Konferencji Episkopatu, która odbyła się w Poznaniu 28–30 kwietnia 1930 r. Wzorowała się na modelu włoskim, oparta była na czterech kolumnach: niewiast, mężczyzn, młodzieży żeńskiej i młodzieży męskiej³². Z centrali idee Akcji Katolickiej były przenoszone na teren poszczególnych diecezji. W diecezji łódzkiej Akcja Katolicka rozwijała szeroką działalność ze względu na olbrzymie potrzeby środowiska i czynne poparcie kolejnych pasterzy – biskupa W. Tymienieckiego i biskupa W. Jasińskiego. W celu jej spopularyzowania organizowano Dni Katolickie. Idee Akcji Katolickiej upowszechniano na ambonie, a także przez diecezjalny tygodnik „Słowo Katolickie”.

W młodej diecezji łódzkiej było wiele cennych inicjatyw, wiele dobra się działo dzięki niestrudzonemu pierwszemu biskupowi W. Tymienieckiemu, który ze środowiskiem łódzkim był związany na długo przed powołaniem na stolicę biskupią. Od 1909 r. dzielił losy ludności łódzkiej, a w okresach wielkich zagrożeń w czasie I wojny światowej i w czasie wielkiego kryzysu gospodarczego ofiarnie spieszył jej z pomocą. Był to człowiek pełen inicjatyw i nowych pomysłów. Z podziwu godną i zaskakującą otoczenie szybkością wprowadzał je w życie³³. Niestety zmarł przedwcześnie 10 sierpnia 1934 r. w wieku 63 lat.

Następcą jego został biskup Włodzimierz Jasiński człowiek znany społeczeństwu łódzkiemu³⁴, w latach 1925–1926 bliski współpracownik biskupa Tymienieckiego. W latach 1926–1930 był rektorem łódzkiego Seminarium Duchownego, w 1930 r. został biskupem sandomierskim. 30 listopada 1934 r. został przeniesiony na stolicę biskupią w Łodzi. Ingres do katedry odbył 27 stycznia 1935 r. Był człowiekiem innego temperamentu niż jego poprzednik. Wszystkie jednak dzieła rozpoczęte przez biskupa Tymienieckiego podjął, kontynuował, a gdy trzeba było ulepszał. Urodzony perfekcjonista, nie lubił podejmować zbyt wielu nowych dzieł, ale podjęte chciał jak najlepiej dopracować, ulepszyć, zabezpieczyć pod względem prawnym. Sprowadzał do pracy w diecezji nowe zgromadzenia zakonne, organizował Katolickie Kursy Społeczne. Erygował Instytut Wyższej Kultury Religijnej, dla którego zbudował specjalną aulę przy Seminarium Duchownym. Ponadto założył Muzeum Diecezjalne. Wykupił na własność parcelę i budynek seminaryjny. Wydał szereg bardzo

³¹ Z. Czosnykowski, *Biskup Wincenty Tymieniecki...*, s. 113.

³² M. Duda, *Akcja Katolicka? Tak!*, Częstochowa 1995, s. 32.

³³ Z. Czosnykowski, *Duszpasterstwo w diecezji łódzkiej...*, s. 78.

³⁴ Zob. K. Dąbrowski, *Arcybiskup Włodzimierz Jasiński*, Łódź 1990.

potrzebnych dekretów, między innymi regulamin i statut seminarium³⁵. Podobnie jak poprzednik, wysyłał wielu młodych księży na studia specjalistyczne.

Wielokierunkowość działań duszpasterskich w diecezji łódzkiej wymagała od początku należycie przygotowanej kadry duszpasterskiej. Łódzkie Seminarium Duchowne wykształciło w latach międzywojennych 253 kapłanów. Aby wzmocnić efektywność pracy duszpasterskiej, organizowano rekolekcje, dni skupienia i kursy duszpasterskie.

Przedstawiona w pewnym zarysie żywotność duszpasterska Łódzkiej wspólnoty diecezjalnej została w sposób brutalny zniszczona w czasie II wojny światowej.

³⁵ Tamże, s. 82 n.

KS. MIECZYSLAW RÓŻAŃSKI

DZIEJE NAJSTARSZYCH ŁÓDZKICH CMENTARZY KATOLICKICH DO KOŃCA XIX WIEKU

WPROWADZENIE

Problematyka cmentarzy jest niezwykle bogata. Dotyczy wprawdzie instytucji użytkowych, ale także ich wartości artystycznej i historycznej. W fakt istnienia cmentarza wpisana jest informacja o śmierci, lecz cmentarz jest również obiektem działania artystów, rzeźbiarzy, poetów itp. Świadczy o kulturze minionych czasów i świadomości ówczesnych ludzi.

Wiele ze znanych i starych nekropolii polskich doczekało się już opracowanych przez historyków monografii. Łódzkie cmentarze takowych opracowań jeszcze nie mają, choć zauważa się coraz większe zainteresowanie tą problematyką¹. Celem niniejszej pracy jest ukazanie dziejów trzech najstarszych cmentarzy w Łodzi na tle sytuacji demograficznej miasta: nieistniejącego cmentarza przykościelnego i zamiejskiego przy obecnej ul. Ogrodowej 22 oraz cmentarza przy ul. Ogrodowej 39.

1. CMENTARZ PRZYKOŚCIELNY

Trudno jest określić początki życia kościelnego w Łodzi. Brak jest dokładnych danych zarówno co do erekcji pierwszej łódzkiej parafii, jak też i wybudowania pierwszego kościoła, przy którym według ówczesnego zwyczaju znajdował się pierwszy parafialny cmentarz. Powszechnie przypuszcza się, że pierwszy kościół w Łodzi zbudował biskup kujawski Zbilut Golanczewski, który zasiadał na stolicy biskupiej we Włocławku w latach 1364–1383². Nie oznacza to jeszcze, że wtedy powstała parafia. Zagadnienie to jest o tyle ważne w tej pracy, że sugerowałoby datę utworzenia cmentarza, w czasie bowiem kiedy był tylko kościół niekoniecznie musiał przy nim

¹ Ostatnio ukazało się opracowanie Z. Piąstki, *W cieniu alei cmentarnych*, Łódź 1991, a wcześniej album M. Świątkowskiej, M. Budziarka, *Nekropolie łódzkie*, Łódź 1989.

² S. Grad, *Najstarsza parafia łódzka*, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 47 (1974), nr 1, s. 14.

być cmentarz. Według nowszych źródeł parafię w Łodzi założono dopiero w ostatnich latach XIV w. lub pierwszych latach XV w.³ Natomiast pierwsze źródłowe dokumenty o istnieniu parafii pochodzą dopiero z 1414 r.,⁴ a o istnieniu przykościelnego cmentarza mamy pierwszą wzmiankę w spisany w latach 1511–1513 *Liber Beneficiorum* na polecenie arcybiskupa gnieźnieńskiego Jana Łaskiego⁵.

W następnych latach miasteczko Łódź powoli rozwijało się. Już w końcu XV stulecia liczyło około 44 rodzin. Największy jego rozkwit w tamtym okresie przypada na lata 1590–1619, kiedy to zamieszkiwały tu 162 rodziny⁶. W kilka lat później nastąpił gwałtowny upadek gospodarczy Łodzi. Wywołany został wojną szwedzką, morowym powietrzem i nieokreślonym bliżej kataklizmem (prawdopodobnie pożarem w 1666 r.⁷) i w 1738 r. ludność spadła do 97 rodzin. W kolejnych latach nikt nowy nie osiedlał się w tej miejscowości, w 1793 r. mieszkało już tylko około 60 rodzin⁸.

Stan sanitarny miasteczka był bardzo opłakany. Sprzyjało to rozpowszechnianiu się różnorodnych chorób układu pokarmowego. Oprócz nich mieszkańcy nękani byli klęskami głodu⁹ i innymi epidemiami nawiedzającymi Królestwo Polskie¹⁰. Z braku danych trudno jest określić o ile zwiększała się śmiertelność łodzian z powodu zachorowań na choroby.

Nie wiemy też, gdzie dokładnie znajdował się w Łodzi pierwszy kościół. Różne są przypuszczenia. Należy raczej przychylić się do opinii tych historyków, którzy twierdzą, że najstarszą łódzką świątynię wzniesiono tam, gdzie obecnie stoi kościół Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny (obecny plac Kościelny). W miejscu położonym 213 m n.p.m., a zatem podobnie jak w innych miejscowościach średniowiecznych, świątynia ta znajdowała się na wzgórzu i była z daleka widoczna dla podróżnych. Położona obok zabudowy wiejskiej, przy drodze wiodącej z Łęczycy przez Zgierz do Piotrkowa¹¹. O wielkości parafii i uposażeniu jego proboszcza zawarte są

³ R. Rosin, *Łódź i wsie podłódzkie od początku XV do schyłku XVI wieku*, [w:] *Łódź dzieje miasta*, pod red. R. Rosina, t. 1, Warszawa–Łódź 1980, s. 81. Erekcji parafii nie można łączyć z kanonikiem Piotrem Śliwką, jak to czyni S. Munzerowski, *Przyczynki do monografii Łodzi*, Łódź 1922, s. 68. Kanonik ten nie miał bowiem obowiązku stałego lub dłuższego przebywania w Łodzi. Parafia prawdopodobnie nie istniała jeszcze w 1387 r., bo wydany wtedy dokument lokacyjny dla Łodzi i Władzowa nie wspomina o powinnościach obu wsi na rzecz proboszcza.

⁴ R. Rosin, *Początki miasta Łodzi*, „Rocznik Łódzki”, 1973, t. XVII(XX), s. 12; wyróżnia opłaty i daniny na rzecz proboszcza.

⁵ J. Łaski, *Liber Beneficiorum*, wyd. J. Łukowski, t. II, Gniezno 1881, s. 381; treść wzmianki o cmentarzu brzmi następująco: „z przeciwległej strony plebanii, koło cmentarza jest dom wikarego i drugi organisty”.

⁶ A. Zand, *Łódź rolnicza 1332–1793*, „Rocznik Łódzki”, 1931, t. II, s. 110–112.

⁷ A. Zand, *Z dziejów dawnej Łodzi*, Łódź 1929, s. 57.

⁸ A. Zand, *Łódź rolnicza...*, s. 111.

⁹ J. Fijałek, J. Indulski, *Opieka zdrowotna w Łodzi do 1945 roku*, Łódź 1990, s. 20–21; Na tym terenie klęski głodu panowały w latach 1707–1715, 1736, 1766–1768, 1771, 1786.

¹⁰ Tamże, s. 22–23. Wymieniane są epidemie: dżuma – lata 1707–1713, łożnica (dury: plamisty, brzuszny, powrotny) – 1710 r., ospa naturalna i gruźlica.

¹¹ R. Rosin, *Początki miasta...*, s. 12–13; tenże, *Łódź i wsie podłódzkie...*, s. 80.

informacje w dokumencie lokacyjnym wydanym przez kapitułę wrocławską i potwierdzonym później przez króla Władysława Jagiełłę w 1424 r. Parafia obejmowała obszar oprócz samego miasteczka Łodzi, które liczyło wówczas około 20 rodzin, także okoliczne wsie: Radogoszcz, Bałuty, Doły, Lipki, Rokicie i Rogi¹².

Bardzo mało wiemy z tego czasu o cmentarzu parafialnym. Jak już wspomniano, znajdował się on na placu wokół kościoła, miał kształt trapeza. Jego szersza podstawa zwrócona była w kierunku północnym i wynosiła około 130 m, węższa zaś południowa miała około 110 m, szerokość między nimi wynosiła około 105–110 m¹³. Lakoniczne informacje o nim znajdują się w dokumentacji, jaka pozostała po wizytacjach kanonicznych parafii. Pierwszą, jaka się zachowała do naszych czasów, przeprowadził w 1633 r. ks. Jan Krzęciński, archidiacon łęczycki. W swoim sprawozdaniu przedstawił cmentarz, jako źle ogrodzony, z bardzo zniszczonym budynkiem kostnicy, w którym był dziurawy dach¹⁴. Kolejne wizytacje parafii odbyły się dopiero po 82 latach, przeprowadzone zostały przez ks. Jana Trzecińskiego, kanonika gnieźnieńskiego i archidiacona łęczyckiego. Po tak długim okresie, jaki minął od ostatniej wizytacji sprawozdanie jest podobne. Mówi ono również o potrzebie zabezpieczenia cmentarza przed wejściem na jego teren nieproszonych gości. Ogrodzenie nadal nie było w dobrym stanie¹⁵. Wskazywałoby to, że w okresie tych 82 lat drewniany parkan okalający cmentarz nie został odnowiony. W 1754 r. lustracji parafii dokonał ks. Oraczewski. W tym czasie na przykościelnym cmentarzu wystawiono nową kostnicę, którą wybudował Jan Gozdowski, mieszczanin łódzki¹⁶. Usytuowana była po północnej stronie kościoła¹⁷. Nie naprawiono jednak ogrodzenia wokół cmentarza. Następną wizytacja przeprowadzona została w 1779 r. Ogólnie można powiedzieć, że stan parkanu był nie najlepszy. Brak było dbałości o zewnętrzne zabezpieczenie tego terenu przed profanacją, jaka mogła nastąpić, czy to przez wtargnięcie na ten teren niepowołanych osób, czy zwierząt. Dbano tylko o kostnicę. We wspomnianej wyżej, wizytacji informowano, że została ona gruntownie przerobiona¹⁸, a w następnej, że przeniesiono ją w inne miejsce na cmentarzu¹⁹.

Łódź po drugim rozbiorze Polski znalazła się pod panowaniem Prus, w obszarze utworzonej prowincji zwanej Prusami Południowymi. W 1793 r. urzędnicy pruscy dokonali całościowego spisu miasta. Zamieszkiwało go wówczas 180 chrześcijan i 11 żydów, mieszkali oni w 44 domach, z których tylko dwa były

¹² A. Zand, *Łódź rolnicza...*, s. 195.

¹³ B. Baranowski, *Łódź i okolice od końca XVI do końca XVII wieku*, [w:] *Łódź dzieje miasta...*, s. 112.

¹⁴ S. Munzerowski, dz. cyt., s. 50.

¹⁵ Tamże, s. 53; wizytacje te odbyły się w latach 1715–1718.

¹⁶ Tamże, s. 57.

¹⁷ Tamże, s. 60, wizytacja dokonana przez księdza Antoniego Sikorskiego w 1765 r.

¹⁸ S. Munzerowski, dz. cyt., s. 60–61.

¹⁹ Tamże, s. 62. Przeprowadzona została przez ks. Mnieszewskiego, dziekana i kanonika wólbońskiego w 1787 r.

kryte gontem, a reszta słomą²⁰. Kolejne spisy ludności zamieszkującej miasto odbyły się w latach 1801 i 1810. Wówczas Łódź zamieszkiwały – przy pierwszym spisie 434 osoby, a w dwa lata później 514²¹. W następnych latach miasto burzliwie się rozwijało i w 1820 r. liczyło już 767 mieszkańców, z których 496 to katolicy, 259 żydzi i 12 innego wyznania²².

Jak wynika z przedstawionych wyżej liczb, Łódź zaczęła się jak na jej warunki, gwałtownie rozwijać. Nie był to wielki przyrwył ludności, ale z uwagi na niewielką liczbę mieszkańców, jaka przebywała w niej w ciągu ostatniego okresu i taki wzrost wydawał się znaczny. Do czasu bowiem zaistnienia w Łodzi przemysłu w jej największym rozkwicie mieszkało jednocześnie najwyżej ponad tysiąc mieszkańców. Z tej racji wystarczający był cmentarz procesyjny, na którym składano doczesne szczątki zmarłych parafian.

W 1817 r. wybudowano na tym cmentarzu dzwonnice drewnianą na podmurowaniu kamiennym, krytą gontem i deskami. Powieszono w niej trzy dzwony²³. Cmentarz ten zamknięto w 1819 r., kiedy założony został nowy za miastem.

W związku z regulacją miasta przeprowadzaną w 1824 r. przez budowniczego Obwodu Łęczyckiego zamierzano zmienić układ cmentarza. Do tej pory teren, jaki zajmował, miał formę trapezu. Zmienić go miano na ośmiokąt. Sprawą tą zająć się miał burmistrz miasta. Otrzymał od władz zwierzchnich stosowne polecenia, aby gdy zajdzie potrzeba zatrudnić do tej pracy cieśli, którzy pracują w mieście. Teren tego zamkniętego już cmentarza miał być ze względów estetycznych obsadzony topolami²⁴.

Prace związane z nowym układem przestrzennym cmentarza podjęto dopiero w 1828 r. Burmistrz miasta jako prezes dozoru kościelnego ogłosił przetarg na budowę nowego płotu cmentarza przy kościele parafialnym. Przetarg przeprowadzono 6 października 1828 r., wygrał go Stanisław Czaplinski, mieszkaniec Łodzi. Do pracy przystąpił wraz z Janem Mauchem w 1833 r., a ukończył ją w roku następnym. Nowe ogrodzenie cmentarza miało w obwodzie około 202 m, a wysokości 2,5 m – od ziemi do wierzchołków słupów. Na teren tej nekropolii prowadziły dwie bramy drewniane, jedna od ulicy Zgierskiej, druga od Kościelnej. Koszt tego przedsięwzięcia wynosił 778 zł 19 gr.²⁵

Ogrodzenie to było już zupełnie zniszczone w 1859 r. Dozór kościelny upoważnił wówczas ks. proboszcza Henryka Platera o przedstawienie listy potrzebnych napraw przy kościele parafialnym. Konieczne były nowe kamienne schody

²⁰ H. Dinter, *Dzieje wielkiej kariery. Łódź 1332–1860*, Łódź 1965, s. 46–48.

²¹ J. Fiałek, J. Indulski, dz. cyt., s. 37.

²² H. Dinter, dz. cyt., s. 75.

²³ Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Łodzi (dalej: WAPŁ), Akta m. Łodzi (dalej: AmŁ), sygn. 1599, pag. 104–105; wymiary tej dzwonnicy wynosiły 4,6 m x 4,6 m x 4,6 m.

²⁴ WAPŁ, AmŁ, sygn. 1600, pag. 81–82.

²⁵ WAPŁ, AmŁ, sygn. 1574, pag. 183; sygn. 1576, pag. 14–20, 3–10; sygn. 1599, pag. 166; sygn. 1600, pag. 96–98, 106, 108, 115–118, 184.

prowadzące na cmentarz procesyjny i nowe bramy. Prace te wykonał rzemieślnik łódzki jeszcze w 1859 r. za cenę 18 rb 15 kop. Wybudował jedną bramę drewnianą, składającą się z dwóch skrzydeł, która osadzona była na dębowych słupach oraz schody do niej z kamienia polnego²⁶.

W 1885 r. w związku z planowaną budową nowego kościoła murowanego członkowie dozoru kościelnego rozpoczęli starania w Magistracie miasta o rozszerzenie cmentarza procesyjnego. Architekt miasta przychylił się do tej prośby, zwłaszcza że nowy parkan tego cmentarza byłby bardziej przyległy do sąsiadujących ulic Zgierskiej i Kościelnej²⁷. Plan tego przedsięwzięcia przedstawia *Aneks I*.

2. CMENTARZ ZAMIEJSKI

Decyzja o utworzeniu w Łodzi cmentarza grzebalnego poza miastem podjęta została 6 listopada 1819 r. Dozór kościelny parafii katolickiej w Łodzi stwierdziwszy, że dotychczasowy cmentarz procesjonalny jest zbyt mały na potrzeby miasta wystosował razem z ówczesnym burmistrzem Antonim Czarkowskim memoriał do komisarza Obwodu Łęczyckiego w sprawie zatwierdzenia lokalizacji nowego cmentarza dla parafii łódzkiej. Plac, na którym miał się znajdować, obrany został na terenie przyległym do ówczesnej drogi retkińskiej i obejmował obszar około 2650 m²²⁸. Był odległy od granic miasta o około 400 m. Właścicielem jego był mieszczanin Maciej Kudliński. Zgodził się go sprzedać za sumę 150 zł polskich, co dozór kościelny zaaprobował. Całościowy koszt założenia tego cmentarza wynosił według obliczeń 947 zł polskich²⁹. Na sumę tę składały się oprócz ceny zakupu ziemi także podatek, cena materiałów na wykonanie ogrodzenia, a także zapłata rzemieślnika wykonującego parkan³⁰.

Jak wynika z dokumentów, cmentarz nie od razu został ogrodzony. Brak było zabezpieczenia tego terenu, tak iż po nim swobodnie spacerowało bydło i inne zwierzęta. Na taki stan rzeczy ostro zareagował przedstawiciel władz nadzorczych, komisarz Obwodu Łęczyckiego, który wystosował ostry list do dozoru kościelnego, w którym domagał się szybkiego ogrodzenia cmentarza. Pisał, że jeżeliby brakowało pieniędzy na ogrodzenie terenu parkanem drewnianym lub kamiennym, należy wówczas obmurować teren mchem i postawić podwójne bramy³¹.

²⁶ WAPŁ, AmŁ, sygn. 1599, pag. 242–243, 246–247, 268, 270; sygn. 1602, pag. 320–321.

²⁷ WAPŁ, AmŁ, sygn. 6717, pag. 2–4.

²⁸ S. R a c h a l e w s k i, dz. cyt., s. 8. Cmentarz ten znajdował się przy dzisiejszej ul. Ogrodowej 22.

²⁹ WAPŁ, AmŁ, sygn. 1574, pag. 1–2.

³⁰ WAPŁ, AmŁ, sygn. 1574, pag. 64.

³¹ WAPŁ, AmŁ, sygn. 1574, pag. 4–5; Memoriał Komisarza Obwodu Łęczyckiego do dozoru kościelnego w Łodzi z dnia 13. 12. 1819.

Ten ostry reskrypt komisarza niestety nie rozwiązał kwestii właściwego uporządkowania łódzkiego cmentarza. Później nastąpiły kolejne monity, w których podkreślał z rozżaleniem, że „uprzykrzyła mu się już ta sprawa”³².

Korespondencja ta, z jednej strony, ukazywała opieszłą działalność dozoru kościelnego w Łodzi, z drugiej, stan materialny parafii łódzkiej i jej mieszkańców.

Taki stan cmentarza utrzymywał się przez kilka kolejnych lat. Dopiero w 1822 r. został on ogrodzony. Prace te wykonał Staweski. Parkan przez niego wzniesiony był długości 57 m, szerokości 46 m i wysokości 2,5 m. Wykonany był z drewnianych słupów. Brama prowadząca na cmentarz była również drewniana, wysokości 2,5 m i szerokości 2,8 m, furtka przy niej miała szerokość 1 m³³. Budowniczy obwodu łęczyckiego wniósł zażalenie co do sposobu wykonania tego ogrodzenia. Brakowało pod nim kamiennego podłoża. Polecił dozorowi kościelnemu, aby zebrał potrzebne fundusze w wysokości 100 zł polskich i przy pomocy parafian ułożył kamienie wokół parkanu³⁴.

Ogrodzenie to nie służyło zbyt długo. Już w 1828 r. zostało zniszczone w czasie zimy przez gwałtowne wiatry. Według obliczeń na naprawę tego parkanu potrzebna była kwota 262 zł polskich 12 gr³⁵.

Po uczynieniu Łodzi osadą fabryczną stworzone zostały sprzyjające warunki do dynamicznego rozwoju miasta. Osiedlali się tutaj tkacze i sukiennicy spoza granic Królestwa Polskiego. W latach 1821–1832 liczba ludności wzrosła z 799 do 4238³⁶.

Wraz z dużym napływem nowych osadników jeszcze bardziej zwiększyła się liczba zachorowań na choroby zakaźne. Nade wszystko atakowały tutaj epidemie durów: płamistego i brzuszego, wywołane antyhygienicznymi warunkami mieszkaniowymi i nieracjonalnym sposobem odżywiania. Zbierały one znaczną liczbę ofiar: dorosłych i dzieci wśród niezbyt zamożnych osadników. Szczególne nasilenie tych chorób przypadło na lata 1826–1828. W 1831 r. wybuchła w Łodzi epidemia nieznanego dotąd choroby zakaźnej – cholery. Od tej pory nawiedzać ona będzie miasto co kilka lat. Statystyki śmiertelności osób, które na nią chorowały, były bardzo wysokie i sięgały blisko 50%³⁷.

Przedstawione wyżej powody, tj. duża liczba osadników i szalejące w mieście epidemie, doprowadziły do tego, że w 1833 r. cmentarz był już zbyt mały na potrzeby parafii łódzkiej. Proboszcz sam zatroszczył się o powiększenie jego obszaru, nie uzgadniając tego z władzami administracyjnymi obwodu. Zakupił grunt

³² S. Rachalewski, dz. cyt., s. 9.

³³ WAPŁ, AmŁ, syg. 1574, pag. 83–85, 97, 119–121.

³⁴ WAPŁ, AmŁ, syg. 1574, pag. 91.

³⁵ WAPŁ, AmŁ, syg. 1574, pag. 147–151.

³⁶ J. Raciński, *Łódź w 1860 roku*, „Rocznik Łódzki”, 1931, t. II, s. 414.

³⁷ J. Fijałek, J. Indulski, dz. cyt., s. 79–81.

na ten cel³⁸. Ziemie te znajdowały się z pewnością z jednej strony nekropolii, gdyż zachowany opis parafii z tego roku zawiera informacje, że cmentarz z powodu rozszerzenia jest znacznie obszerniejszy, ogrodzony z trzech stron. Prowadziła do niego brama drewniana, niedawno pomalowana i utrzymana w dobrym stanie³⁹.

To powiększenie musiało być niewystarczające skoro już w 5 lat później brakowało miejsca i chowano zmarłych na istniejących już grobach, a później, gdy i takiego miejsca nie było, w alejach. Jesienią i zimą 1837 r. zostało zniszczone ogrodzenie cmentarza przez gwałtowne wiatry⁴⁰.

W kwietniu 1838 r. poproszono Macieja Kucińskiego o sprzedaż ziemi na powiększenie cmentarza. Pole jego miało długość 69 m i szerokość 21 m. Sprzedane zostało za cenę 20 zł polskich⁴¹. Zaraz po tym chciano przystąpić do ogrodzenia tego terenu. Zaprojektowano parkan drewniany o wysokości 1,5 m. Na jego potrzeby miał być częściowo użyty materiał ze starego ogrodzenia, resztę zaś miano dokupić. Przewidywany jego koszt wynosił razem z robocizną 742 zł 25 gr⁴². Płotu tego jednak nie postawiono, bo przebywający w Łodzi 29 września 1839 r. budowniczy Obwodu Łęczyckiego nakazał jeszcze większe rozszerzenie cmentarza katolickiego.

Postanowiono zająć na jego potrzeby teren o długości 29 m i szerokości 56 m (1617 m²). Równocześnie z nim powiększono cmentarz ewangelicki parafii augsburskoewangelickiej św. Trójcy, który sąsiadował z cmentarzem katolickim. Kupno tych gruntów przejęły na siebie dozory kościelne obydwu parafii łódzkich – katolickiej i protestanckiej. Z uwagi na to, że była to ziemia z reguły piaszczysta nie nadająca się do uprawy rolnej, nie przewidywano poważniejszych trudności z darowaniem lub ich nabyciem od dotychczasowych właścicieli lub. Teren cmentarzy zamierzano otoczyć nowym solidnym parkanem na podmurowaniu kamiennym z filarami ceglany. Koszty rozszerzenia tych cmentarzy pokryte miały być z funduszu pokładnego, brakującą ewentualnie sumę miały rozpiścić dozory kościelne na swoich parafian⁴³.

Dozór parafii Wniebowzięcia NMP wezwał właścicieli gruntów: Szymona Grodzickiego, Andrzeja Bochyńskiego, Józefa Bochyńskiego, Antoniego Zakrzewskiego, Jakuba Neibelskiego, Kacpra Lipińskiego, Jakuba Zasadzieńskiego i Stanisława Urbańskiego. Zgodzili się oni ofiarować ziemię pod cmentarze katolicki i ewangelicki⁴⁴. W pół roku później ci sami gospodarze oraz Adam Tarło,

³⁸ WAPŁ, AmŁ, syg. 1574, pag. 187, 189; nie zachował się żaden opis tego rozszerzenia. Wszystkie dokumenty mówią jedynie o tym, że cmentarz ten był dwukrotnie powiększany do czasu jego zamknięcia. Drugie powiększenie miało miejsce w 1838 r.

³⁹ WAPŁ, AmŁ, syg. 1574, pag. 91.

⁴⁰ WAPŁ, AmŁ, syg. 1574, pag. 206–207.

⁴¹ WAPŁ, AmŁ, syg. 1574, pag. 208.

⁴² WAPŁ, AmŁ, syg. 1574, pag. 286–287, 290–295.

⁴³ WAPŁ, AmŁ, syg. 1574, 222–269; syg. 1575, pag. 102–107, 121–126; Antenora, syg. 2462, pag. 431.

⁴⁴ WAPŁ, AmŁ, syg. 1574, pag. 271–273.

Szymon Kuciński, Walenty Kzitowicz, Antonii Daszkowski i Stanisław Pozdowski wnieśli klauzurę, że ofiarują ziemię na cmentarze, ale będą zwolnieni ze składki na ich obmurowanie⁴⁵.

Po rozszerzeniu cmentarz katolicki był opasany z frontowej strony drewnianym płotem z bramą, z pozostałych zaś ogrodzony płotem z żerdzi, jako że parkan uległ zniszczeniu⁴⁶. Opornie jednak szło ogrodzenie tego cmentarza. Prawdopodobnie dlatego, że parafia nie miała pieniędzy. Dozór kościelny, chcąc zabezpieczyć teren cmentarza przed profanacją, postanowił go okopać i obsadzić drzewami. Budowniczy obwodu upomniął dozór, że okopanie cmentarza rowem i obsadzenie drzewami, chociaż jest o wiele tańsze niż postawienie parkanu, to jednak z uwagi na to, że cmentarz znajdował się na gruncie piaszczystym i na terenie niezabudowanym, to narażony będzie na wiejące z każdej strony wiatry. Nie będzie on miał żadnej trwałości i potrzebna będzie ciągła jego naprawa. Poza tym cmentarz leżał blisko traktu piotrkowskiego i okopany będzie stwarzał nieestetyczny widok. Zalecał więc, aby jak najszybciej przystąpiono do budowy parkanu wokół cmentarza⁴⁷.

W 1844 r. rozpoczęto działania, które miały doprowadzić do zbudowania ogrodzenia dookoła cmentarza. Magistrat miasta wydał obwieszczenie, w którym zapowiedziano publiczny przetarg na wykonanie prac związanych z postawieniem parkanu. Obwieszczenie to zamieszczone w „Dzienniku Guberni Mazowieckiej” i w sąsiednich Urzędach Gmin zapowiadało, że odbędzie się on w budynku magistratu o godz. 10⁰⁰ 14 sierpnia 1844 r.⁴⁸ Przetarg na wykonanie tych prac wygrał Pawliński. On też wykonał kosztorys tego przedsięwzięcia, na sumę 603 rb i 85 1/3 kop.⁴⁹ Parkan miał składać się z murowanych słupów na ceglanej podmurówce połączonych przęsłami częściowo murowanymi i częściowo drewnianymi⁵⁰. Przed rozpoczęciem prac okazało się, że należy zrobić jeszcze 55 przęseł dookoła cmentarza, które nie zostały objęte w kosztorysie. Dodatkową pracę na sumę 442 rb i 10 kop. zatwierdził komisarz obwodu łęczyckiego⁵¹.

Roboty te wykonano w 1846 r. Jego odbioru dokonał przebywający w Łodzi budowniczy Obwodu Łęczyckiego 22 grudnia 1846 r.⁵² Całość prac zamknęła się sumą 888 rb i 10 kop. Różnica ta od założonego wcześniej kosztorysu (w sumie 1045 rb i 93 1/3 kop.), jak napisano w uzasadnieniu, usprawiedliwiona była względami technicznymi⁵³.

⁴⁵ WAPŁ, AmŁ, syg. 1574, pag. 296–298.

⁴⁶ WAPŁ, AmŁ, syg. 1584, pag. 109–110.

⁴⁷ WAPŁ, AmŁ syg. 1575, pag. 109, 142–143.

⁴⁸ WAPŁ, AmŁ, syg. 1575, pag. 119–120.

⁴⁹ WAPŁ, AmŁ, syg. 1575, pag. 22–23.

⁵⁰ WAPŁ, AmŁ, syg. 1575, pag. 131–134.

⁵¹ WAPŁ, AmŁ, syg. 1575, pag. 150–151.

⁵² WAPŁ, AmŁ, syg. 1575, pag. 154.

⁵³ WAPŁ, Antenora, syg. 2154, pag. 14.

W czasie zbierania składki wśród katolików parafii Wniebowzięcia NMP na ogrodzenie cmentarza podzielono parafian na trzy grupy w zależności od sum płacenia podatku. Najbardziej zamożni parafianie płacili 1 rb 20 kop., druga grupa 75 kop., a najbiedniejsi 45 kop. W czasie tej zbiórki sześciu mieszkańców Łodzi: Antoni Daszkowski, Stanisław Urbański, Józef Bochyński, Urban Prodzicki, Stanisław Pozdański i Kacper Lipiński ofiarowali swoje grunty w zamian za sumę, którą mieli uiścić w składce. Magistrat zgodził się na taką zamianę. Brakującą sumę 4 rb 35 kop., którą powinni zapłacić miała być zebrana przy okazji zbiórki⁵⁴ (*Aneks II*).

Już kilka lat później z powodu dużego napływu ludności i wielkiej śmiertelności łodzian cmentarz okazał się zbyt mały na potrzeby parafii⁵⁵, dlatego w 1855 r. po 38 latach istnienia został zamknięty. Rozpoczęto więc starania o utworzenie nowego cmentarza.

W 1888 r. na jego terenie postawiono przeniesiony z placu Kościelnego drewniany kościół i dzwonnice. Wcześniej miejsce to splantowano, a pozostałe szczątki zmarłych przewiezione zostały na czynny cmentarz katolicki przy ul. Ogrodowej 39⁵⁶.

3. CMENTARZ PRZY UL. OGRODOWEJ 39

Trzeci z kolei cmentarz katolicki w Łodzi zakładany był w czasie szalejącej wówczas epidemii cholery. Sytuacja na cmentarzu grzebalnym w mieście była wręcz katastrofalna. O ile w normalnych latach śmiertelność wśród katolików wynosiła rocznie około 450 osób, np. w poprzedzającym epidemię 1854 r. – 458 zgonów, to w latach jej ataku liczba zmarłych zwiększyła się o około 90%, odpowiednio w 1855 r. – 844, a w rok później – 806⁵⁷.

Przedstawiony wcześniej cmentarz zamiejski był całkowicie zapełniony w 1855 r. i nie mógł już pomieścić zmarłych mieszkańców parafii. Konieczny był nowy cmentarz w Łodzi. Powiększenie aktualnego nie było możliwe, gdyż brak było wolnego, przylegającego do niego terenu. Rozrastające się wciąż miasto zajęło okoliczne działki rolne, tak iż założenie nowego cmentarza na tamym terenie byłoby niezgodne z przepisami sanitarnymi obowiązującymi w Królestwie Polskim. Potrzebę budowy nowego cmentarza na zupełnie innym terenie

⁵⁴ WAPŁ, AmŁ, syg. 1575, pag. 168, 222.

⁵⁵ WAPŁ, Antenora, syg. 2154, pag. 73–83; AmŁ, syg. 1595, pag. 230–231; Napływ ludności do miasta był bardzo duży. W 1841 r. zamieszkiwało około 17 tys. osób, a w 10 lat później już około 26 tys. mieszkańców. Wśród nich katolików było odpowiednio w granicznych latach około 8,5–13 tys. Śmiertelność członków parafii katolickiej wyglądała odpowiednio około 200 w 1841 do ponad 300 w 1851 r. Zaznaczyć należy, że latach epidemii zgony zwiększały się w Łodzi ponad 40%, np. w 1846 r. zmarło 282 katolików, a w rok później już 446.

⁵⁶ Archiwum parafii św. Józefa w Łodzi (dalej: ApJ), Kronika parafii św. Józefa w Łodzi, vol. I, b. pag.

⁵⁷ Archiwum parafii Wniebowzięcia NMP w Łodzi (dalej: ApW), Akty zgonów z lat 1853–1856, vol. I, b. pag.

widziały dozory kościelne obydwu licznych parafii łódzkich: katolickiej i augsburskoewangelickiej, oraz Magistrat miasta. 14 czerwca 1856 r. debatowano nad tą najważniejszą dla miasta sprawą, aby jak najszybciej załatwić wszystkie formalności prawne założonych cmentarzy chrześcijańskich. Wysłano w tym celu memoriał do naczelnika powiatu łęczyckiego z prośbą o zatwierdzenie planu założonych cmentarzy, a także rozkładu składek obciążających parafian na wykupienie ziemi zajętej już od roku na potrzeby cmentarzy: katolickiego i innych wyznań chrześcijańskich⁵⁸.

Trudno jest podać dokładną datę powstania nowego cmentarza katolickiego. Na pewno wcześniej niż 12 maja 1855 r., bo z tego dnia zachował się dokument informujący o gruntach zajętych na potrzeby tej nowej nekropolii. Obszar ten wynosił 4,2 ha, a na wszystkie cmentarze chrześcijańskie wówczas założone zajęto teren o łącznej powierzchni 7,3 ha⁵⁹.

W czasie zakładania tego cmentarza liczba mieszkańców Łodzi zbliżała się do 25 tys. Choć nadal zachowywała się ustalona w latach trzydziestych równowaga między obu chrześcijańskimi wyznaniem dotąd reprezentowanymi w Łodzi: rzymskokatolickim i augsburskoewangelickim – po około 43%. To na początku lat pięćdziesiątych zaczęli osiedlać się wyznawcy nowego wyznania chrześcijańskiego – prawosławia. Przybyła wówczas pierwsza nieliczna jeszcze grupa Rosjan. Szerszy napływ ludności rosyjskiej wystąpił dopiero po powstaniu styczniowym, w którym uczestniczyło wielu łódzian. Reakcją po jego upadku były represje i różnego rodzaju sankcje władz zaborczych przeciwko Polakom. Nasilono rusyfikację przez rozbudowanie administracji carskiej, wzmocnienie służby policyjnej i stworzenie garnizonu wojskowego. W rezultacie tego, do Łodzi przyjeżdżało coraz więcej Rosjan: urzędników, żandarmów i żołnierzy. Stąd konieczność utworzenia dla nich oddzielnego cmentarza. Sprawą tą bardzo interesowały się władze gubernialne i wręcz nakazały, aby utworzono oddzielny cmentarz dla tego wyznania.

Nowy cmentarz katolicki, a wraz z nim cmentarze dla pozostałych wyznań chrześcijańskich, utworzono po zachodniej stronie miasta, w pobliżu traktu konstantynowskiego, obok drogi dojazdowej do fabryki Mania i lasu miejskiego. Odległość od granic miasta wynosiła 800 m⁶⁰. Grunt, na którym go założono, był piaszczysty, klasy III, lekko wzniesiony. Na tym terenie nie znajdowały się żadne akwenty wodne i nie występowały miejsca skaliste. Nie było więc żadnych przeciwwskazań ze strony przepisów policyjno-lekarskich wówczas obowiązujących⁶¹. Ostatecznie na obszar wszystkich cmentarzy chrześcijań-

⁵⁸ S. Rachalewski, dz. cyt., s. 12–13.

⁵⁹ WAPŁ, AmŁ, syg. 1575, pag. 334.

⁶⁰ WAPŁ, AmŁ, syg. 1575, pag. 336.

⁶¹ S. Rachalewski, dz. cyt., s. 14–15.

skich zajęto ziemię o łącznej powierzchni 8,7 ha⁶². Składał się on z 32 działek należących do 38 właścicieli⁶³.

Lista właścicieli działek

Nr działki	Właściciel	Obszar m ²
1	Antoni Suwalski	1148
2	Józef Pełzowski	130
3	Józef Jasiński	1148
4	Stanisław Urbański	2295
5	Józef Bochiński	3434
6	Antoni Kuzitowicz wdowa Grodzicka	1148
7	Antoni Zajączkowski Katarzyna Studzińska	2295
8	Antoni Studziński Katarzyna Studzińska	2295
9	Marianna Jeżewicz Klemens Lipowski	2295
10	Antoni Zarzycki	2295
11	Mikołaj Merczyński Antoni Kozulski	2295
12	Walenty Kuzitowicz	2295
13	Szymon Grodzicki Józef Bochiński	2295
14	Jakub Niebelski	2295
15	Szymon Kuciński	2295
16	wdowa Suchecka	2295
17	Maciej Borowski	2295

⁶² WAPŁ, Antenora, syg. 2154, pag. 133–136. Są to ostateczne wymiary ziemi zajętej na utworzenie wszystkich cmentarzy chrześcijańskich. W 1856 r., jak wynika z raportu naczelnika powiatu łęczyckiego do Rządu Gubernialnego w Warszawie z 25 października nr 22665, Magistrat łódzki w porozumieniu z dozorami kościelnymi zamierzał zakupić na ten cel ziemię o łącznym obszarze 8,3 ha. Wówczas na poszczególne cmentarze przypadało: cmentarz katolicki – 4,5 ha, prawosławny – 0,6 ha, ewangelicki – 3,2 ha.

⁶³ S. Rachalewski, dz. cyt., s. 15.

18	Grzegorz Zakrzewski	4012
19	Antoni Zakrzewski	2295
20	Tomasz Piotrowski	1148
21	Mateusz Kudliński	1717
22	Jan Andrysiewicz	2295
23	Andrzej Pelzowski	1148
24	Wojciech Polasiński	1148
25	Karol Suwalski	1148
26	Antoni Daszkowski	5151
27	Sebastian Kozulski	1148
28	Antoni Lipiński	4591
29	Wawrzyniec Maniński	4591
30	Andrzej Jugowicz	2295
31	Józef Wolski	3434
32	działka proboszcza	8025

Teren ten podzielono w ten sposób, że na cmentarz katolicki przeznaczono 4,9 ha, na ewangelicki 3,1 ha, na prawosławny 0,7 ha. Z ogólnej powierzchni cmentarzy odliczono w sumie 0,3 ha na urządzenie drogi przejściowej i 0,4 ha na utrzymanie stałych granic zewnętrznych. Były nią: płytka fosa i niezbyt wysoki wał ziemny (*Aneks III*). Inżynier powiatu oszacował ten teren według cen ziemi stosowanych w okolicy miasta Łodzi. Koszt wykupu całości ziemi przeznaczonej na cmentarz wyniósł 649 rb 60 kop. Dwóch właścicieli działek przeznaczonych na cmentarz ofiarowało swoją ziemię. Byli to Józef Wolski i miejscowy proboszcz. Pierwszy przekazał grunt o wymiarach 3434 m², a drugi 8025 m². W sumie te dwie działki warte one były 85 rb 96 kop. Po odliczeniu tych darowizn pozostało do zapłacenia właścicielom tych ziem przez parafie łódzkie 563 rb 64 kop.⁶⁴

Ponieważ dozory kościelne obydwu parafii ewangelickiej i katolickiej już wcześniej uzgodniły z właścicielami cenę zakupu każdej działki, toteż na mocy tamtej umowy uznały, że zawarte wówczas porozumienia są obowiązujące, pomimo nowej wyceny tych działek przez inżyniera powiatu. Właściciele zaś nie

⁶⁴ WAPŁ, AmŁ, syg. 1575, pag. 336; S. Rachalewski, dz. cyt., s. 16.

zgłaszali do takiego rozwiązania żadnych pretensji. Według rozliczenia koszt zakupu ziemi na cmentarz dla parafii pw. Wniebowzięcia NMP wynosił 393 rb⁶⁵.

Aby wykupić teren cmentarza katolickiego dozór kościelny rozpiął szczegółową listę obywateli zobowiązanych do zapłacenia składki. Przeprowadzono podział wierznych na 5 klas, stosownie do zamożności. Dwie pierwsze grupy – mieszkańcy najzamożniejsi płacili w rb: pierwsza 8, a druga 3. Pozostałe wpłacały należność w kopiejkach: trzecia 45, czwarta 20, a najbiedniejsi parafianie po 15. Na podstawie tej listy można wnioskować zamożności łodzian. Niewielka była liczba kwalifikujących się do pierwszej i drugiej grupy. Zdecydowaną większość mieszkańców miasta stanowili ubodzy robotnicy okolicznych zakładów przemysłowych. Objętych składką na ten cel było 666 rodzin, a przyniosła ona kwotę 393 rb 75 kop.⁶⁶

Założony cmentarz katolicki znajdował się najbliżej granic miasta z istniejących wtedy cmentarzy chrześcijańskich, graniczył z terenem nekropolii prawosławnej. Podzielono go symetrycznie na równe kwatery, po 6 z każdej strony głównej alei, która przeprowadzona była przez środek zajętego terenu (*Aneks IV*). Przy końcu tej alei postawiono małą murowaną kaplicę pogrzebową na planie prostokąta z sygnaturką. Znajdował się w niej jeden ołtarz. Datę jej budowy należy umieścić między rokiem 1855 a 1858. Z tym, że bardziej prawdopodobna jest końcowa data, gdyż prawie niemożliwe było wystawienie kaplicy na niezatwierdzonym przez władze cmentarzu. O tym, że istniała ona już na początku 1859 r. świadczy spis inwentarza *fundi instructi* spisany 19 lutego tego samego roku przez dozór kościelny parafii Wniebowzięcia NMP⁶⁷.

Cmentarz ten zatwierdzono urzędowo dopiero w 1858 r.⁶⁸, po załatwieniu wszystkich formalności dotyczących wykupu ziemi i przeprowadzonej na ten cel składki. Prace rejestracyjne szły bardzo opornie. Takie załatwianie spraw nie dotyczyło tylko Łodzi. Ogólnie przyjęta była praktyka, że najpierw zakładano lub rozszerzano istniejący cmentarz, a później proszono władze o zatwierdzenie. Przeciwno takiemu postępowaniu wystąpił w reskrypcie Rząd Gubernialny Warszawski 14 sierpnia 1861 r. nr 66329/18805, nakazując ściśle przestrzeganie obowiązujących przepisów prawnych. Przypominał jak należy przeprowadzać tego typu sprawy. Najpierw potrzebna była prośba skierowana do odpowiedniej władzy zwierzchniej o wydanie pozwolenia na podjęcie takich kroków, a dopiero po uzyskaniu odpowiedniego pozwolenia, w którym zawarta była zgoda, mogły dozory przystępować do stosownych działań⁶⁹.

Teren wszystkich cmentarzy chrześcijańskich został otoczony wałem i fosą, by zabezpieczyć te miejsca przed profanacją i wejściem na nie zwierząt hodowla-

⁶⁵ WAPŁ, AmŁ, syg. 1575, pag. 336.

⁶⁶ S. Rachalewski, dz. cyt., s. 17–18.

⁶⁷ T. Graliński, *Spis parafii i kościołów Diecezji Łódzkiej i krótki ich opis historyczny*, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 26 (1952), nr 10–11, s. 314–315.

⁶⁸ S. Rachalewski, dz. cyt., s. 13.

⁶⁹ WAPŁ, AmŁ, syg. 1577, pag. 51.

nych. Władze guberalne domagały się od Magistratu podjęcia działań, by jak najszybciej zastąpiono to zabezpieczenie jakimś stałym parkanem. Samo okopanie bowiem nie dawało dostatecznej pewności nietykalności tego miejsca. Władze miasta tłumaczyły, że mieszkańcy nie są w stanie na razie podjąć tego ciężaru, gdyż koszt wybudowania muru wokół tak rozległego terenu będzie bardzo duży. W ówczesnym czasie nastąpiła stagnacja w handlu i w przemyśle. Prosiły o przesunięcie terminu tej budowy na późniejszy czas, zwłaszcza że w tym okresie wał i fosa były w dobrym stanie i zostały niedawno umocnione dodatkowo szpalerem z drzew⁷⁰. Wał ten usypany był wokół całego terenu cmentarzy. Przed nim wykopany był rów o szerokości 1 m i głębokości 0,8 m. Zajmował on około 3040 m³ łącznej powierzchni⁷¹.

Jak już wyżej wspomniano, cmentarz ten był usytuowany w pobliżu traktu konstantynowskiego. Łączyła go z nim droga polna, nieutwardzona, o bardzo słabym stanie technicznym. Wyglądało to tak, że w lecie konduktu żałobne szły w piasku i kurzu, za to jesienią i wiosną w błocie. W takiej sytuacji, dozór kościelny wystąpił do władz miejskich z prośbą o pozwolenie na wykonanie utwardzenia tej drogi. Szosa, którą miano zbudować, to około 400 m długa i 10 m szeroka (dzisiejsza ulica Cmentarna) dochodzić miała do bram wszystkich cmentarzy chrześcijańskich. Przewidziany koszt budowy zamykał się w kwocie 1578 rb 93 kop.⁷² W celu znalezienia w wyniku przetargu rzemieślnika na wykonanie tej pracy dano ogłoszenie w gazecie rządowej „Wiadomości Warszawskie”, ogłoszenie ukazywało się w czerwcu 1871 r. i wzywało chętnych podjęcia się tego zadania. Przetarg odbył się 25 sierpnia 1871 r. w gmachu Magistratu łódzkiego⁷³. Wygrali go dwaj rzemieślnicy łódzcy – Wojciech Kopiel i Lew Łotte, którzy utwardzili tę drogę w ciągu roku za sumę 1559 rb⁷⁴.

Prawdopodobnie w 1879 r. przy pomocy ks. proboszcza Ludwika Dąbrowskiego zakupiono ziemię na powiększenie cmentarza katolickiego, gdyż na dotychczasowym brak było już wolnych miejsc. Trudno jest odtworzyć, jaki obszar ziemi dołączono do niego. Nie zachowały się bowiem żadne bliższe informacje na ten temat. Jedynym śladem jest prośba, jaką zawarł ks. Dąbrowski w liście do Konsystorza Generalnego Archidiecezji Warszawskiej, w którym prosił o delegację na poświęcenie nowo zakupionego terenu. Szacunkowo z późniejszych planów tego cmentarza możemy określić, że teren ten miał powierzchnię około 2 ha i przylegał do istniejącego od strony północnej⁷⁵.

⁷⁰ WAPŁ, AmŁ, syg. 1577, pag. 42–44

⁷¹ WAPŁ, AmŁ, syg. 1577, pag. 66.

⁷² WAPŁ, AmŁ, syg. 1577, pag. 204.

⁷³ WAPŁ, AmŁ, syg. 1577, pag. 247, 254.

⁷⁴ WAPŁ, AmŁ, syg. 1577, pag. 256.

⁷⁵ AAL, Akta parafii pw. Wniebowzięcia NMP, vol. I, b. syg., pag. 109.

Choć data poświęcenia tego terenu nie jest dokładnie znana, należy przypuszczać, iż miało to miejsce przed 1 listopada 1880 r. niedługo po tym jak Konsystorz przychylił się do wyrażonej w tym liście prośby⁷⁶.

Pomimo powiększenia cmentarza już w kilka lat później brakowało na nim miejsca⁷⁷. Zaznaczyć trzeba, że był to jedyny czynny cmentarz katolicki w Łodzi, która w tym czasie była już drugim co do wielkości miastem w Królestwie Polskim, w 1885 r. liczyła ponad 55 tys. mieszkańców stałych⁷⁸. Oprócz nich prawie tyle samo liczyła tzw. ludność niestała, ciągle przybywająca do Łodzi w nadziei podjęcia pracy. Ruch migracyjny był bardzo duży. Ludność ta z reguły była bardzo biedna. Wywodziła się głównie z uwłaszczonego chłopstwa⁷⁹. Mieszkała często w antyseptycznych warunkach. Te czynniki sprzyjały szerzeniu się cholery i chorób zakaźnych układu pokarmowego. Wysokie zapylenie zakładów pracy było przyczyną gruźlicy⁸⁰. O ile epidemie innych chorób wybuchały gwałtownie, powodując śmierć dużej liczby osób⁸¹, to przebieg gruźlicy był powolny i przy ówczesnym stanie medycyny niemożliwy do zahamowania.

Nie należy więc dziwić się, że już w 1885 r. stanął przed Magistratem i dozorami kościelnymi parafii katolickich i augsburskoewangelickich problem braku miejsca na cmentarzach grzebalnych. Świadczą o tym bardzo liczne listy proboszczów parafii obydwu wyznań. Monitowali w nich władze miejskie, by jak najszybciej załatwiły tę sprawę. Tak, aby nie powtórzyła się sytuacja, jaka wystąpiła przy zakładaniu tych cmentarzy. Przedstawiali stan cmentarzy chrześcijańskich w Łodzi. Pisali, że nie ma już gdzie chować zmarłych parafian. Z powodu braku miejsca w kwaterach grzebano także w alejach. W jednym z dokumentów przesłanych przez dozór kościelny parafii św. Krzyża brak miejsca argumentowano dużą liczbą zgonów w Łodzi, począwszy od lat osiemdziesiątych, np. w 1885 r. zmarło w mieście 2193 katolików, z tego 919 z parafii Wniebowzięcia NMP, a 1274 z parafii św. Krzyża⁸².

⁷⁶ Konsystorz wydał stosowne pozwolenie 15 września 1880 r.

⁷⁷ WAPŁ, AmŁ, syg. 6716, b. pag.; List Dziekana łódzkiego do Prezydenta miasta Łodzi z 26 grudnia 1884 r. przedstawiał stan cmentarza grzebalnego. Pisał on między innymi: że chociaż cmentarz był kilka lat temu powiększony i dzięki temu przybyło na nim około 2000 nowych miejsc, to jednak należy w najbliższej przyszłości liczyć się z taką sytuacją, że znów nie będzie gdzie chować zmarłych katolików. Dzieje się tak z powodu dużej śmiertelności parafian. Sytuacja będzie jeszcze gorsza, jeśli w tym czasie wybuchnie w mieście epidemia.

⁷⁸ J. Jańczak, *Ludność*, [w:] *Łódź dzieje miasta*, pod red. R. Rosina, t. I, Warszawa–Łódź 1980, s. 196.

⁷⁹ Tamże, s. 197–205. Ludność niestała obliczana była w Łodzi szacunkowo. Trudno jest podać dokładną jej liczbę.

⁸⁰ J. Fijałkowski, J. Indulski, dz. cyt., s. 219. Na każde 100 zgonów na gruźlicę umierało ponad 17 osób.

⁸¹ Tamże, s. 241–253; Śmiertelność w czasie epidemii szacunkowo wyglądała następująco: np. epidemia ospy w 1872 r. – ok. 40%, cholery w 1872/73 – ok. 45%, układu pokarmowego – ok. 50% osób, które na te choroby zachorowały.

⁸² WAPŁ, Rząd Gubernialny Piotrkowski, syg. 8967, pag. 4; ApW, Akty zgonów z lat: 1883–1885, 1885–1886.

Różnie próbowano tę kwestię rozwiązać. Powstało wówczas kilka koncepcji. Jedną z nich było utworzenie nowego cmentarza dla nowo powstałych parafii: katolickiej – św. Krzyża i augsburskoewangelickiej – św. Jana, na terenach lasu miejskiego, w dzielnicy zwanej Złotym Weselem. Projekt ten pomimo prawnego przygotowania nie został przyjęty przez władze guberni⁸³. W końcu zwyciężyła koncepcja rozszerzenia już istniejących cmentarzy chrześcijańskich. W tym celu Magistrat polecił dozorem kościelnym zwołanie zebrania parafialnych w biurze miejskim, aby szczegółowo omówić tę sprawę. Zarządzenie podano do publicznej wiadomości wiernym we wszystkich kościołach miasta i opublikowano w piśmie „Lodzer Zeitung”. Zebranie dla parafii katolickich odbyło się 16 października 1886 r., o godz. 14⁰⁰, a dla pozostałych wyznań dzień wcześniej o tej samej godzinie. Na zebraniach przedstawiono parafianom stan cmentarzy i projekt ich powiększenia. Uzyskano także aprobatę zebranych osób na zbiórkę pieniędzy na zakup odpowiedniego terenu⁸⁴.

Projekt zawierał powiększenie istniejących cmentarzy chrześcijańskich o przyległe do nich 23 działki⁸⁵.

Lista właścicieli

Nr działki	Właściciel
1	Wiktor Kuciński
2	Walenty Jeżewicz
3	Andrzej Borowski
4	Józef Lipowski
5	Andrzej Kuciński
6	Andrzej Drewnowicz
7	Wiktor Zakrzewski
8	Józef Trybuchowski
9	Walenty Kuciński
10	Szymon Domański
11	Tomasz Bożeński
12	Franciszek Rasalski
13	Ludwik Kwiatkowski
14	Szymon Domański

⁸³ WAPŁ, AmŁ, syg. 6716, b. pag.

⁸⁴ WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 11–12, 46–57.

⁸⁵ WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 82.

15	Franciszek Konczyński
16	Michał Zarzycki
17	Antoni Kozulski
18	Mateusz Kuzitowicz
19	Ignacy Bocheński
20	Błażej Subalski
21	Stanisław Kubasewicz
22	Franciszek Pełzowski
23	Lew Pełzowski

Obszar ich wynosił 3,5 ha (*Aneks V*). 13 stycznia 1886 r. architekt miejski Hilary Majewski wraz z dwoma ekspertami wycenili ten teren na 20 kop. za 1 m². Właściciele przystali na wyznaczoną cenę. W sumie koszt całego zakupu ziemi wynosił 7258 rb 93 kop.⁸⁶ bez kosztów administracyjnych. W tym projekcie na cmentarz katolicki przeznaczono 2,25 ha, za które należało zapłacić 4684 rb 87 kop. Były w mieście dwie parafie katolickie korzystające z tego cmentarza, dlatego postanowiono, że wszystkie koszty związane z zakupem ziemi podzielone zostaną na dwie równe części. Każda z parafii zapłaci połowę kosztów. Do wspomnianej wyżej sumy dochodziły jeszcze tzw. opłaty aktowe w wysokości 219 rb 3 kop. Po podziale pozostała każdej parafii katolickiej – pw. Wniebowzięcia NMP i św. Krzyża – do zapłacenia suma 2451 rb 95 kop.⁸⁷ Podobnie przedstawiała się sytuacja w parafiach augsburskoewangelickich – św. Trójcy i św. Jana. Cmentarz ewangelicki planowano rozszerzyć o 1,1 ha, za które powinny zapłacić 2261 rb 45 kop. z dodaniem opłat administracyjnych 109 rb 74 kop. Oni podobnie rozłożyli ciężar zakupu na obydwie parafie tak, iż każda z nich zobowiązała się do uiszczenia 1185 rb 59,5 kop.⁸⁸

Cmentarz parafii prawosławnej miał być powiększony o obszar 0,15 ha, które warte były 312 rb 63 kop. i łącznie z opłatami parafia ta miała zapłacić 332 rb 79 kop. Jednakże ze względu na brak funduszy dozór cerkiewny poprosił o przeniesienie zapłaty za ten teren na kasę miejską. Na takie rozwiązanie zgodził się Generał Gubernator w Warszawie i powinności parafii prawosławnej względem właścicieli sprzedanych działek ziemi, na których znajdował się cmentarz prawosławny regulowane były przez kasę Magistratu łódzkiego⁸⁹.

⁸⁶ WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 20. Zgodę na sprzedaż tych działek podpisano notarialnie z właścicielami: 15 lutego, 4 marca 1886 r. i 31 marca 1887 r.; WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 23–24.

⁸⁷ WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 16–19, 46–57.

⁸⁸ WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 16–19.

⁸⁹ WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 44, 68–69, 72.

Rozpoczęła się zmuszona korespondencja o zatwierdzenie powiększenia cmentarzy chrześcijańskich w Łodzi. Biegła ona dwoma torami. Jeden pomiędzy proboszczami łącznie z dozorami kościelnymi parafii a Magistratem miasta, w których przedstawiano stan, w jakim znajdowały się poszczególne cmentarze. Proszono w nich o jak najszybsze wystąpienie się o zgodę na powiększenie cmentarzy. Magistrat z prezydentem łódzkim Pieńkowskim byli drugim ogniwem, które przesyłało te wszystkie prośby i monity do urzędu gubernatora w Piotrkowie⁹⁰, który z kolei odsyłał je do Warszawy.

Sprawy te przeciągały się tak długo, ponieważ władza nadzorcza chciała najpierw otrzymać dodatkowe opinie architektów, dokładne plany⁹¹ i notarialne potwierdzenie zakupu tej ziemi od właścicieli. Punktem zwrotnym był list wysłany 8 sierpnia 1888 r. przez pastora parafii augsburskoewangelickiej św. Trójcy do prezydenta miasta Łodzi, w którym powiadał go, że na cmentarzu ewangelickim pozostało miejsce na pochowanie tylko 17 ciał, przy czym grzebie się je w alejach, bo wszystkie kwatery były już od dawna zajęte. Zaznaczał też, że nie rozumie dlaczego sprawa powiększenia cmentarzy ciągnie się tak długo skoro stosowne dokumenty wysłano 8 kwietnia 1886 r., a jednocześnie na bieżąco informowano o stanie miejsc na cmentarzach⁹². List ten przesłał prezydent Łodzi następnego dnia do władz gubernialnych w Piotrkowie wraz z wykazem całej dokumentacji dotyczącej tej sprawy, która została przesłana wcześniej⁹³. W kilka dni później władze gubernialne udzieliły pozwolenia na powiększenie cmentarzy chrześcijańskich w Łodzi.

Dużą trudnością dla władz miasta było zebranie aktów własności ziem, na których miały powstać cmentarze chrześcijańskie. Część z właścicieli nie miała żadnych dokumentów, że są jej prawnymi właścicielami. Własność przechodziła bowiem w ich rodzinie z pokolenia na pokolenie. Widząc niepokonalną trudność, władze miasta prosiły, aby za takowe uznano akty spisane wcześniej przez notariuszy – akty kupna i sprzedaży, zwłaszcza że do tych ziem nikt nie składał żadnych roszczeń⁹⁴. Władza gubernialna przyjęła taki sposób postępowania i uznała ich jako pełnoprawnych właścicieli tych ziem. Pozostało jedynie spisanie aktów notarialnych sprzedanych ziem. Dokonano ich u notariuszy łódzkich K. Płacheckiego i J. Gruszczyńskiego w 1889 r.⁹⁵

⁹⁰ WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 4, 6–7, 26, 33.

⁹¹ WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 38–39, 44. Powiększenie cmentarzy projektował architekt miejski H. Majewski. Cmentarz odległy był od granic miasta o 320 m. Wokół niego był teren niezamieszkały w odległości 500 m.

⁹² WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 42.

⁹³ WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 40–41.

⁹⁴ WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 76–78. Lista właścicieli nie mających żadnych dokumentów przemawiających z ich prawami do tej ziemi: działka nr 2 – Walentego Jeżewicza; nr 5 – Andrzeja Kucińskiego; nr 7 Wiktora Zakrzewskiego; nr 10 – Szymona Domańskiego; nr 18 – Mateusza Kuzitowicza.

⁹⁵ WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 101. Jest to lista właścicieli działek z podaniem, kiedy i u jakiego notariusza spisany został akt notarialny sprzedaży ziemi.

Dozory kościelne obu parafii katolickich w Łodzi zobowiązały się, iż sumę na wykupienie ziemi od jej właścicieli potrzebną na powiększenie cmentarza zbiorą wśród parafian. Dozór parafii Wniebowzięcia NMP zebrał w wyniku zbiórki 2552 rb 68 kop. Wzięło w niej udział 412 parafian. Najwięcej było drobnych ofiar, składanych przez robotników i drobnych fabrykantów, którzy składali na ten cel sumy od 15 kop. do 12 rb. Osób tych było 370. Powyżej tej sumy wpłynęły ofiary od 42 łodzian. Zauważyć trzeba, że największą ofiarę złożył Gajncel właściciel Julianowa i Marysina, w wysokości 70 rb z Julianowa i 268 rb 80 kop. z Marysina⁹⁶.

Tą samą składkę zbierał 26 stycznia 1890 r. dozór kościelny drugiej parafii łódzkiej – św. Krzyża. Zebrał sumę 1450 rb. Uczestniczyło w niej 373 parafian. Przeważały ofiary małe w granicach od 15 kop. do 12 rb. Należy to tłumaczyć tym, iż była to parafia bardziej robotnicza niż parafia Wniebowzięcia NMP. Składkę w tej wysokości złożyło 360 osób, a powyżej tej sumy tylko 13 osób. Największa ofiara wynosiła sumę 45 rb⁹⁷.

Ostateczne zatwierdzenie tego cmentarza przez rząd nastąpiło 8 kwietnia 1891 r.

Cmentarz katolicki tak rozszerzony przetrwał do obecnych czasów. Kształt jego przypominał literę „L”. Ten nowy teren podzielono na kwatery, które były zróżnicowane tak pod względem wielkości, jak i kształtu. Takie rozplanowanie cmentarza jest prawdopodobnie autorstwa Hilarego Majewskiego, który był odpowiedzialny pod tym względem za projekt powiększenia cmentarza. Mimo iż nie zachował się żaden szczegółowy plan zagospodarowania tego terenu z tego okresu, nie wydaje się możliwe, aby aleje i kwatery tworzone bez jakiegokolwiek konsultacji z architektem.

Najprawdopodobniej w latach dziewięćdziesiątych XIX w. teren cmentarza został otoczony murem z cegły. Fronton jego, przy zbiegu ulic Ogrodowej i Cmentarnej ma w swym okoleniu bramę żelazną utrzymaną w stylu gotyckim. Na jej szczycie umieszczona jest figura Chrystusa z krzyżem. Wówczas też zajęto na potrzeby tej nekropolii teren, który przy jej zakładaniu przeznaczony był na wał i fosę.

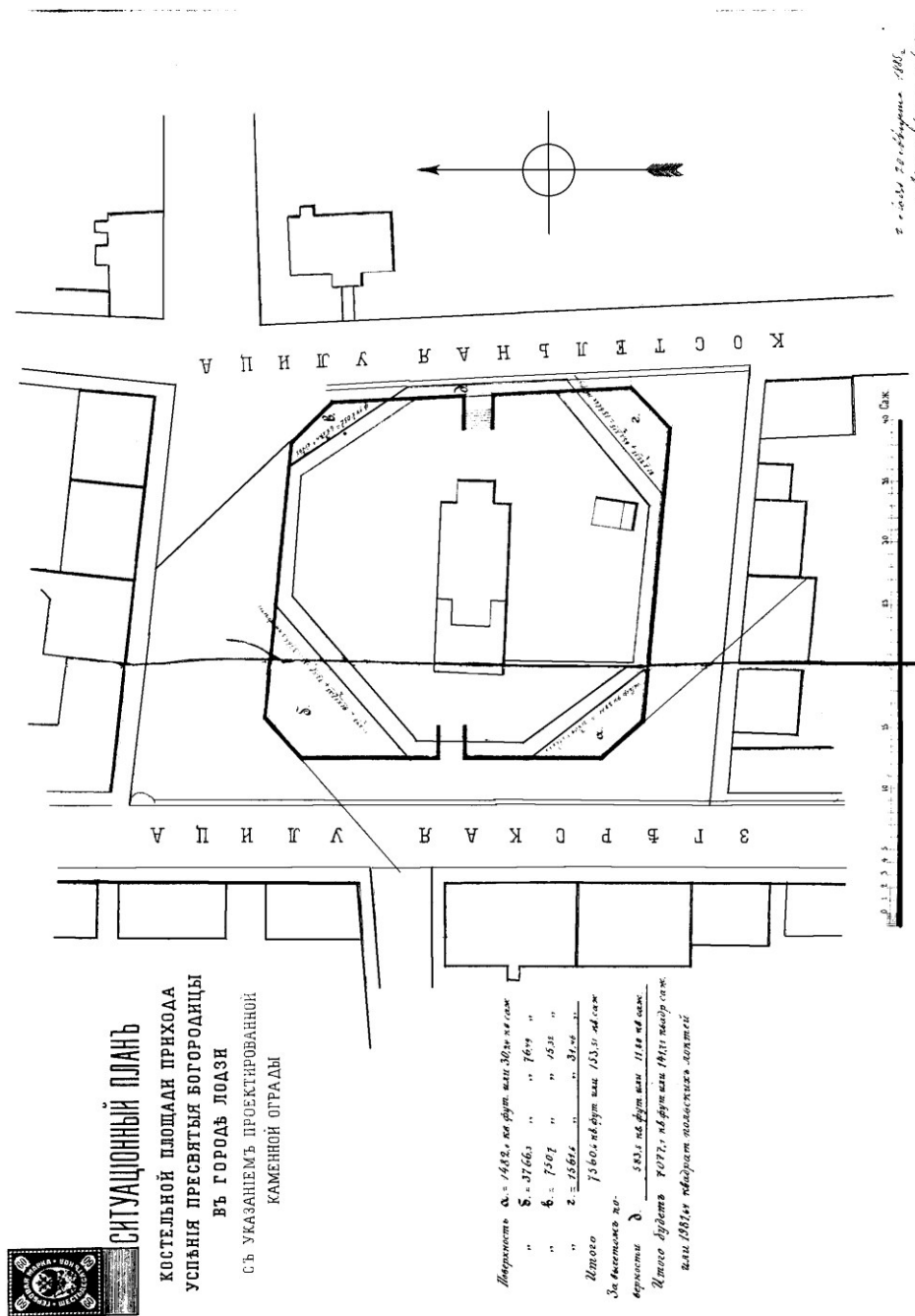
* * *

Przedstawione dzieje cmentarzy nie są pełne. Stanowią pewien przyczynek do poznania ich historii. Skoncentrowano się przede wszystkim na problemach związanych z ich materialnym istnieniem. Tak od strony organizacyjnej, jak i technicznej, czyli ich utrzymania i urządzenia. Nie podjęto natomiast całej ogromnej tematyki dotyczącej statusu prawnego cmentarzy katolickich na przestrzeni dziejów w Polsce i zagadnień artystycznych – cmentarza jako zabytku kultury. Ta problematyka powinna znaleźć się w monografii najstarszych istniejących cmentarzy chrześcijańskich w Łodzi.

⁹⁶ WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 154–155, 170–177.

⁹⁷ WAPŁ, RGP, syg. 8967, pag. 156, 159–168.

ANEKS 1



с плана Заскорова 1882
в соответствии с планом

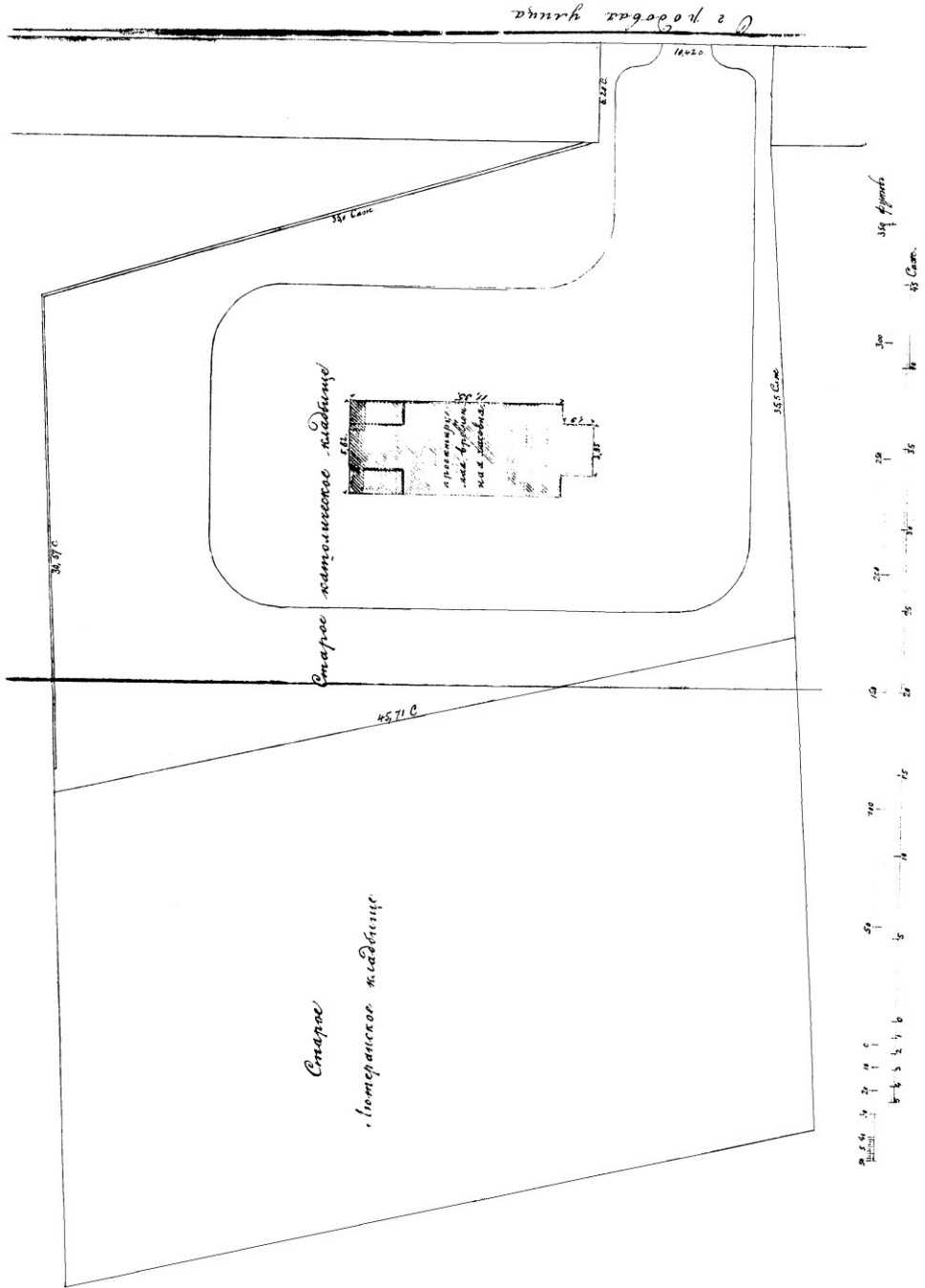
СИТУАЦИОННЫЙ ПЛАНЪ
 КОСТЕЛЬНОЙ ПЛОЩАДИ ПРИХОДА
 УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТЫЯ БОГОРОДИЦЫ
 ВЪ ГОРОДѢ ЛОДЗИ
 СЪ УКАЗАНИЕМЪ ПРОЕКТИРОВАННОЙ
 КАМЕННОЙ ОГРАДЫ

Измерения: а. = 144,2 м. в. дуг или 30,2 м. в. стор.
 б. = 27,663 " " 7,674 "
 в. = 7,507 " " 0,831 "
 г. = 2,25861 " " 0,514 "

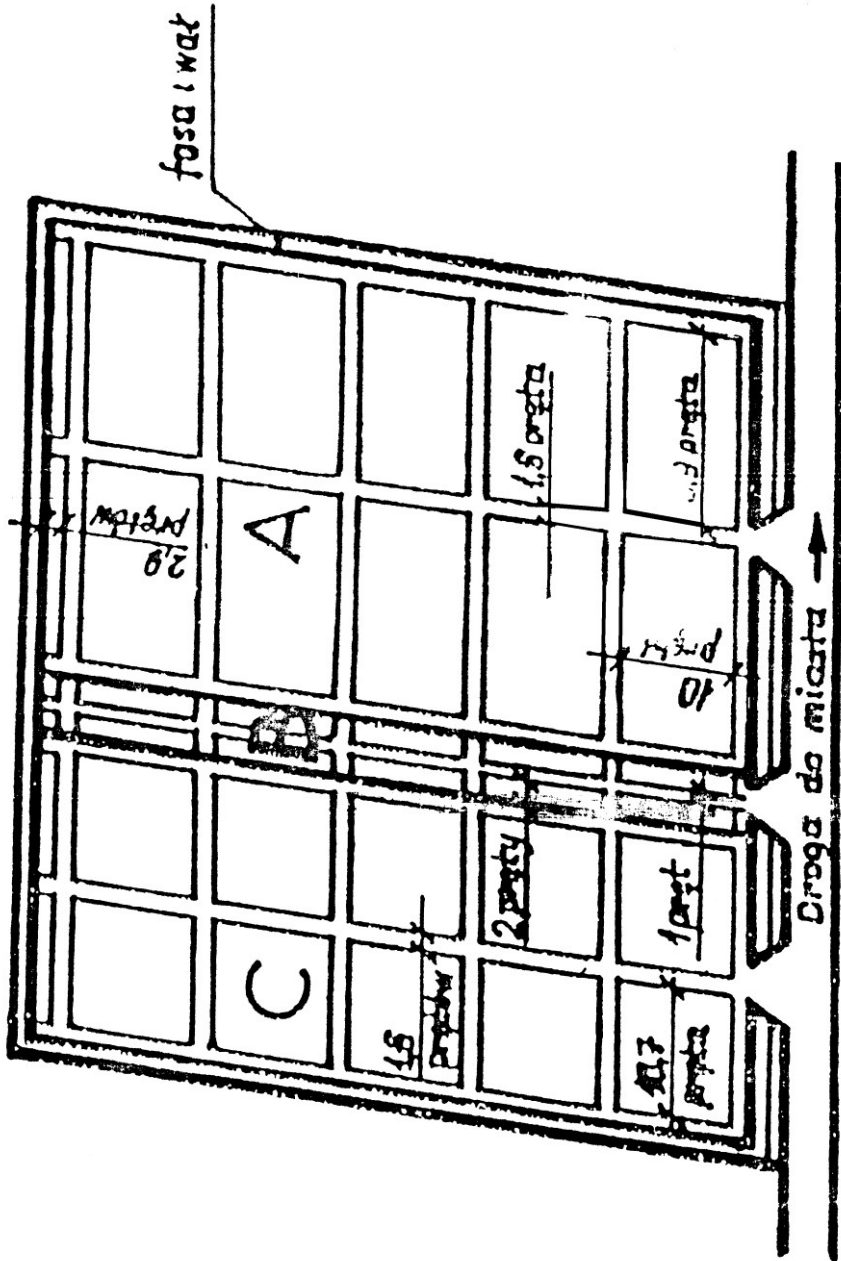
Итого 1560,4 м. дуг или 153,2 м. стор.
 За вычетомъ в.р. — 583,2 м. дуг или 11,8 м. стор.
 Число дугъ въ 1077,1 м. дуг или 141,4 м. стор. или 1981,4 м. стор. по окружности



ANEKS 2



ANEKS 3

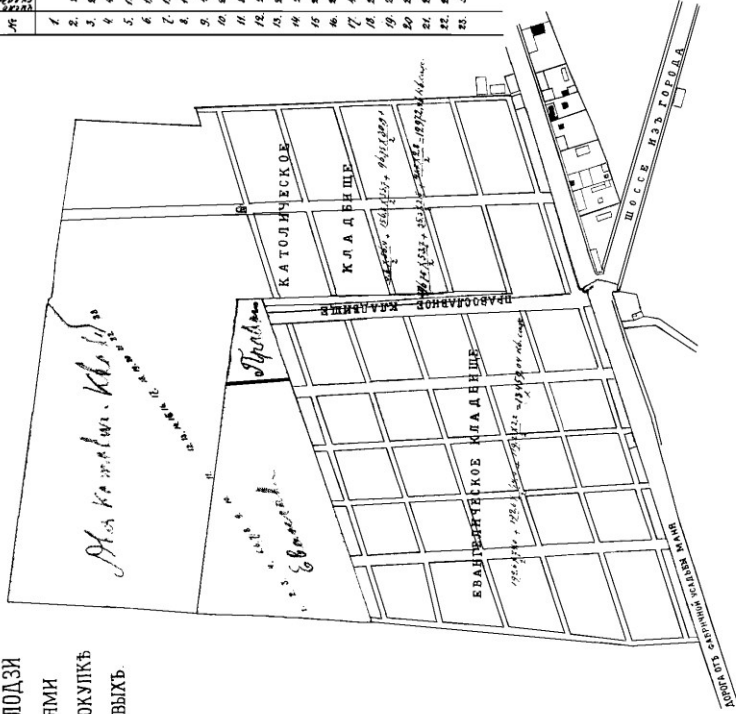


АНЕКС 4

МЕЖЕВОЙ РЕЕСТРЪ
Земель предпологаемых къ покупке
для увеличенія кладбищъ

№	Имя и фамилия владельца	Площадь в квадратных саженахъ	Въ сколько разъ увеличится площадь
1	Витория Кучинская	1567	» 1912
2	Лаврентійа Ершовъ	3784	» 1774
3	Андрей Боробасъ	1974	» 1904
4	Юзефа Пачоска	970	» 882
5	Авдеевъ Кучинский	3261	» 1874
6	Андрей Дробиовъ	1361	» 1674
7	Викентій Захаровъ	379	» 179
8	Юзефа Трибуховъ	1361	» 1874
9	Лаврентій Кучинскій	1057	» 1224
10	Шалова Доменискій	1724	» 1604
11	Фрэнцъ Белевскій	1724	» 1724
12	Фрэнцъ Расславскій	1074	» 1914
13	Людвигъ Крамковскій	1904	» 1904
14	Цылова Доменискій	1274	» 1414
15	Антонъ Рогачевскій	1394	» 1874
16	Михайло Захаровскій	1614	» 1874
17	Антонъ Коуковскій	1674	» 1874
18	Матейко Якубовичъ	1574	» 1784
19	Минаскій Белевскій	1274	» 1784
20	Блажый Суваковскій	1974	» 1234
21	Станиславъ Курбановъ	1314	» 1704
22	Фрэнцъ Пачоска	1614	» 1874
23	Лево Пачоска	1684	» 1874
Итого		4 406	» 1654

з 1868 г. до 1874 г. 1874 г.
сформированы елѣдныя
кварталы (кварталы)

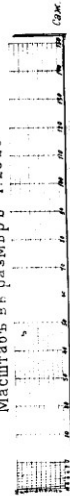


ПЛАНЪ

КЛАДБИЩЪ ГОРОДА ЛОДЗИ
СО СМЪЖНЫМИ ЗЕМЛЯМИ
ПРЕДПОЛАГАЕМЫМИ КЪ ПОКУПКѢ
ДЛЯ РАСШИРЕНІЯ ТАКОВЫХЪ



Масштабъ въ размѣрѣ 1:2520



KS. PIOTR ZWOLIŃSKI

HISTORIA KOŚCIOŁA NA ZIEMI ŁÓDZKIEJ DO POCZĄTKU XX WIEKU

Łódź prawdopodobnie od końca XIII w., a z całą pewnością od początków XIV w., stanowiła część uposażenia biskupstwa włocławskiego. Po raz pierwszy spotykamy nazwę Łódź w dokumencie z września 1332 r. wystawionym przez Władysława księcia łęczyckiego i dobrzańskiego, zwalnającym Łódź wraz z innymi czternastoma biskupimi wsiami od ciężarów ponoszonych na rzecz księcia¹.

Pod względem organizacji kościelnej Łódź od początku swego istnienia, aż do 2 poł. XVIII w. należała do archidiecezji gnieźnieńskiej². Nie można podać dokładnej daty erekcji wybudowania pierwszego kościoła. Powszechnie przypuszcza się, że kościół powstał za Zbiluta Galanczewskiego, biskupa włocławskiego, który zasiadał na stolicy biskupiej we Włocławku w latach 1364–1384. Przyjmuje się też, że arcybiskup gnieźnieński Jarosław Bogoria Skotnicki, erygował przy nowo powstałym w Łodzi kościele parafię pw. Wniebowzięcia NMP. Z tego wynika, że erekcja parafii nastąpiła między 1364 r., kiedy to Zbilut Galanczewski został biskupem włocławskim, a 1374 r., kiedy to sędziwy arcybiskup Bogoria Skotnicki zrezygnował z rządów archidiecezją³. Pierwszym proboszczem w Łodzi był zasłużony kapłan, kanonik katedry włocławskiej Piotr Śliwka. Biskup Galanczewski oddał mu dobra łódzkie w dożywotnie posiadanie⁴.

Pierwsza urzędowa wzmianka o Kościele łódzkim znajduje się w dekreście wydanym w 1424 r. przez biskupa włocławskiego Jana Pelę z Niewiesza. Dokument ten mówi o istnieniu w miasteczku Łodzian kościoła i parafii. W początkach XV w. osada Łódź położona przy trakcie wiodącym z Łęczycy do Piotrkowa i Krakowa rozrosła się i podjęto starania o utworzenie tutaj miasta. Świadczy o tym kopia dokumentu kapituły włocławskiej z 1414 r. nadająca osiedlu Ostroga prawa miejskie⁵. Chociaż wspomniany dokument nie podaje nazwy Łódź, tylko nazwę Ostroga, to nie ma żadnej

¹ R. Rosin, M. Bandurka, *Łódź 1423–1923–1973. Zarys dziejów i wybór dokumentów*, Łódź 1974, s. 95.

² B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji polskich*, „Archiwa – Biblioteki – Muzea”, 1969, t. 18, s. 327.

³ S. Grad, *Najstarsza parafia łódzka. (Krótki rys historyczny)*, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 48 (1974), nr 1, s. 14.

⁴ S. Muznerowski, *Przyczynki do monografii Łodzi*, Łódź 1922, s. 46.

⁵ H. S. Dinter, *Dzieje wielkiej kariery. Łódź 1332–1860*, Łódź 1965, s. 19.

wątpliwości, że chodzi tu o Łódź, gdyż kopista sporządzający kopię tego dokumentu w końcu XV lub na początku XVI w. opatrzył ją tytułem *Lokacja miasta Łodzi*. Powstanie nazwy Łódź – to osobny rozdział, któremu poświęcono wiele badań.

Dokumentu z 1414 r. nie można uważać za dokument lokacji miasta w znaczeniu prawnym, gdyż taki akt mógł wydać tylko panujący. Akt erekcyjny miasta Łodzi w ścisłym znaczeniu, wydał król Władysław Jagiełło w Przedborzu 29 lipca 1423 r.⁶ Prawa miejskie nadane Łodzi nie zmieniły faktu, że w dalszym ciągu było to miasto jedynie z nazwy i przywileju. Osada prowadziła życie typowo wiejskie, mieszkańcy uprawiali 28 łanów ziemi przydzielonych im przez właściciela miasta – biskupa włocławskiego. Aby Łódź lepiej i szybciej się rozwijała, król zezwolił na cotygodniowe targi w każdą środę i dwa jarmarki w ciągu roku, nazajutrz po Bożym Ciele i po święcie Wniebowzięcia NMP. Król Władysław Jagiełło 25 czerwca 1433 r. wydał nowy przywilej dotyczący Łodzi. Potwierdził w nim raz jeszcze przywilej erekcyjny, zmienił dzień targowy ze środy na sobotę i zezwolił na dwa jarmarki, które mogły odbywać się dwa razy w roku przez cztery dni w dowolnym czasie⁷.

Łódź jako własność biskupów włocławskich na krótki czas zmieniła właściciela, mianowicie: 16 kwietnia 1464 r. biskup Lutek z Brzezia zastawił Łódź wraz z ziemią przynależącymi wojewodzie łęczyckiemu, Piotrowi z Oporowa, od którego pożyczył 1000 florenów węgierskich. Biskup jednak w ciągu roku zastawione dobra wykupił⁸.

Dbający o rozwój miasta biskup włocławski Krzesław z Kurozwek wyprosił u króla Jana Olbrachta przywilej na dwa dodatkowe jarmarki: na dzień Narodzenia Matki Bożej i na dzień św. Wojciecha oraz na zaprowadzenie cotygodniowych targów we wtorek. Przywilej ten został wydany w Piotrkowie na Sejmie 26 lutego 1496 r.⁹

Przed erygowaniem parafii wieś Łódź wraz z Widzewem, tj. wsiami Widzów i Widzewnicą, należała do parafii w Mileszkach¹⁰. Wspomniany arcybiskup Jarosław Bogoria Skotnicki erygował parafię przy modrzewiowym kościółku, który powstał po zachodniej stronie taktu piotrkowskiego na terenie objętym dzisiaj przez ulice: Drewnowską, Lutomiarską i Zachodnią¹¹. W skład parafii wchodziły wioski: Doły, Rogi, Lipniki, Bałuty, Stara Wieś, Rokicie i Radogoszcz¹², z tym że wieś Rokicie wchodziła w skład dóbr kapituły krakowskiej¹³.

Maciej Śliwnicki, archidiakon kolegiaty kaliskiej, opisując ok. 1515 r. uposażenie łódzkiego plebana Macieja, choć o samym kościele nic nie wspomniał,

⁶ Tamże, s. 32.

⁷ Tamże, s. 23.

⁸ S. Muznerowski, dz. cyt., s. 15.

⁹ Tamże, s. 16.

¹⁰ A. Stebelski, *Łódź i klucz łódzki u schyłku Rzeczypospolitej*, „Rocznik Oddziału Łódzkiego Polskiego Towarzystwa Historycznego”, Łódź 1930, s. 86.

¹¹ S. Grad, dz. cyt., s. 14.

¹² A. Zand, *Łódź rolnicza 1332–1793*, „Rocznik Łódzki”, 1931, t. 2, s. 195.

¹³ S. Muznerowski, dz. cyt., s. 47.

zaznaczył, że proboszcz utrzymuje wikarego i organistę z dochodów parafialnych, a w miasteczku jest dom plebański z ogrodem owocowym i warzywnym, większym niż ogrody mieszczan. Wikary i organista posiadali własne domy¹⁴, co świadczyło, że w tym czasie parafia była dobrze uposażona.

Między rokiem 1523 i 1576 parafia łódzka utraciła Bałuty i Radogoszcz, zostały one wcielone do parafii zgierskiej¹⁵. Natomiast do parafii łódzkiej zostały przyłączone: Rokitnica, Mierzączka i Huta, które przedtem należały do parafii pabianickiej. 30 i 31 marca 1594 r. wizytowali Łódź biskup Hieronim Rozdrażewski, który udzielił 146 osobom sakramentu bierzmowania. Ze sprawozdania sporządzonego po tej wizytacji, dowiadujemy się, że kościół był zaniedbany, a nieporządek w nim tak wielki, że kury tam swobodnie chodziły¹⁶.

Obszerniejsze wiadomości o Kościele łódzkim mamy, poczynając od 1633 r. W tymże roku wizytował parafię łódzką archidiacon kolegiaty łęczyckiej Jan Krzęcieski. Z protokołu dowiadujemy się, że dach na kościele był dobry, ale oszalowanie zgniłe, zakryścia zaś ciemna i ciasna. W kościele znajdowały się trzy ołtarze, wielki z figurą Matki Bożej, drugi również poświęcony Matce Bożej, trzeci św. Anny. Na ścianach wisiały obrazy, ofiarowane przez Pawła Kubowicza, który ponadto sprawił dla kościoła monstrancję, dwa krzyże, dużej wartości kielich pozłacany i inne paramenty liturgiczne. Ponadto ofiarował 320 florenów na zakup organów. Wizytator zaznaczył też, że w domu wikariusza mieści się szkoła¹⁷. Zapewne nie kształciły się w niej wszystkie dzieci, jedynie dzieci zamożnych mieszczan, niemniej przysłużyła się ona miastu. Od końca XV w. aż do połowy XVII w. Łódź słała swoich synów do Akademii Krakowskiej, a było tych scholarów co najmniej 18¹⁸.

Wspomniany już biskup Hieronim Rozdrażewski w 1594 r. nakazał utworzenie przy kościele szpitala, czyli przytułku dla starców i przewlekle chorych, który przetrwał do poł. XVIII w. Ostatnia wzmianka o nim pochodzi z 1748 r. Przytułek ten posiadał ogród i zapis 100 zł¹⁹. 3 września 1655 r. Szwedzi spalili w Łodzi 25 domów. Kościół dzięki temu, że stał na uboczu, nie ucierpiał. Z inicjatywy ks. Pawła Bieskiego, ówczesnego proboszcza łódzkiego, parafianie jako wotum dziękczynne za ocalenie kościoła, zakupili obraz Matki Boskiej Łaskawej. W 1665 r. obraz umieszczono w ołtarzu głównym²⁰. Obraz ten od początku otoczony był czcią przez łódzkich parafian. Świadczą o tym liczne wota pochodzące z XVIII w.²¹ Na początku XVIII w. kościół był w bardzo złym stanie. Świadczy o tym protokół wizytacji odbytej przez archidiacona łęczyckiego Józefa Trzcńskiego 11 kwietnia 1718 r. W protokole tym zamiesz-

¹⁴ S. Grad, dz. cyt., s. 14.

¹⁵ S. Muznerowski, dz. cyt., s. 49.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ S. Muznerowski, dz. cyt., s. 50–51.

¹⁸ H. S. Dinter, dz. cyt., s. 26.

¹⁹ A. Zand, dz. cyt., s. 198.

²⁰ S. Grad, dz. cyt., s. 15.

²¹ A. Friedrich, *Historia cudownych obrazów NMP w Polsce*, t. 3, Kraków 1908.

czona jest też bardzo niepochlebna opinia, jaką wydali parafianie o ówczesnym proboszczu ks. Antonim Brusikiewiczu²². Uposażenie, jak i dziesięciny probostwa łódzkiego były w poł. XVIII w. niewielkie. Parafia nie była w stanie utrzymać duszpasterza. Miała na to wpływ sytuacja ekonomiczna ludności oraz zmniejszenie się liczby mieszkańców w parafii. W 1754 r. było 530 parafian. Grunty orne we wsiach Rogi, Doły i Lipiny nie uprawiane zarosły lasami. Odbiło się to na stanie materialnym kościoła. Kolejni proboszczowie: ks. Przyborowski, ks. Brusikiewicz, ks. Szafrąński, zmarły na początku 1754 r., po którym przez kilka lat nie było następcy, nie mieli za co przeprowadzić koniecznych remontów. W efekcie w 1754 r. wizytujący kościół łódzki ks. Oraczewski, kanonik kielecki i prepozyt chełmski, w sprawozdaniu z wizytacji napisał, iż jest zgorznięciem to, że w dobrach biskupów wrocławskich jest tak lichy i ubogi kościół. Z protokołu wizytacyjnego wiadomo, że odpusty parafialne w tym czasie obchodzone były na Wniebowzięcie NMP, na św. Annę i na św. Barbarę.

W 1763 r. proboszczem łódzkim był ks. Karol Godaczewski, który jednak nie mieszkał w Łodzi, ponieważ miał probostwo w Sroczku i kanonię w kolegiacie łączyckiej, na co miał zezwolenie Stolicy Apostolskiej²³. Kolejny wizytator parafii, ks. kanonik Antoni Sikorski stwierdził w 1763 r., że stan kościoła jest tak zły, że nie nadaje się do remontu. Orzekł, że należy go rozebrać i wybudować nowy²⁴.

Do 1765 r. parafia łódzka należała administracyjnie do archidiecezji gnieźnieńskiej, chociaż Łódź wraz z otaczającymi ją wsiami stanowiła część uposażenia biskupów wrocławskich. Klucze dóbr: wolborski, smardzewski, grabicki, czarnociński, łąznowski i niesułkowski od XIII w., jako własność biskupów wrocławskich, wchodziły w skład archidiecezji gnieźnieńskiej. W dobrach tych były dwa miasta: Wolbórz i Łódź. W Wolborzu znajdował się pałac biskupów wrocławskich, w którym często rezydowali. Było to oczywiście wbrew prawu kościelnemu. Biskupi wyjednywali w Rzymie dyspensy, ale z zastrzeżeniami. Wymagano, aby na uroczystości i święta udawali się do Włocławka²⁵. Aby uniknąć kolizji z prawem kanonicznym, biskup wrocławski Antoni Dębowski zwrócił się do prymasa Władysława Łubieńskiego z propozycją zmiany parafii leżących w dobrach wolborskich, smardzewskich i grabickich, które pod względem kościelnym przynależały do archidiecezji gnieźnieńskiej, w zamian za leżące na pograniczu parafie diecezji wrocławskiej. Sprawa ta uległa zwłocze ze względu na niechęć kapituły gnieźnieńskiej²⁶.

Następca zmarłego w 1762 r. biskupa Dębowskiego, biskup Antoni Ostrowski wraz z arcybiskupem Władysławem Łubieńskim sfinalizowali zaprawę zamiany parafii. Papież Klemens XIII 4 sierpnia 1764 r. wydał dekret w tej sprawie

²² S. Muznerowski, dz. cyt., s. 55.

²³ S. Muznerowski, dz. cyt., s. 60.

²⁴ Tamże, s. 61.

²⁵ Tamże, s. 63.

²⁶ S. Grad, dz. cyt., s. 16.

i wystosował bullę do obydwu biskupów²⁷. Odtąd parafia łódzka znalazła się w diecezji wrocławskiej. 23 sierpnia 1766 r. ks. Karol Godaczewski zrzekł się stanowiska proboszcza parafii łódzkiej.

Na polecenie biskupa Ostrowskiego wybudowano w latach 1765–1768 nowy kościół, trzy razy większy od poprzedniego. Stał on na tzw. górkach plebańskich (w tym miejscu znajduje się również obecna świątynia na placu Kościelnym). Od listopada 1766 r. biskup Ostrowski oddał parafię łódzką pod opiekę proboszczowi z Niesułkowa, którego zobowiązał, aby ten w swoim zastępstwie wyznaczył kapłana do administrowania parafią łódzką. Rok później został zamianowany proboszczem wikariusz wolborski, kanonik honorowy kolegiaty kruszwickiej, Wojciech Bubelski, funkcję tę sprawował do 2 stycznia 1769 r. Od 27 kwietnia 1769 r. proboszczem w Łodzi został ks. Andrzej Majer²⁸.

Wybudowanie nowego kościoła było wielkim wydarzeniem, w tym ciągle podupadającym mieście. Zresztą Łódź dzieliła losy innych miast znacznie zamożniejszych. Ludność miasta żyła prawie wyłącznie z rolnictwa. Targi i jarmarki, które dawnymi czasy ożywiały miasto, przestały się odbywać, życie zamierało. Łódź pod koniec istnienia Rzeczypospolitej wegetowała. Była siedliskiem nędznie żyjących ludzi. Stanowiła środowisko nie tylko zahamowane w rozwoju gospodarczym, ale cofnięte do stanu z przełomu XVI i XVII w. W tym miejscu warto przytoczyć liczbę rodzin żyjących w mieście w określonych latach:

Lata	Liczba rodzin	Lata	Liczba rodzin
1470–1499	44	1620–1549	159
1500–1529	69	1650–1679	135
1530–1559	93	1680–1709	117
1560–1589	102	1710–1739	97
1590–1619	162	1740–1793	60 ²⁹

Spółeczność łódzka zatraciła dawne ambicje miejskie, nie utrzymała swego samorządowego życia³⁰. Po drugim rozbiórce Polski znalazła się w zaborze pruskim, weszła w skład departamentu piotrkowskiego i powiatu brzezińskiego. Według lustracji dokonanej w 1793 r. przez rząd pruski, liczba mieszkańców miasta wynosiła 190 osób. W Łodzi, obok kościoła i 44 zamieszkałych domów, 11 domów było pustych,

²⁷ M. Morawski, *Materiały do dziejów m. Łodzi w Archiwum Akt Kapituły Katedry Wrocławskiej*, „Rocznik Łódzki”, 1931, t. 2, s. 12.

²⁸ Tamże, s. 43–44.

²⁹ A. Zand, dz. cyt., s. 111.

³⁰ H. S. Dinter, dz. cyt., s. 41.

ponadto były 44 stodoły, budynek więzienny i 18 niezabudowanych placów³¹. Z korespondencji władz zaborczych wynika, że Łodzi groziło w tym czasie odebranie praw miejskich³². Nie wiadomo, dlaczego nie doszło do tego, trudno powiedzieć, jakie racje dostrzegły władze pruskie, aby utrzymać status Łodzi. Po trzecim rozbiore do-tychczasową własność duchowną, przejęło państwo pruskie. Od 1796 r. Łódź z prywatnego miasta biskupiego stała się miastem królewsko-pruskim³³. Po zwycięstwach Napoleona, Prusy musiały oddać część zagarniętych ziem nowo powstałemu Księstwu Warszawskiemu, na którego obszarze znalazła się Łódź. Po kongresie wiedeńskim, miasto znalazło się w granicach Królestwa Kongresowego. Rząd Królestwa, a zwłaszcza zasiadający w nim Tadeusz Mostowski, Ksawery Drucki-Lubecki, Stanisław Staszic i Rajmund Rembieleński, podjęli kroki w kierunku ożywienia życia gospodarczego w Królestwie przez zorganizowanie m.in. przemysłu włókienniczego. Rozwój rodzimego przemysłu opierać się miał na osadzeniu w określonych miastach rzemieślników z zewnątrz. Historia przemysłowej Łodzi zaczyna się z chwilą, gdy rząd Królestwa podjął decyzję uprzemysłowienia miasteczek rządowych³⁴.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na burzliwy rozwój miasta, który zaważył na życiu religijnym, na jego obliczu i problemach. 30 stycznia 1821 r. namiestnik Józef Zajączek wydał dekret zatwierdzający wniosek komisji wojewódzkiej z września 1820 r. o uczynieniu Łodzi osadą fabryczną. Pismo to upoważniało Rajmunda Rembieleńskiego do organizowania na terenie miasta przemysłu włókienniczego³⁵. W grudniu 1823 r. przybyło do miasta pierwszych dziecięciu tkaczy sukienników. Do 1825 r. osiedliło się ich 88. Byli to głównie przybysze z Czech i Saksonii. W związku z napływem ludności utworzono na południe od Starej Łodzi osadę sukienniczą, zwaną Nowym Miastem (są to okolice dzisiejszego placu Wolności). W latach 1824–1828 poszerzono obszar miasta. Utworzono osadę, zwaną Łódką, dla tkaczy bawełnianych, na południe od Nowego Miasta. Przybywający osadnicy otrzymywali działkę budowlaną, a także materiał i pieniądze, aby mogli w jak najkrótszym czasie zbudować mieszkanie i warsztat pracy³⁶. Od tego momentu zaczyna się żywiołowy rozwój Łodzi przemysłowej. Świadczy o tym fakt, że łódzki przemysł bawełniany w krótkim czasie od jego powstania, zajmował pierwsze miejsce w Imperium Rosyjskim. Łódź już w 1860 r. dostarczała ponad połowę całej produkcji bawełny w Królestwie, a pod koniec lat siedemdziesiątych dwie trzecie. Stan ten utrzymywał się do wybuchu

³¹ E. R o s e t, *Łódź – miasto pracy*, Łódź 1929, s. 9.

³² List ministra Vossa do Kamery Piotrkowskiej z 22 kwietnia 1794 r. H. S. D i n t e r, dz. cyt., s. 49.

³³ Tamże, s. 53.

³⁴ R. R o s i n, M. B a n d u r k a, dz. cyt., s. 19.

³⁵ J. Ś m i a ł o w s k i, *Od narodzin do rozwoju Łodzi przemysłowej 1820–1870*, Łódź 1973, s. 5.

³⁶ Tamże, s. 6.

I wojny światowej³⁷. Wskaźnikiem szybkiego rozwoju Łodzi, tym samym wzrostu znaczenia miasta, jest wskaźnik rozwoju demograficznego w XIX i na początku XX w. W latach dziewięćdziesiątych XIX w. tempo wzrostu ludności było niespotykane w Europie³⁸. Tempo to było porównywalne z rozwojem największych miast Stanów Zjednoczonych Ameryki³⁹. W ciągu stu lat ludność miasta wzrosła tysiąckrotnie⁴⁰. Tworzyło to ogromne problemy – również natury duszpasterskiej.

Życie parafialne w Łodzi było bardziej skomplikowane niż w wielu innych parafiach Królestwa Kongresowego, ponieważ jego oblicze kształtowały nie tylko władze rosyjskie i miejscowe społeczeństwo, lecz także osiedlająca się ludność niemiecka wyznania katolickiego bądź ewangelickiego oraz żydzi. W poł. XIX w. proporcje katolików i ewangelików były mniej więcej wyrównane, z lekką przewagą katolików. Żydzi stanowili wtedy 1/10 ludności. Przed wybuchem I wojny światowej katolicy stanowili 51%, ewangelicy 25% i żydzi 23%, a prawosławni 1% ogółu ludności, której liczba przekroczyła w tym czasie, wraz z ludnością niestałą, 600 tys. Biorąc pod uwagę stałą ludność miasta, to katolicy byli w mniejszości, a blisko 30% mieszkańców stanowili żydzi⁴¹.

Życie w mieście komplikowały ponadto konflikty klasowe, wynikające w kapitalistycznego charakteru miasta. Potęgujący trudności był fakt, że Polacy w przemyśle w nikłym tylko procesie sprawowali funkcje kierownicze.

W 1818 r., tj. w roku włączenia parafii łódzkiej do archidiecezji warszawskiej, proboszczem łódzkim był ks. Czerwiński, po nim ks. Franciszek Zengeteller. Księża ci nie cieszyli się autorytetem u swych parafian. Od 1828 r. proboszczem w Łodzi był ks. Józef Krieger⁴². Dzięki jego staraniom w latach 1835–1836 kościół został powiększony i oszalowany. Po wybuchu powstania listopadowego, z polecenia Komitetu Obywatelskiego w Łęczycy, ks. Krieger odczytał z ambony odezwę Rządu Tymczasowego z 13 grudnia 1830 r. Na mocy poleceń zawartych w odezwie, w parafii łódzkiej utworzono straż bezpieczeństwa liczącą 300 członków⁴³.

W 1843 r., kiedy to ks. Józef Krieger został przeniesiony do Piątku, w mieście wyniknął problem natury narodowościowej. Dotyczył on obsadzenia probostwa łódzkiego. Obie grupy narodowościowe, Polacy i Niemcy, wysuwały swoich kandydatów. Spór zataczał coraz szersze kręgi, toczył się przez trzy lata. W tym

³⁷ Por. S. Grad, *Organizacja życia kościelnego w Łodzi w latach 1875–1920*, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 58 (1984), nr 7–8, s. 176.

³⁸ A. Rynkowski, *Zarys historyczny rozwoju Łodzi 1332–1945. Przewodnik turysty po Łodzi*, Łódź 1964, s. 26.

³⁹ *Łódź. Dzieje miasta*, pod red. R. Rosina, t. 1, do 1918 r., Warszawa–Łódź 1988, s. 144.

⁴⁰ A. Rynkowski, dz. cyt., s. 26.

⁴¹ Zob. P. Zwoleński, *Dzieje parafii Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Łodzi w latach 1818–1920*, Warszawa 1991, (masz.) Biblioteka ATK, s. 37–39.

⁴² Zob. Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Łodzi. Akta miasta Łodzi, sygn. 1599, s. 117.

⁴³ R. Przelaskowski, *Zagadnienia polityczne w życiu wyznaniowym Łodzi w XIX w.*, „Rocznik Łódzki”, 1928, t. 2, s. 218.

czasie czynności administratora parafii pełnił brat dotychczasowego proboszcza, ks. Stanisław Krieger, za którym opowiadała się strona niemiecka. Dopiero w 1846 r. zamianowano proboszczem w Łodzi ks. Henryka hrabiego Platera⁴⁴. Za jego czasów ujawnił się z kolei konflikt na tle stosunków wyznaniowych w szkolnictwie. W Łodzi były trzy szkoły elementarne: katolicka, ewangelicka i mieszana z przewagą ewangelików. Opiekunami tej szkoły byli ksiądz i pastor. W 1855 r. kurator okręgu naukowego powierzył dozór nad szkołą tylko pastorowi, w ten sposób uzależniając od niego proboszcza parafii, ks. Platera, który w tej szkole był prefektem. Wywołało to protest władz duchownych w Warszawie. Konflikt zakończył się podziałem szkoły na dwie, o odrębnym charakterze wyznaniowym⁴⁵.

W 1859 r. ks. Plater został sufraganem łowickim w archidiecezji warszawskiej⁴⁶. Jego następcą został ks. Wojciech Jakubowicz, wikariusz parafii św. Aleksandra w Warszawie⁴⁷, który w 1860 r. podjął się wybudowania drugiego kościoła na Nowym Mieście. Prace przy kościele przerwał wybuch powstania styczniowego i restrykcje popowstaniowe. W okresie przed powstaniem 1863 r. czynni w życiu konspiracyjnym byli wikariusze parafii łódzkiej: ks. Józef Czajkowski, przeciw któremu toczyło się śledztwo za nieprawomyślne kazanie⁴⁸ i ks. Augustyn Zalewski. Księża ci odbierali m.in. konspiracyjne przysięgi⁴⁹.

Ksiądz Wojciech Jakubowicz za działalność patriotyczną został w lutym 1864 r. aresztowany i zesłany do guberni kazańskiej⁵⁰. Czynny w powstaniu był ks. Czajkowski. Kiedy powstanie zaczęło chylić się ku upadkowi, próbował poderwać do walki chłopów, przemierzał w tym celu wsie powiatu łęczyckiego. Za działalność na rzecz powstania ks. Zalewski przez pewien czas przebywał w areszcie⁵¹.

Po stłumieniu powstania w parafii rozpoczęła się ukryta, ale ostra walka polityczna. Na wrogie ustosunkowanie się do siebie ludności polskiej i niezasymilowanej jeszcze niemieckiej wpływały zatargi natury wyznaniowej. Do zaostrzenia konfliktów przyczyniło się bezkompromisowe stanowisko księży w sprawie małżeństw mieszanych. Księża nie chcieli dopuszczać do zawierania takich związków, m.in. przez odmawianie spowiedzi stronom zawierającym małżeństwa. Według duchownych działania te miały zapobiec germanizacji i rusyfikacji ludności polskiej. W tym antagonizmie strona niemiecka znajdowała poparcie władz rosyjskich.

⁴⁴ Tamże, s. 242.

⁴⁵ Tamże, s. 233.

⁴⁶ P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce. Słownik biograficzny*, Warszawa 1992, s. 167.

⁴⁷ Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Łodzi. Akta m. Łodzi. RGP Artenora 2154, s. 173.

⁴⁸ R. Przelaskowski, dz. cyt., s. 233.

⁴⁹ H. S. Dinter, *Spod czarnych dymów. Łódź w latach 1861–1918*, Łódź 1978, s. 53.

⁵⁰ Archiwum Diecezji Łódzkiej (dalej: ADŁ). Akta par. Wniebowzięcia NMP w Łodzi, vol. 1, s. 15.

⁵¹ H. S. Dinter, dz. cyt., s. 82.

Konflikt wywołała również sprawa obsadzenia probostwa łódzkiego, wakującego po zesłaniu ks. Jakubowicza. Obowiązki administratora parafii nominalnie sprawował dziekan zgierski, ks. Gabrjelski, faktycznie zaś funkcje proboszcza pełnił wikariusz ks. Zalewski, który miał poparcie strony polskiej. Jego kandydaturę popierał też usilnie administrator archidiecezji warszawskiej ks. prałat Stefan Zwoliński. Niemcy natomiast jako swego kandydata wysunęli ks. Feliksa Wabnera, prefekta gimnazjum niemieckiego w Łodzi⁵². Katolicy niemieccy uzyskali poparcie ewangelików łódzkich i władz rosyjskich. Administrator warszawski wysunął w 1867 r. kandydaturę ks. Ludwika Dąbrowskiego, administratora parafii św. Antoniego w Tomaszowie Maz. i budowniczego tamtejszego kościoła. Sprawa i związany z nią konflikt trwał aż do 1872 r. Nominalnie cały ten czas funkcję administratora parafii łódzkiej pełnił dziekan zgierski. Gdy natężenie polityczne znacznie osłabło, prałat Zwoliński jeszcze raz wysunął kandydaturę ks. Dąbrowskiego⁵³. Uzyskała ona aprobatę władz rosyjskich i 7 marca 1872 r. ks. Ludwik Dąbrowski został proboszczem łódzkim oraz dziekanem tegoż dekanatu.

W czasie trwania sporu wytoczono proces ks. Augustynowi Zalewskiemu, jak głosił akt oskarżenia, za fanatyzm religijny został zesłany 9 listopada 1867 r. w głąb Rosji do guberni pskowskiej.

W okresie po powstaniu styczniowym przeciwko niektórym wikariuszom łódzkim toczyły się sprawy sądowe, byli oni szykanowani przez władze carskie i poddani nadzorowi policyjnemu. Poza już wymienionymi, represjonowanymi byli: ks. Bonifacy Wołyniec, ks. Stanisław Nowicki i ks. Stanisław Izbicki, który w 1871 r. został aresztowany i wywieziony do Wielkiego Księstwa Poznańskiego⁵⁴. Sam dziekan Dąbrowski nie cieszył się sympatią władz rosyjskich, był on w jej oczach osobą podejrzaną. Zarzucano mu czynny udział w powstaniu. Choć znajdował się pod bacznym nadzorem policji, potrafił rozwinąć szeroką działalność społeczną i duszpasterską. Z jego inicjatywy powołano do życia bractwo antyalkoholowe „Wstrzemięźliwość” i bractwo Serca Jezusowego⁵⁵. W oczach władz rosyjskich ks. Dąbrowski stał się w 1884 r. głównym winowajcą głośniejszej sprawy o zabarwieniu religijno-socjalnym. Władze zaborcze zostały zaniepokojone nastrojami wśród robotników łódzkich, na skutek zatargu z właścicielami fabryk, dotyczącego możliwości świętowania niedziel i świąt katolickich. Z raportu z 22 lutego 1884 r. gubernatora piotrkowskiego do generalnego gubernatora dowiadujemy się, iż cała działalność księży w Łodzi oraz niezadowolenie panujące wśród robotników wskazują na zaangażowanie się księży w sprawy robotnicze. Raport donosił, że ludność miejscowa łatwo ulega wpływowi duchowieństwa, co przy zwiększającym się bezrobociu może doprowadzić do nieprzewi-

⁵² Zob. ADŁ. Akta par. Wniebowzięcia NMP św. Łodzi, vol. 1, s. 24.

⁵³ R. Przelaskowski, dz. cyt., s. 235.

⁵⁴ ADŁ. Akta par. Wniebowzięcia NMP w Łodzi, vol. 1, 66.

⁵⁵ Zob. R. Przelaskowski, dz. cyt., s. 239–240.

dzianych skutków⁵⁶. Sprawa ta miała następujący przebieg. Ksiądz Dąbrowski w 6 lutego 1884 r. posłał do arcybiskupa metropolity warszawskiego Teofila Chościak-Popieła raport (inspiracją tego raportu było masowe zwolnienie robotników po świętowaniu 2 lutego). Raport głosił, że robotnicy wyznania katolickiego, którzy stanowią przeważającą większość zatrudnionych w przemyśle, masowo przybywają do niedawna po każdym święcie kościelnym ze skargami, że nie mogą swobodnie spełniać swoich obowiązków religijnych. Robotnicy, którzy opuszczają pracę są szykanowani, nakłada się na świętujących kary pieniężne lub zwalniania z pracy. Ksiądz Dąbrowski relacjonował, że postawa właścicieli fabryk jest wysoce nietolerancyjna i przesycona chciwością. Prawie we wszystkich fabrykach w niedziele od rana zarządza się czyszczenie kotłów parowych i maszyn oraz zamiatanie fabryki po całym tygodniu⁵⁷. Trudności czynione są ze zwolnieniami na śluby i chrzty, wielu parafian ze względu na wymienione przeszkody nie było całymi latami u spowiedzi. Związane jest to też z tym, że w parafii pracowało tylko pięciu księży, co było niewystarczające przy ponad 50 tys. wiernych⁵⁸.

Dalej ks. Dąbrowski relacjonował, że robotnicy ze względu na 14-godzinny dzień pracy nie mają ani czasu, ani siły na wychowanie dzieci. Są one zaniedbane, od dziesiątego roku życia lub nawet wcześniej zmuszane są do podejmowania pracy w fabrykach. Z troską zaznaczył, że dzieci te odznaczają się „tępotą umysłu i dzikością obyczajów”. Wiele z nich nie było u pierwszej spowiedzi i komunii świętej. Niewiele objętych jest nauką katechizmu. Nie zezwala się dzieciom na zwalnianie z pracy na lekcje religii, które odbywają się w niedziele bądź na specjalnych kursach, począwszy od Wielkanocy dwa razy w tygodniu przez trzy miesiące. Robotnicy, zarówno mężczyźni, jak i niewiasty, starzy i młodzież, chcąc sobie wynagrodzić całotygodniowy mozół, zaspawszy lub zaniedbawszy nabożeństwa, przepędzają każdą wolną niedzielę na „wyzdanych zabawach w szynkach, pijaństwie i rozpuście”. Stąd niedostatek w domach i powszechne ciężkie ubóstwo⁵⁹. Ksiądz Dąbrowski komunikował też o braku bezpieczeństwa w pracy i częstych wypadkach. Przestrzegał przed groźbą wybuchu niezadowolenia społecznego, jeżeli w krótkim czasie nie zostaną załatwione sprawy robotnicze. Przestrzegał przed rewolucją, dostrzegając w mieście działalność agitacyjną socjalistów, przeciwnych również Kościołowi i duchowieństwu⁶⁰.

Kiedy generał-gubernator zwrócił się do arcybiskupa, aby nakazał księżom ostrożność i takt w sprawach robotniczych, ten wcześniej o wszystkim powiadomiony, odpowiedział obszernym memoriałem, broniącym ks. Dąbrowskiego oraz przedstawił swoje jednoznaczne stanowisko w tej sprawie. Arcybiskup Chościak-Popiel podkreślił, że klasa robotnicza bez religii może stać się narzędziem w rękach

⁵⁶ Tamże, s. 241.

⁵⁷ ADŁ. Akta par. Wniebowzięcia NMP w Łodzi, vol. 1, s. 157.

⁵⁸ Tamże, s. 174.

⁵⁹ Tamże, s. 158.

⁶⁰ ADŁ. Akta par. Wniebowzięcia NMP w Łodzi, vol. 1, s. 168.

kach wrogów porządku publicznego. Prosił o niezwłoczną interwencję władz krajowych u przemysłowców. Stanowisko władz było jednak takie, że księża dążą do wzmocnienia swego wpływu na katolików, aby wzmocnić w nich świadomość polskości, dążą również do spolonizowania katolików nie należących do narodowości polskiej⁶¹.

Brak podjęcia przez władze działań w kierunku załatwienia nabrzmiałych problemów społecznych i religijnych sprawił, że w mieście często podnosiły się bunt. Wielki bunt, już pod hasłami rewolucyjnymi, wybuchł na przełomie kwietnia i maja 1892 r. Do strajku przystąpiło ponad 30 tys. robotników⁶². Manifestacje zostały krwawo stłumione przez wojsko i policję, byli zabici i wielu rannych (ok. 300 osób). Aresztowano w sumie 900 osób⁶³. Na przełomie 1904 i 1905 Łódź była widownią największych wystąpień robotniczych w Królestwie. Wystąpienia nasiliły się w maju i czerwcu 1905 r. Miały charakter zbrojny i zwane są „rewolucją 1905 r.” Bezpośrednio wydarzenia te dotknęły parafię i kościół pw. Wniebowzięcia NMP, kiedy to 23 maja kozacy, rozpraszający grupy demonstrantów na Starym Mieście, wpadli na cmentarz przykościelny. Zgrupowali się przy wyjściu z karabinami gotowymi do strzału. Jeden z kozaków wjechał konno do kruchty kościelnej, wywołało to panikę wśród tłumu zgromadzonego w świątyni. Ludzie, uciekając, tratowali się nawzajem. Było wiele ofiar⁶⁴.

Sukcesem ks. Ludwika Dąbrowskiego, wielkiego duszpasterza i społecznika, było ukończenie budowy kościoła na Nowym Mieście. W 1875 r. część świątyni została oddana do użytku. W całości świątynia została ukończona w 1885 r. i w tymże roku arcybiskup warszawski Teofil Chościak-Popiel, poprzez swego delegata biskupa Kazimierza Ruszkiewicza, erygował przy nowym kościele parafię pw. Podwyższenia Świętego Krzyża.

Podział starej łódzkiej parafii był niewątpliwie dużym osiągnięciem duszpasterskim, jednak niewystarczającym do zapewnienia mieszkańcom Łodzi należytej opieki duszpasterskiej. Od chwili rozpoczęcia budowy kościoła w 1860 r. do czasu erekcji nowej parafii przy tym kościele, ludność miasta wielokrotnie się zwiększyła i zwiększyły się potrzeby duchowe mieszkańców Łodzi, jak i problemy duszpasterskie: duża rozległość parafii, niewielka liczba pracujących księży, przy tym ogromna liczba pogrzebów, chrztów i ślubów. Dla wielkiej liczby wiernych obydwaj kościoły okazały się zbyt szczupłe. Zdawali sobie z tego sprawę obydwaj łódzcy proboszczowie: ks. Jan Siemiec, proboszcz parafii staromiejskiej i wspomniany już ks. Dąbrowski, w tym czasie proboszcz nowej parafii. Każdy z nich próbował rozwiązać ten problem w inny sposób. Ksiądz Siemiec przystąpił do budowy nowego, murowanego kościoła znacznie obszerniejszego, w miejsce starego drewnianego. W maju 1888 r. dokonano poświęcenia kamienia węgielne-

⁶¹ R. Przelaskowski, dz. cyt., s. 243.

⁶² R. Rosin, M. Bandurka, dz. cyt., s. 136.

⁶³ Tamże, s. 139; H. S. Dinter, dz. cyt., s. 241.

⁶⁴ H. S. Dinter, dz. cyt., s. 319.

go. Dokonał tego arcybiskup Teofil Chościak-Popiel. Stary zaś kościół został przeniesiony na dawny cmentarz grzebalny przy drodze wiodącej do Retkini. Kościół ten pw. św. Józefa był kościołem filialnym parafii staromiejskiej, ale niestety w myśl zarządzenia władzy cesarskiej miał być rozebrany po ukończeniu budowy nowego kościoła. Przy wielkim braku kościołów, zachowanie kościoła św. Józefa było sprawą wielkiej wagi⁶⁵. Nowy kościół na Starym Mieście został ukończony przez ks. Karola Szmidla w 1897 r. Jeszcze przed ukończeniem budowy nowego kościoła zaczęły się starania o uratowanie starego. Ponieważ nie mogli uzyskać zgody u miejscowych władz, członkowie dozoru parafialnego użyli pewnego fortelu. Przesłali do Petersburga „wiernopoddańczą prośbę” o zezwolenie na umieszczenie w zabytkowym kościele obrazu św. Mikołaja ku upamiętnieniu – jak podawali – cudownej opieki nad następcą tronu w czasie jego podróży do Japonii. Władze przychylnie odniosły się do przedstawionej prośby, co uratowało kościół św. Józefa od zagłady⁶⁶.

W inny sposób niż na Starym Mieście chciał rozwiązać wspomniany problem proboszcz parafii nowomiejskiej ks. Ludwik Dąbrowski. Już w pięć lat po erekcji parafii pw. Świętego Krzyża, poczynił on pierwsze starania o pozyskanie placu pod budowę nowego, obszerniejszego kościoła w południowej części parafii. Od narodzin projektu do jego realizacji, z powodu oporu ze strony władz carskich, upłynęło sporo czasu. Dopiero w 1901 r. rozpoczęto budowę kościoła pw. św. Stanisława Kostki. Budowa tej monumentalnej świątyni, prowadzona przez ks. Karola Szmidla, proboszcza parafii świętokrzyskiej, trwała do końca 1912 r., kiedy to kościół został całkowicie wykończony.

W tym samym czasie co kościół św. Stanisława w południowo-wschodniej części miasta wznoszono o wiele mniejszy i skromniejszy kościół pw. św. Anny. Budowę tego kościoła rozpoczęto w 1904 r., a ukończono w 1906 r. Zgromadzenie Braci Dolorystów w latach 1906–1097 uzyskało zgodę na wybudowanie jednonawowego kościółka pw. Dobrego Pasterza. Od 1907 r. stał się on filią parafii Wniebowzięcia NMP. Przy wznoszeniu tych kościołów na uwagę zasługuje duża ofiarność łódzkich robotników, jak też ich pracodawców, bez względu na wyznanie⁶⁷.

Po długich staraniach w 1909 r. rząd carski wyraził zgodę na erekcję trzech nowych parafii w Łodzi. 29 grudnia 1909 r. arcybiskup Teofil Chościak-Popiel erygował wspomniane parafie⁶⁸. Powołanie w Łodzi trzech nowych parafii było dużym osiągnięciem duszpasterskim, choć ciągle niewystarczającym dla olbrzymich potrzeb duchowych. Aby podoląć trudom duszpasterskim zamianowano do nich na stanowiska proboszczów gorliwych duszpasterzy i wybitnych społeczników. Proboszczem w parafii św. Stanisława został ks. prałat Wincenty Tymieniecki – póź-

⁶⁵ Zob. P. Zwoliński, dz. cyt., s. 44–46.

⁶⁶ H. S. Dinter, dz. cyt., s. 168.

⁶⁷ Tamże, s. 387.

⁶⁸ Zob. T. Grafiński, *Spis parafii i kościołów Diecezji Łódzkiej i krótki ich opis historyczny*, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 26 (1852), nr 10–11, s. 295–328.

niejszy biskup łódzki⁶⁹. W parafii św. Anny proboszczem został dotychczasowy rektor i budowniczy tegoż kościoła – ks. prałat Wacław Wyrzykowski, wybitny społecznik, późniejszy proboszcz parafii katedralnej⁷⁰. Proboszczem parafii św. Józefa został ks. prałat Henryk Przeździecki, późniejszy biskup podlaski⁷¹.

We wspomnianym 1909 r., mieszkańcy wschodniej dzielnicy Łodzi-Widze-wa czynili starania u władz carskich o pozwolenie na powstanie parafii w tej części miasta. Starania te zostały uwieńczone sukcesem w 1911 r. W tymże roku 5 kwietnia, erygowano parafię przy prowizorycznej kaplicy pw. św. Kazimierza⁷². W przeddzień pierwszej wojny światowej Łódź miała sześć parafii. Choć znaczny procent mieszkańców stanowili członkowie innych wyznań, to jednak liczba świątyń była niewystarczająca.

Mówiąc o organizacji życia kościelnego w Łodzi w okresie jej żywiołowego, często niekontrolowanego rozwoju, należy podkreślić, że Kościół w tym czasie starał się rozwinąć działalność społeczno-charytatywną. Pierwszym działaczem był ks. Ludwik Dąbrowski. W okresie jego duszpasterzowania w parafii łódzkiej, działalnością tą zajmowało się wiele wybitnych osobistości z łódzkiego laikatu. Do najwybitniejszych działaczy należy zaliczyć Juliusza Heinzela. Od 1877 r. rozpoczęto starania o utworzenie Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Opieki nad Biednymi. Poczyniono starania o pozwolenie na budowę domu – przytułku dla najbiedniejszych. Wspomniany dom na 300 miejsc oddano do użytku w 1896 r. W tymże roku Stowarzyszenie w domu otrzymanym od wojska urządziło przytułek noclegowy dla bezdomnych. Następną inicjatywą było wybudowanie zakładu leczniczego dla psychicznie chorych w Kochanówce pod Łodzią. Zakład ten oddano do użytku w 1902 r.⁷³ Stowarzyszenie Chrześcijańskiej Opieki nad Biednymi rozwijało działalność do wybuchu pierwszej wojny światowej. Liczyło w Łodzi ok. 2 tys. członków – oprócz zbudowania wspomnianych obiektów – dawało zapomogi, wydawało tanie obiady, zwłaszcza w czasie kiedy panowały strajki. Innym rodzajem działalności były stowarzyszenia robotników chrześcijańskich organizowane przez księży.

Stowarzyszenia działały od 1907 r. przy kościele św. Józefa, św. Anny i św. Krzyża. Rozwijały one bogatą działalność oświatową, kulturalną oraz samopomocową⁷⁴. Najszerszą formą pomocy, zwłaszcza w czasach bardzo trudnych, w okresie strajków czy w okresie pierwszej wojny światowej, były świadczenia żywnościowe, wydawane w tzw. tanich i bezpłatnych kuchniach. Ta forma do-

⁶⁹ ADŁ. Akta par. św. Stanisława, vol. 1, s. 11.

⁷⁰ ADŁ. Akta par. św. Anny, vol. 1, s. 17.

⁷¹ ADŁ. Akta par. św. Józefa, vol. 1, s. 20.

⁷² S. G r a d, *Organizacja życia kościelnego...*, s. 181.

⁷³ H. S. D i n t e r, dz. cyt., s. 164.

⁷⁴ H. S. D i n t e r, dz. cyt., s. 388.

broczynna była prowadzona w Łodzi zarówno przez towarzystwa dobroczynności chrześcijańskie, jak również żydowskie⁷⁵.

Łódź wymagała odrębnego prowadzenia pracy duszpasterskiej ze względu na swój odmienny, typowo robotniczy charakter i swoje położenie, znajdowała się na krańcu diecezji. Doskonale rozumiał to arcybiskup warszawski Aleksander Kakowski, który zaraz po objęciu archidiecezji w 1913 r. poczynił pierwsze kroki w celu utworzenia diecezji w Łodzi. Niestety projekt ten napotkał na trudności ze strony władz carskich.

W czasie pierwszej wojny światowej pod koniec 1914 r. front niemiecko-rosyjski podzielił archidiecezję na dwie części. Łódź znalazła się pod okupacją niemiecką. Ze względu na trudny kontakt Łodzi z Warszawą, Stolica Apostolska mianowała administratorem apostolskim okupowanej przez wojska niemieckie zachodniej części archidiecezji – biskupa włocławskiego Stanisława Zdzitowskiego. W okresie swoich rządów erygował on w Łodzi 7 czerwca 1915 r. dwie parafie: pw. Przemienienia Pańskiego w południowej części miasta⁷⁶ i pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa w północnej części miasta w dzielnicy Julianów, przy kaplicy przerobionej z hali wystawowej⁷⁷.

W czasie wojny została przyłączona do Łodzi parafia pw. św. Wojciecha w Chojnach. Liczba dziewięciu parafii w Łodzi pozostała bez zmian, aż do momentu powstania diecezji łódzkiej.

⁷⁵ Tamże, s. 440.

⁷⁶ ADŁ. Akta par. Przemienienia Pańskiego, vol. 1, s. 33.

⁷⁷ T. Gra li Ń s k i, dz. cyt., s. 316.

MAREK BUDZIAREK

BIBLIOGRAFIA SELEKTYWNA HISTORII KOŚCIOŁA ŁÓDZKIEGO

Obchody 75. rocznicy erygowania diecezji łódzkiej w sposób naturalny odnoszą się bezpośrednio do wydarzeń z końca 1920 r., kiedy to papież Benedykt XV telegraficznie powołał do życia pierwszą diecezję w niepodległej Polsce. Jednakże dzieje Kościoła łódzkiego są starsze i korzeniami swymi sięgają średniowiecza. Parafie wchodzące w skład dzisiejszej archidiecezji łódzkiej już w XI stuleciu wzmiankowane były w aktach arcybiskupów gnieźnieńskich. Rozwój sieci parafialnej, który nastąpił w XIV, a zwłaszcza w XV w., spowodował pojawienie się na mapie polskiej organizacji kościelnej parafii przy kościele Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Łodzi.

Niekończące się spory między Gnieznem a Włocławkiem, trwające od XV stulecia były spowodowane istniejącym dualizmem przynależności terytorialnej i jurysdykcji kościelnej naszego miasta. Przetargi hierarchów kościelnych musiały być poważne, w połowie XVIII w. bowiem „problem łódzki” przekazano do rozstrzygnięcia Stolicy Apostolskiej. Wówczas to bodaj pierwszy raz w historii chrześcijaństwa Kuria Rzymska miała możliwość zapoznać się – w sposób bezpośredni – z Łodzią i jej Kościołem lokalnym.

Już w 1761 r. ordynariusz włocławski Antoni Dembowski (1753–1763) zwrócił się do arcybiskupa gnieźnieńskiego Władysława Łubieńskiego (1759–1767) z propozycją zamiany odpowiednich parafii tak, aby ułatwić pracę duszpasterską obu diecezji. Ta reorganizacja uzyskała nawet aprobatę Prymasa Polski, jednakże kapituła metropolitalna propozycji tych nie przyjęła. Odwołano się więc do Rzymu.

Ojciec Święty Klemens XIII po zapoznaniu się z całą sprawą i po wysłuchaniu wszystkich stron „konfliktu” wydał dekret *Quod cum pro parte*, którym zakończył wielowiekowy spór. Nuncjusz warszawski Eugeniusz Visconti, jako delegat apostolski, 9 maja 1765 r., ogłosił decyzję Papieża. Parafia łódzka wraz z kilkoma innymi miejscowościami (wśród nich był również Wolbórz) ostatecznie przeszła w gestię biskupa włocławskiego.

Zmiana przynależności diecezjalnej na niewiele się Łodzi zdała. Co prawda dało to asumpt do wybudowania nowego drewnianego kościoła parafialnego (poświęconego w 1768 r.), jednakże miasto stopniowo podupadało, a ludność coraz bar-

dziej się pauperyzowała. Sytuację tę pogłębiły jeszcze bardziej rozbiory, zwłaszcza drugi, kiedy to Łódź znalazła się w domenie króla Prus. Zaborca po przeprowadzeniu sekularyzacji dóbr biskupów wrocławskich przejął całkowitą administrację miasta, a nawet planował pozbawienie Łodzi praw miejskich.

Sytuacja miasta nad Łódką, a także miejscowej parafii, zmieniła się diametralnie w konstytucyjnej dobie Królestwa Polskiego. W 1820 r. bowiem, z inicjatywy Stanisława Staszica (reprezentującego rząd) i Rajmunda Rembalińskiego (przedstawiciela władz województwa mazowieckiego), Łódź zaliczono w poczet miast fabrycznych.

Dwa lata wcześniej, w wyniku reorganizacji Kościoła rzymskokatolickiego w Królestwie Kongresowym, utworzono metropolię warszawską (na mocy bulli papieża Piusa VII *Militantis Ecclesiae* z 12 marca 1818 r.) i dokonano nowego podziału diecezji w całym Królestwie (zgodnie z bullą papieską *Ex imposita nobis* z 30 czerwca 1818 r.). W efekcie tych posunięć Stolicy Apostolskiej parafia łódzka, jak również znaczna część miejscowości z tego obszaru diecezji wrocławskiej, znalazła się w granicach archidiecezji warszawskiej.

Te dwa wydarzenia – państwowe i kościelne – stworzyły dla naszego miasta i miejscowego Kościoła zupełnie nowe formy istnienia i funkcjonowania. Łódź w niezwykle szybkim tempie przeradzać zaczęła się w wielką metropolię przemysłową, a lokalna parafia stanęła przed zupełnie nowymi problemami duszpasterskimi. Oczywiście należy pamiętać, że antykościelna polityka zaborcy rosyjskiego nie pozwalała na normalne prowadzenie apostolatu. Ograniczano swobodę działania kościelnego, skutecznie torpedowano rozbudowę organizacyjno-parafialną, podsycano antagonizmy narodowościowe oraz tolerowano ruchy schizmatyczne. Do tego wszystkiego w drugiej połowie ubiegłego wieku pojawiła się kwestia oddziaływania katolicyzmu w środowisku robotniczym.

Mimo zewnętrznych trudności łódzki Kościół katolicki zupełnie poprawnie funkcjonował w „nienormalnych” warunkach wielkiego molocha narodowościowego, kulturowego i wyznaniowego. A nawet więcej. Stworzono tu pewne formy duszpasterstwa środowiskowego, którymi Łódź mogła się poszczycić w skali ogólnopolskiej.

Świadomość tych potrzeb była powszechna w całym Episkopacie polskim. Stąd też tuż po odzyskaniu przez Polskę niepodległości, nie patrząc na prace konkordatowe, mające unormować stosunki prawne Kościoła rzymskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, podjęto działania zmierzające do utworzenia diecezji łódzkiej. Uwieńczono je pełnym sukcesem 10 grudnia 1920 r. Wyniesienie Łodzi do rangi stolicy diecezji w sposób zdecydowany zmieniło możliwości funkcjonowania duszpasterzy, jak również samych świeckich. Wraz z powoływaniem do życia kolejnych urzędów kościelnych łódzcy katolicy w odpowiedni sposób formowali miejscowy katolicyzm. Wpływ kapłanów i rola wiernych w działaniach Kościoła oraz lokalnego społeczeństwa dały o sobie znać w dobie II wojny światowej. Represje zastosowane wobec łódzkich księży były bezprecedensowe, a ograniczenia w sprawowaniu kultu miały doprowadzić do totalnego zniszczenia Kościoła łódzkiego.

W ciągu pięćdziesięciu lat istnienia Polski Ludowej sytuacja Kościoła łódzkiego i lokalnego katolicyzmu była nadal trudna z uwagi na liczne ograniczenia i możliwości oddziaływania duszpasterskiego. Duże i bardzo liczne parafie, ograniczona liczba kapłanów, wątle zaangażowanie laikatu, powierzchowna religijność wiernych, przy jednoczesnym programowym ateizmie decydentów komunistycznych. Stąd też o specyfice pracy duszpasterskiej wspominał Ojciec Święty Jan Paweł II, kiedy w marcu 1992 r. łódzką organizację kościelną wyniósł do rangi arcybiskupstwa, podległego bezpośrednio Stolicy Apostolskiej.

Opracowanie bibliografii Kościoła łódzkiego zbiegło się w sposób bezpośredni z rocznicowymi uroczystościami związanymi z 75. rocznicą erygowania diecezji łódzkiej.

Pierwszą próbę w tej mierze uczynił ks. Tadeusz Graliński. Opublikowana przez niego, na łamach „Wiadomości Diecezjalnych Łódzkich” (1953, nr 7–9, s. 205–217 i 1954, nr 10–12, s. 284–322), *Bibliografia do historii diecezji łódzkiej* oraz *Bibliografia do historii kościołów i parafii diecezji łódzkiej* są niezwykle cenne, jako że były to do tej pory jedyne tego typu źródła bibliograficzne. Autor tegoż materiału przeprowadził bardzo szczegółową kwerendę w czasopismach XIX w. Jednakże tworząc zapis bibliograficzny, nadawał tytuły artykułom, kierując się ich treścią. Zabieg ten umożliwia obecnie zorientowanie się w problematyce publikacji, natomiast jest niepoprawny, jeśli chodzi o podstawowe zasady tworzenia bibliografii. Mało która pozycja ma właściwego autora i oryginalny tytuł zamieszczonych artykułów. W ostatnim czasie ukazały *Materiały do bibliografii Archidiecezji Łódzkiej* pióra ks. Kazimierza Dąbrowskiego (Łódź 1995). W pracy tej opublikowano wykaz źródeł drukowanych odnoszących się do dziejów Kościoła katolickiego w diecezji łódzkiej, rozporządzenia miejscowych biskupów, zestaw przemówień i listów pasterskich współczesnych hierarchów łódzkich, pamiętniki, wspomnienia i relacje traktujące o katolicyzmie łódzkim, pewne dane o łódzkiej prasie diecezjalnej oraz wybór prac monograficznych i opracowań dotyczących najnowszej historii Kościoła łódzkiego. Praca ciekawa, ale niestety, autor przedstawił przede wszystkim materiały z dziejów Kościoła łódzkiego, jakie się ukazały na łamach „Wiadomości Diecezjalnych Łódzkich”. Nadto, dokonany wybór pozostawia wiele do życzenia w zakresie metodologii, selekcji materiału bibliograficznego, jak i jego zapisu.

Pewne braki w bibliografii historii Kościoła katolickiego w Polsce (w tym wypadku również Kościoła łódzkiego) starała się wypełnić dziesięciotomowa *Bibliografia historii Kościoła w Polsce*. Przygotowana przez grupę historyków Kościoła z Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie obejmuje prace, jakie w tym zakresie ukazały się między rokiem 1945 a 1974. Pozycja ta jednak nadal pozostawia pewną poważną lukę tak w zakresie prac opublikowanych przed 1945 r., jak również wydanych po 1975 r. Niezwykle przydatną w tej mierze – choć w minimalnym zakresie – jest *Łódzka bibliografia regionalna*, zwłaszcza jej ostatnie wydanie z 1994 r. opracowana przez Wandę Frontczakową, Ryszarda Żmudę i Marię Frantczak. Zawiera po raz pierwsze osobną część odnoszącą się do zagadnień wyznaniowych. Niestety wykaz

prac jest dość przypadkowy i obejmuje prace opublikowane w ciągu zaledwie dziesięciu lat, tj. między rokiem 1971 a 1980.

Biorąc pod uwagę obszerność materiału tematycznego, jak również spory zakres czasopism (zwłaszcza z XIX w.), przygotowano niniejszą bibliografię selektywną. Bez wątpienia istnieją jeszcze inne materiały traktujące o kilkuwiekowej historii Kościoła łacińskiego na tym obszarze. Niemniej jednak wybrano te najważniejsze, mając świadomość, iż w przyszłości uda się stworzyć pełną bibliografię Kościoła łódzkiego.

Kościółem łódzkim natomiast określono lokalną wspólnotę wiernych obecnie objętych granicami archidiecezji łódzkiej. Tym samym bibliografia traktuje o osobach i terytorialnej organizacji Kościoła rzymskokatolickiego na obszarze dawnej archidiecezji gnieźnieńskiej oraz diecezji wrocławskiej i krakowskiej (przynajmniej do drugiej dekady XIX w.), jak również archidiecezji warszawskiej (do chwili powołania do życia diecezji łódzkiej).

Bibliografia została podzielona na trzy zasadnicze części w całości odpowiadające poszczególnym fazom dziejów Kościoła łódzkiego. Pierwszy (od średniowiecza do 1818 r.) obejmuje dzieje Kościoła w Łodzi i jego okolicach (nawet tych dalszych), a wchodzących w skład archidiecezji gnieźnieńskiej i diecezji wrocławskiej oraz krakowskiej, do chwili powołania do życia archidiecezji warszawskiej. Czas między 1818 a 1920 r. stanowi drugą część historii naszego Kościoła, czyli lata między wydaniem bulli papieża Piusa VII *Militantis Ecclesiae* (z 12 marca 1818 r.), erygującą archidiecezję warszawską (w skład której weszła Łódź) a ogłoszeniem bulli papieża Benedykta XV *Christi Domini qui sese bonum pastorem* (z 10 grudnia 1920 r.) tworzącą diecezję łódzką. Trzeci fragment historii Kościoła łódzkiego to czas istnienia diecezji i archidiecezji łódzkiej od 1920 r. do chwili obecnej.

Ten podział historii Kościoła łódzkiego niemalże idealnie odpowiada cezurom dziejów Łodzi. Do początku ubiegłego stulecia to epoka tzw. Łodzi rolniczej. Od 1820 do 1914 r. to dzieje Łodzi wielkoprzemysłowej. Po 1918 r. to czas istnienia miasta wielkiego przemysłu w Polsce niepodległej. W tej części dziejów Łodzi istnieje okres odnoszący się do okupacji hitlerowskiej i blisko półwiecza funkcjonowania miasta w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej.

Opisy bibliograficzne sporządzono według norm opracowanych i obowiązujących w redakcji *Encyklopedii katolickiej*, wydawanej przez Towarzystwo Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Zastosowano układ alfabetyczny. W pracach wydawanych anonimowo, pod pseudonimem lub kryptonimem, starano się podać prawdziwe nazwisko autora, umieszczając jej w nawiasie kwadratowym. Dla cytowanych artykułów z czasopism w cytacie wydawniczej podano nazwę czasopisma, w jakim artykuł został zawarty, numer, tom i rok w którym został opublikowany oraz strony, na których go umieszczono.

OD XI WIEKU DO 1818 ROKU

Źródła

- Akta kapituł poznańskiej i wrocławskiej* (1519–1578). Wyd. B. Ulanowski. Kraków 1908.
- Fabisz Paweł: *Wiadomości o synodach prowincjonalnych gnieźnieńskich*. Oleśnica 1860.
- Inwentarze dóbr stołowych biskupstwa wrocławskiego z XVII w.* Wyd. L. Żytkowicz. Toruń 1957.
- Kodeks dyplomatyczny katedry św. Wacława w Krakowie*. Wyd. F. Piekosiński. T. 1–2. Kraków 1874–1883.
- Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski*. T. 1–5. Poznań 1877–1908.
- Księga wizyt dóbr Pabianice, należących do uposażenia kapituły krakowskiej. 1496–1540*. Wyd. B. Ulanowski. W: *Starodawne Prawa Polskiego Pomnika*. T. 12. Kraków 1921 s. 413–522.
- Łaski Jan: *Liber beneficiorum archidioecesis gnesnensis*. Wyd. J. Łukowski. T. 1–2. Gniezno 1880–1881.
- Łódź 1423–1823–1973. Zarys dziejów i wybór dokumentów*. Opr. R. Rosin, M. Bandurka. Łódź 1974.
- Opisy miast polskich z lat 1793–1794*. Wyd. J. Wąsicki. Cz. 1–2. Poznań 1962.
- Pralaci i kanonicy katedry metropolitalnej gnieźnieńskiej od r. 1000 aż do dni naszych, podług źródeł archiwalnych*. Opr. J. Korytkowski. T. 1–4. Gniezno 1881–1883.
- Revisio bonorum episcopatus Wladislaviensis facta a. 1582*. Wyd. L. Żytkowicz. Toruń 1953.
- Revisio bonorum episcopatus Wladislaviensis facta a. 1598*. Wyd. L. Żytkowicz. Toruń 1950.
- Rosin Ryszard, Bandurka Mieczysław: *Łódź. 1423–1823–1973. Zarys dziejów i wybór dokumentów*. Łódź 1974.
- Teksty źródłowe do dziejów Łodzi. 1332–1820*. Wyd. A. Stebelski. Łódź 1934.

Opracowania

- Arnold Stanisław: *Władztwo biskupie na grodzie wolborskim w XIII w.* Warszawa 1921.
- A[ugustajtyś] F[ranciszek]: *Wolbórz*. W: *Podręczna encyklopedia kościelna*. Wyd. Z. Chełmicki. T. 41–42. Warszawa 1915 s. 412.
- Baldrzychów. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 6:1910 s. 106.
- Banaszkiewicz Edward: *Kapituła kolegiacka w Wieluniu*. „Częstochowskie Studia Teologiczne” 2:1974 s. 83–86.
- Baranowski Bohdan: *Łódź rolnicza. (Od połowy XVI do początku XIX w.)*. Łódź 1973.
- : *O dawnej Łodzi*. Łódź 1976.
- : *Piotrków w końcu XVIII wieku*. „Rocznik Łódzki” 25:1979 s. 87–105.
- Barącz Sadok: *Rys dziejów zakonu kaznodziejskiego* [fundacja dominikanek w Piotrkowie Trybunalskim]. Lwów 1861.
- Baruch Maksymilian: *Kościół św. Anny w Pabjanicach*. „Gazeta Pabianicka” 1929 nr 53.
- : *Krzysztof Sulowski wojewoda rawski i nagrobek córki jego Anny, w kościele parafialnym, w Pabjanicach*. „Rozwój” 1902 nr 62.
- : *Pabianice, Rzgów i wsie okoliczne. Monografia historyczna dawnych dóbr kapituły krakowskiej w Sieradzkim i Łęczyckim*. Warszawa 1903.
- : *Pabianice, Rzgów i wsie okoliczne. Studia i szkice historyczne z dziejów dawnej włości kapituły krakowskiej w Sieradzkim i Łęczyckim*. Pabianice 1930.
- : *Pabianice, Rzgów i wsie okoliczne. Monografia historyczna dawnych dóbr kapituły krakowskiej w Sieradzkim i Łęczyckim*. Warszawa 1903.
- C[hodyński] S[tanisław]: *Synody Kościoła polskiego* [synody odbyte w Łęczycy]. W: *Encyklopedia kościelna*. Wyd. M. Nowodworski. T. 27. Warszawa 1904 s. 401.

- Ch[odyński] Z[enon]: *Cystersi w Polsce* [klasztor w Sulejowie]. W: *Encyklopedia kościelna*. Wyd. M. Nowodworski. T. 3. Warszawa 1874, s. 602.
- Ch. T.: *Pijarzy* [klasztor w Piotrkowie]. W: *Encyklopedia kościelna*. Wyd. M. Nowodworski. T. 19. Warszawa 1893 s. 317.
- Chudek Józef M.: *Żywot czcig. Śl. Bożego R. Chylińskiego – franciszkanina*. Łagiewniki 1927.
- Dąbrowski Karol: *Odkrycie romańskiej polichromii w Tumie pod Łęczycą*. „Ochrona Zabytków” 4:1952 s. 240–252.
- Fijałek Jan: *Pabianice i włość pabianicka w drugiej połowie XVII i w, XVIII w*. Łódź 1952.
- Gacki Józef: *Dzieje instytucji edukacyjnych a mianowicie pijarskich zakładów w Piotrkowie*. Piotrków 1830.
- G[odlewski] M[arceli]: *Pijarzy w Polsce* [klasztor w Piotrkowie]. W: *Podręczna encyklopedia kościelna*. Wyd. Z. Chelmski. T. 31–32. Warszawa 1913, s. 147.
- Grad Stanisław: *Najstarsza parafia łódzka (krótki rys historyczny)*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1:1974 s. 13–19.
- : *Spis parafii i kościołów diecezji łódzkiej i krótki ich opis historyczny*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 295–328.
- Graliński Tadeusz: *Parafia Najświętszego Serca Jezusowego w Kurowicach*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1953 s. 186.
- : *Parafia p.w. Narodzenia Najśw. M. P. w Będkowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 137–140.
- : *Parafia p.w. Narodzenia Najśw. Maryi Panny w Szczercowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–12:1953 s. 203–204.
- : *Parafia św. Anny i św. Wawrzyńca w Wartkowicach*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 55–56.
- : *Parafia św. Antoniego i klasztor oo. franciszkanów w Łagiewnikach*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 2–3:1954 s. 35–37.
- : *Parafia św. Augustyna w Bratoszewicach*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 121–123.
- : *Parafia św. Barbary w Osinach*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 137.
- : *Parafia św. Barbary w Skoszewach*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 134–136.
- : *Parafia św. Benedykta w Sroczku*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1953 s. 190.
- : *Parafia św. Floriana [w Domaniewie]*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 52.
- : *Parafia św. Idziego w Baldrzychowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 51.
- : *Parafia św. Jakuba w Głownie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 126–133.
- : *Parafia św. Jana Chrzciciela i św. Doroty [w Dobrej]*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 125.
- : *Parafia św. Katarzyny w Poddębicach*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 53–54.
- : *Parafia św. Marii Małgorzaty w Chorzęcinie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 140–142.
- : *Parafia św. Małgorzaty i św. Andrzeja w Dmosinie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 125–128.
- : *Parafia św. Marcina w Strykowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 136.
- : *Parafia św. Mateusza w Dalikowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 52.
- : *Parafia św. Mikołaja w Wolborzu*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 49–50.
- : *Parafia św. Stanisława Biskupa w Rzgowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1953 s. 187–190.
- : *Parafia św. Szczepana w Koźlu*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 133.
- : *Parafia św. Urszuli w Strońsku*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–12:1953 s. 202.
- : *Parafia św. Witalisa w Tuszynie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1953 s. 191.
- : *Parafia św. Wojciecha w Niesułkowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 134.
- : *Parafia św. Wojciecha w Ujeździe*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 144–147.
- : *Parafia św. Apostołów Piotra i Pawła w Turze*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 54.

- : *Parafia Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Czarnocinie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1953 s. 186.
- Gustaw Romuald: *Chyliński Melchior Rafał*. W: *Hagiografia Polska. Słownik biobibliograficzny*. Pod red. R. Gustawa. T. 1. Poznań 1971 s. 257–265.
- Janczak Ł.: *Tum* [archikolegiata]. W: *Encyklopedia kościelna*. Wyd. M. Nowodworski. T. 29 Warszawa 1907 s. 278–287.
- Jaroszewicz Florian: *Matka świętych Polska* [męczeństwo panien zakonnych w Witowie]. Poznań 1894.
- Kaczmarek Roman: *Łódź i parafia łódzka w roku 1783*. „Czasopismo Przyrodnicze Ilustrowane” 10:1936 s. 117–122.
- : *Zgierz z okolica pod koniec XVIII wieku. Opis typograficzny parafii*. „Czasopismo Przyrodnicze Ilustrowane” 11:1937 s. 1–20.
- Kałowski Marcin: *Informacya o początkach, y dalszym progressie cudownego miejsca łagiewnickiego*. Kalisz 1723.
- : *Mistyczne miasto s. Antoni Padewski na Górze Łagiewnickiej*. Warszawa 1754.
- K[arpiński] W[ładysław]: *Norbertyni i norbertanki* [klasztor norbertanek w Łęczycy]. W: *Encyklopedia kościelna*. Wyd. M. Nowodworski. T. 16. Warszawa 1885 s. 396.
- K[napiński] W[ładysław]: *Norbertanie i norbertanki* [klasztor norbertanek w Witowie]. W: *Encyklopedia Kościelna*. Wyd. M. Nowodworski. T. 16. Warszawa 1885 s. 386.
- Kleczyński Ludwik: *Koźle*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 5:1912 s. 129.
- Klepacz Michał: *W sprawie beatyfikacji Śl. Bożego o. R. Chylińskiego*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 42:1960 s. 156.
- Kmiecińska-Kaczmarek Teresa: *Rola miejscowości kultowych regionu łęczycko-sieradzkiego w XVI–XVII wieku*. „Euhemer” 2:1971 s. 29–39.
- Knapieński Władysław: *Św. Norbert i jego zakon*. Warszawa 1884.
- Koliński Jerzy, Fijałek Jan: *Dzieje miasta w XVII i XVIII wieku*. W: *Dzieje Pabianic*. Pod red. G. Missalowej. Łódź 1968 s. 49–100.
- Konsekracja kościoła w Belchatowie 25 lipca 1731 roku przez Franciszka Kraszkowskiego, biskupa tyt. dardanieńskiego, sufragana gnieźnieńskiego*. „Pamiętnik Religijno-Moralny” 1:1844 s. 59.
- Kościół oo. franciszkanów w Belchatowie*. „Catalogus Ecclesiarum Dioecesis Vladislaviensis seu Calissiensis pro anno Domini” 1873 s. 135–136, 1874 s. 107–108.
- Kraszewski Antoni D.: *Życie świętych y w nadziei świętobliwości zeszyłych Sług Boskich zakonu premostratenskiego*. Warszawa 1752.
- Krótki życiorys czcig. Śl. Bożego o. R. Chylińskiego*. Kraków 1929.
- Łuszczewicz Józef: *Historia szkół w Koronie*. T. 1–4. Poznań 1849–1851.
- Łuszczkiewicz W.: *Rzeźbiarstwo w Polsce* [rzeźby kościoła w Tumie]. W: *Encyklopedia kościelna*. Wyd. M. Nowodworski. T. 24. Warszawa 1900 s. 61.
- Maciaszczyk Wincenty: *O. R. Chyliński*. „WTK” 1957 nr 36.
- N[owakowski] M[arceli]: *Łęczycza*. W: *Podręczna encyklopedia kościelna*. Wyd. Z. Chełmicki. T. 25–26. Warszawa 1911 s. 96.
- Parafia Kurowice*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 10:1913 s. 314.
- Piasecki Jakób: *Kościół i klasztor księży franciszkanów w Belchatowie*. „Pamiętnik Religijno-Moralny” 1:1844 s. 56; 6:1844 s. 495.
- : *Opisanie klasztorów i kościołów księży franciszkanów prowincyi polskiej. Kościół i klasztor księży franciszkanów w Łagiewnikach*. „Pamiętnik Religijno-Moralny” 7:1844 s. 311–325.
- Rosin Ryszard: *Geneza Łodzi (XV–XIX–XX w.)*. „Annales Academiae Medicae Lodzensis” 16:1975 s. 11–30.
- : *Nieznany dokument o początkach miasta Łodzi nad rzeka Ostrogą z r. 1414*. „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego” 5:1957 s. 21–34.
- : *Pabianice w XV i XVI wieku*. W: *Dzieje Pabianic*. Pod red. G. Missalowej. Łódź 1968 s. 26–48.
- : *Początki miasta Łodzi*. „Rocznik Łódzki” 17:1973 s. 9–21.

- : *Rok 1332 i następne*. „Odgłosy” 1973 nr 29.
- : *Rozwój terytorialno-polityczny dawnych ziem województwa łódzkiego (X–XV w.)*. „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi. Seria Archeologiczna” 22:1975 s. 411–432.
- : *Rozwój polityczno-terytorialny Łęczyckiego, Sieradzkiego i Wieluńskiego. (Do przelomu XIV i XV w.)*. „Rocznik Łódzki” 14:1970 s. 277–304.
- : *Wolbórz i jego okolice w XI–XVI w. Kasztelania – osadnictwo – miasto*. W: *400-lecie śmierci A. Frycza-Modrzewskiego. 700-lecie nadania praw miejskich Wolborzowi. Materiały z sesji popularnonaukowej z 24 IX 1972 r.* Pod red. R. Rosina. Łódź 1975 s. 11–58.
- Rybus Henryk: *Z zapisków najstarszych metryk zgonów dawnej kolegiaty w Łasku*. „Miesięcznik Heraldyczny” 7–8:1939 s. 108–115.
- Rzgów. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 10:1913 s. 313.
- Siejkowski Michał: *Dni roczne świętych zakonu kaznodziejskiego* [fundacja dominikanów w Piotrkowie Trybunalskim]. Kraków 1743.
- Sotowski Paulin: *Błogosławiony Rafał Chyliński (1694–1741)*. W: *Polacy beatyfikowani i kanonizowani przez Jana Pawła II*. Łódź 1995 s. 11–12.
- : *Błogosławiony Rafał Chyliński w posłudze chorym, cierpiącym i ubogim*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 26–28.
- Srock. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 10:1913 s. 316.
- Swieżawski Aleksander: *Rawskie księstwo Piastów mazowieckich. 1313–1462. Dzieje polityczne*. Łódź 1975.
- Synody polskie* [synody prowincjalne odbyte w Łęczycy]. W: *Encyklopedia powszechna*. Wyd. S. Orgelbrand. T. 14. Warszawa 1903 s. 206–207.
- Tum. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 10:1912 s. 266.
- Tuszyn. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 10:1913 s. 315.
- Wanat Benignus J.: *Zakon Karmelitów Bosych w Polsce. Klasztory Karmelitów i Karmelitanek Bosych 1605–1975*. Kraków 1979.
- Wartkowie. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 8:1909 s. 152.
- Witanowska Rawita M.: *Monografia Łęczycy*. Kraków 1898.
- : *Przewodnik po Piotrkowie Trybunalskim*. Piotrków 1923.
- : *Witów i Sulejów*. Piotrków 1923.
- Wolbórz. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 9:1913 s. 286–288.
- Wrotniak Andrzej: *Powstanie kolegium wikariuszy przy kolegiacie w Łowiczu*. „Prawo Kanoniczne” 3–4:1978 s. 157–188.
- Zajączkowski Stanisław: *Opole chłopskie. Przyczynek do genezy dawnych dóbr pabianickich kapituły krakowskiej*. „Rocznik Łódzki” 5:1962 s. 131–154.
- : *Opole chłopskie i początki Pabianic*. W: *Dzieje Pabianic*. Pod red. G. Missalowej. Łódź 1968 s. 7–25.
- : *Początki kolegiaty łęczyckiej. Przyczynek do dziejów osadnictwa ziemi łęczyckiej*. „Roczniki Historyczne” 24:1958 s. 145–176.
- Zajączkowski Stanisław, Zajączkowski Stanisław M.: *Materiały do słownika geograficzno-historycznego dawnych ziem łęczyckiej i sieradzkiej. Do 1400 roku*. Cz. 1–2. Łódź 1966–1970.
- Zajączkowski Stanisław M.: *Studia z dziejów osadnictwa na obszarze Łodzi do końca XVI wieku*. Łódź 1976.
- Zakony męskie w Polsce w 1772 roku. Oridines regulares virorum in Polonia anno 1772*. Pod red. L. Bieńkowskiego, J. Kłoczowskiego, Z. Sułowskiego. Lublin 1972.
- Zand Andrzej: *Łódź rolnicza 1332–1793. Studium historyczne o topografii, stanie gospodarczym, organizacji pranej i kulturze Łodzi*. „Rocznik Łódzki” 2:1931 s. 53–222.
- : *Z dziejów danej Łodzi*. Łódź 1929.
- Żdźarski Jan: *Rozpoznanie szczątków Śl. Bożego o. R. Chylińskiego*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 23:1949 s. 196–198.

OD 1818 DO 1920 ROKU

Źródła

- „Acta Apostolicae Sedis” Romae 1909–
- Akta miasta Łodzi [1471] 1794–1914 [1918]. Przewodnik po zespole.* Opr. M. Bandurka. Warszawa–Łódź 1990.
- Akty i gramoty ustrojstwie i uprawlenij rimsko-katoliczeskoj cerkwi w Imperii Rossyjskoj i Carstwie Polskom.* [Petersburg] 1849.
- Bullari Romani continuatio summorum pontificum Clementis XIII, Clementis XIV, Pii VI, Pii VII, Leonis XII, et Pii VIII (...).* T. 10. Romae 1845.
- Bullari Romani continuatio summorum pontificum Clementis XIII, Clementis XIV, Pii VI, Pii VII, Leonis XII, Pii VIII et Gregorii XVI (...).* T. 15. Romae 1853.
- Choromański Stanisław K.: *Całemu duchowieństwu świeckiemu i zakonnemu tudzież wszystkim wier-
nym Archidiecezji Warszawskiej pozdrowienie i pasterskie błogosławieństwo.* 15.01.1837.
- Corpus inscriptionum Poloniae.* T. 3: *Województwo miejskie łódzkie.* Wyd. A. Szymczakowa,
J. Szymczak. Pod red. R. Rosina. Warszawa–Łódź 1982.
- Dziennik Praw Królestwa Polskiego.* T. 1–71. Warszawa 1816–1871.
- Łódź w latach 1860–70. Zarys historyczno-statystyczny.* Opr. E. Rosset. Łódź 1928.
- Pamiętniki ks. Wincentego Chościak-Popiela Arcybiskupa Warszawskiego.* Wyd. J. Urban. T. 1–2.
Kraków 1915.
- Papiestwo wobec sprawy polskiej w latach 1772–1864. Wybór źródeł.* Opr. O. Beiersdorf. Wrocław 1960.
- Początki rozwoju kapitalistycznego miasta Łodzi (1820–1864). Źródła.* Opr. A. Rynkowska.
Warszawa 1960.
- Trzy raporty Rajmunda Rembélińskiego, prezesa Komisji Województwa Mazowieckiego, z obwodu
łęczyckiego w 1820.* Opr. Z. Lorentz. „Rocznik Łódzki” 1:1928 s. 43–70.

Opracowania

- A[ugustajtys] F[ranciszek]: *Zgierz [kościół parafialny].* W: *Podręczna encyklopedia kościelna.*
Wyd. Z. Chelmiński. T. 43–44. Warszawa 1916 s. 211.
- Barszczewska-Krupa Alina: *Nurty walki. Udział Łodzi i kręgu łódzkiego w ruchach narodowow-
zwolęńczych. 1795–1864.* Łódź 1971.
- : *Województwo kaliskie i mazowieckie w powstaniu listopadowym. 1830–1831.* Łódź 1965.
- Barszczewska-Krupa Alina, Samuś Paweł: *Życie politycznospołeczne.* W: *Łódź. Dzieje miasta.* T. 1:
Do 1918 r. Cz. 2: *Łódź w latach 1820/1823–1918.* Pod red. B. Baranowskiego, J. Fijałka.
Warszawa–Łódź 1980 s. 359–479.
- Bartkiewicz Zygmunt: *Złe miasto. Obrazy z 1907 roku.* Warszawa–Kraków 1911.
- B[artynowski] M[arian]. *Polkowski Ignacy [mansyonarz w Brzezcinach].* W: *Podręczna encyklope-
dia kościelna.* Wyd. Z. Chelmiński. T. 31–32. Warszawa 1913 s. 287–288.
- Bąkowicz Stanisław, Nowak Edward: *Z problemów działalności Głównego Komitetu Obywatelskie-
go miasta Łodzi.* „Acta Universitatis Lodzensis” 41:1979 s. 181–187.
- Beldów. *Poświęcenie kamienia węgielnego pod budowę kościoła w Beldowie.* „Przegląd Katolicki”
1895 nr 33.
- Bender Ryszard: *Chrześcijańska myśl i działalność społeczna w zaborze rosyjskim w latach 1865–1918.*
W: *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce.* Cz. 1: *Początki chrześcijańskiej myśli i dzia-
łalności społecznej w latach 1832–1918.* Warszawa 1981 s. 201–256.
- : *Społeczne inicjatywy chrześcijańskie w Królestwie Polskim 1905–1918.* Lublin 1978.

- Bortnowski Władysław: *Ziemia łódzka w ogniu. I VIII–6 XII 1914 rok*. Łódź 1969.
- Brzeziny. „Pamiętnik Religijno-Moralny” 26:1854 s. 535; 6:1860 s. 410.
- Budowa kościoła św. Anny w Łodzi. „Rozwój” 1904 nr 116.
- Budziarek Marek: *Będków*. W: *Encyklopedia katolicka*. Pod red. F. Gryglewicza, R. Łukaszyka, Z. Sułowskiego. T. 2. Lublin 1979 k. 354–355.
- : *Biedaczyna z Łagiewnik*. „Ład Boży” 1991 nr 11.
- : *Dmosin*. W: *Encyklopedia katolicka*. Pod red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicza. T. 3. Lublin 1979 k. 1361.
- : *Dobra Szlachecka*. W: *Encyklopedia katolicka*. Pod red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicza. T. 3. Lublin 1979 k. 1366.
- : *Dobroń*. W: *Encyklopedia katolicka*. Pod red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicza. T. 3. Lublin 1979 k. 1395.
- : *Łódź pejzaż architektoniczny*. Łódź 1992.
- : *Nekropolie łódzkie*. Łódź 1989.
- : *Oblicze miasta*. „Królowa Apostołów” 5:1988 s. 14–15.
- : *Prozelityzm i wymuszona tolerancja*. „Dziennik Łódzki” 1994 nr 246.
- : *Rodowód Kościoła łódzkiego*. „Dziennik Łódzki” 1995 nr 87.
- : *Różne świętynie jednego Boga*. „Dziennik Łódzki” 1992 nr 45.
- : *Święty Wojciech z Chojen*. „Dziennik Łódzki” 1992 nr 239.
- Chabielice*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 6:1912 s. 185.
- Cieszyński Nikodem: *Wanda Malczewska*. „Roczniki Katolickie” 14:1937 s. 255–256.
- Chodyński Stanisław: *Ś.p. Andrzej Kobusiewicz, proboszcz w Łasku*. „Przegląd Katolicki” 1876 nr 25.
- Ch[odyński] Z[anon]: *Łask [kolegiata łaska]*. W: *Encyklopedia kościelna*. Wyd. M. Nowodworski. T. 12. Warszawa 1879 s. 531–536.
- Dąbrowski Kazimierz: *Wanda Malczewska. Życie. Działalność. Cześć pośmiertna*. Łódź 1995.
- Dinter Henryk S.: *Spod czarnych dymów: Łódź w latach 1861–1918*. Łódź 1978.
- Dobroń*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliska” 11:1910 s. 347; 12:1923 s. 525.
- Drużbice*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 6:1912 s. 182.
- Drużbice*. „Przegląd Katolicki” 1841 nr 23.
- Dyczewski Leon B.: *Święty Maksymilian Maria Kolbe*. W: *Polscy święci*. T. 3. Warszawa 1984 s. 238–307.
- Działalność duchowieństwa Łodzi*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 11:1920 s. 232–233.
- Dziekoński J.: *Monografia kościoła w Będkowie*. Kraków 1893.
- Fara piotrkowska*. „Tygodnik Ilustrowany” 1861 nr 78; 1863 nr 108; 1865 nr 190; 1866 nr 335.
- Flatt Oskar: *Opis miasta Łodzi pod względem historycznym, statystycznym i przemysłowym*. Warszawa 1853.
- Fokciński Wiktor: *Półwiekowy jubileusz erygowania drugiego kościoła pod wezwaniem Podwyższenia św. Krzyża w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1935 s. 324–326.
- Fulman M.: *Nowy kościół w Milejowie*. „Przegląd Katolicki” 1898 nr 29.
- G. A.: *Z dekanatu brzezińskiego [kościół w Łaznowie]*. „Przegląd Katolicki” 1881 nr 15.
- G. G.: *Korespondencja z Łęczyckiego [ks. Błażej Goibion, wikariusz pobernardyńskiego kościoła w Łęczycy]*. „Przegląd Katolicki” 1876 nr 30.
- Gałka Andrzej: *Archidiecezja warszawska za rządów arcybiskupa Wincentego Chościak-Popiela 1883–1912*. Lublin 1982 (masz. Biblioteka Uniwersytecka KUL).
- Gieczno*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 7–8:1911 s. 232.
- Gliński Ignacy: *Kościół pobernardyński w Łęczycy*. „Przegląd Katolicki” 1895 nr 45.
- : *Ks. Ignacy Stypułkowski, proboszcz parafii Jeżów*. „Przegląd Katolicki” 1900 nr 14.
- : *Z Łagiewnik*. „Przegląd Katolicki” 1895 nr 8.
- Grabowski German: *Pamiętka z Łagiewnik z nowenną do św. Antoniego*. Warszawa 1895.
- Grad Stanisław: *Dzieje łódzkiej katedry (szkic historyczny)*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1971 s. 241–256.

- : *Dzieje powstania drugiego kościoła w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 3:1948 s. 57–63.
- : *Organizacja życia kościelnego w Łodzi przed powstaniem diecezji*. Brmw (masz. w Wydawnictwie Archidiecezji Łódzkiej).
- : *Organizacja życia kościelnego w Łodzi w latach 1875–1920*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 7–8:1984 s. 175–183.
- : *100-lecie kościoła pw. św. Antoniego w Tomaszowie Mazowieckim*. „Wiadomości Archidiecezjalne Łódzkie” 10–11:1992 s. 308–311.
- Graliński Tadeusz: *Kaplica cmentarna św. Anny na Zarzewie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 301.
- : *Kościół franciszkanów w Piotrkowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 42.
- : *Kościół księży jezuitów p. w. św. Franciszka Ksawerego w Piotrkowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 119–120.
- : *Kościół oo bernardynów w Piotrkowie p.w. Znalezienia Krzyża św.* „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 120.
- : *Kościół p.w. Najśw. M. P. Śnieżnej w Piotrkowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 41–43.
- : *Kościół parafialny św. Andrzeja w Restarzewie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–12:1953 s. 201.
- : *Parafia Bożego Ciała w Modlnej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 102.
- : *Parafia Matki Boskiej Częstochowskiej w Ksawerowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 35.
- : *Parafia Matki Boskiej Dobrej Rady w Zgierzu*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 2–3:1954 s. 43.
- : *Parafia Matki Boskiej Różańcowej w Pabianicach*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 38.
- : *Parafia Najświętszej Maryi Panny, Królowej Korony Polskiej w Bedoniu*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 318.
- : *Parafia Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny w Ruścu*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–12:1953 s. 202.
- : *Parafia Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny i Nawrócenia św. Pawła Apostoła w Wygietzowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–12:1953 s. 207.
- : *Parafia Opieki św. Józefa i św. Marii Magdaleny w Milejowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 109–110.
- : *Parafia Podwyższenia św. Krzyża w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 298.
- : *Parafia Podwyższenia św. Krzyża, kościół filialny św. Marcina w Widawie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–12:1953 s. 204–207.
- : *Parafia Ścięcia św. Jana Chrzciciela [w Budzynku]*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 100.
- : *Parafia św. Apostołów Piotra i Pawła w Białej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 2–3:1954 s. 34.
- : *Parafia św. Andrzeja Boboli w Nowosolnej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 328.
- : *Parafia św. Anny w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 300.
- : *Parafia św. Antoniego, kościół filialny św. Wacława*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 142–144.
- : *Parafia św. Doroty w Mileszkach*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 326–328.
- : *Parafia św. Floriana w Sulejowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 43–45.
- : *Parafia św. Jacka w Piotrkowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 43.
- : *Parafia św. Jakuba [w Leźnicy Wielkiej]*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 101.
- : *Parafia św. Jakuba Apostoła w Piotrkowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 111–119.
- : *Parafia św. Jan Chrzciciela w Łodzi – Nowe Złotno*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 318.
- : *Parafia św. Jana w Brzykowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–12:1953 s. 199.
- : *Parafia św. Józefa Oblubieńca [w Ozorkowie]*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 103.
- : *Parafia św. Józefa w Łodzi, kaplica cmentarna p. w. św. Józefa, kościół filialny św. Jerzego*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 313–315.

- : *Parafia św. Katarzyny w Zgierzu. Kościół cmentarny p.w. św. Wawrzyńca i św. Józefa*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 2–3:1954 s. 37–43.
- : *Parafia św. Marcina w Górcie Pabianickiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 34.
- : *Parafia św. Mateusza w Pabianicach. Kościół filialny św. Floriana. Nieistniejący kościół św. Krzyża*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 35–38.
- : *Parafia św. Mikołaja* [w Kałowie]. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 53.
- : *Parafia św. Mikołaja w Gomulinie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 107.
- : *Parafia św. Rocha w Woli Wiązowej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–12:1953 s. 207.
- : *Parafia św. Stanisława B. M. w Szczawinie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 2–3:1954 s. 37.
- : *Parafia św. Wacława w Grabnie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–12:1953 s. 200.
- : *Parafia św. Wawrzyńca* [w Solcy Wielkiej]. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 106.
- : *Parafia św. Wojciecha w Krzeczowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 108–109.
- : *Parafia św. Wojciecha w Łodzi. Kapliczka cmentarna na cmentarzu św. Franciszka, kapliczka cmentarna na cmentarzu św. Wojciecha*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 305–308.
- : *Parafia Trzech Króli w Dłutowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 32.
- : *Parafia Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Parzęczewie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 104–106.
- : *Parafia Wniebowzięcia Najśw. Maryi Panny*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 311–313.
- : *Parafia Wszystkich Świętych w Giecznie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 2–3:1954 s. 35.
- : *Parafia Znalezienia Krzyża św.* [w Moszczenicy]. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 111.
- Gustaw Romuald: *Malczewska Wanda Justyna Nepomucena*. W: *Hagiografia polska. Słownik bibliograficzny*. Pod red. R. Gustawa. T. 2. Poznań 1972 s. 60–69.
- Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832–1939*. Warszawa 1981.
- I.: *Z dekanatu piotrkowskiego* [wspomnienie pośmiertne o ks. Ludwiku Lewandowiczu, proboszczu parafii Rzgów]. „Przegląd Katolicki” 1879 nr 39.
- J.: *Z dekanatu brzezińskiego* [ks. Kacper Kosiński, proboszcz parafii Jezów]. „Przegląd Katolicki” 1882 nr 28.
- J. Ł.: *Z dekanatu sieradzkiego* [kościół pokolegiacki w Łasku]. „Przegląd Katolicki” 1894 nr 38.
- Janczak Łukasz: *Kościół parafialny w Ozorkowie*. „Przegląd Katolicki” 1899 nr 42.
- : *Parzno*. „Przegląd Katolicki” 1896 nr 35.
- Jasiński Włodzimierz: *Orędzie ... w sprawie pism świętośl. W. Malczewskiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 19:1939 s. 62–63.
- Jaworski Jan: *50-lecie śmierci Wandy Malczewskiej*. „Głos Katolicki” 1946 nr 9.
- : *Wanda Malczewska. Polska wydała ją ziemia*. „Ład Boży” 1948 nr 8.
- Józef Joachim Goldman, biskup sandomierski [dziekan zgierski]. „Pamiętnik Religijno-Moralny” 4:1852 s. 442–448.
- K. K.: *Kronika Kościelna Krajowa. Z Widawy* [kaplica cmentarna św. Rocha]. „Przegląd Katolicki” 1894 nr 38.
- Kaplica w Srebrnej, par. Konstantinów*. „Przegląd Katolicki” 1904 nr 28.
- Karczewska Zofia: *O Parznie i jego skarbie. (Wanda Malczewska)*. „Przewodnik Katolicki” 1937 nr 1.
- Kempa Andrzej; *Zapomniany proboszcz* [ks. Henryk Plater, proboszcz łódzki]. „Dziennik Łódzki” 1994 nr 255.
- Klepacz Michał: *Orędzie pasterskie w sprawie pism śl. Bożej W. Malczewskiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 25:1951 s. 193–194.
- Kociszew*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 6:1912 s. 183.
- Konsekracja dzwonu p.w. Zygmunta w kościele św. Stanisława Kostki w Łodzi 24. VI. 1911 r. przez Ks. Biskupa Kazimierza Ruskiewiczza, Sufragana Warszawskiego*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 7–8:1911 s. 176–178.
- Konsekracja kościoła parafialnego w Parzęczewie*. „Przegląd Katolicki” 1903 nr 35.

- Korespondencja z Łodzi* [kościół Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny]. „Przegląd Katolicki” 1891 nr 51; 1892 nr 7; 1892 nr 34; 1894 nr 28; 1894 nr 34; 1895 nr 36; 1896 nr 7.
- Koszutski Stanisław: *Rozwój ekonomiczny Królestwa Polskiego w ostatnim trzydziestoleciu (1870–1900)*. Warszawa 1905.
- Kościół farny w Piotrkowie*. „Przegląd Katolicki” 1895 nr 44.
- Kościół i klasztor poreformacki w Lutomiersku*. „Pokłosie Salezjańskie” 9:1926 s. 113; 5:1935 s. 106.
- Kościół filialny parafii Milezki w Chojnach koło Łodzi*. „Przegląd Katolicki” 1891 nr 51.
- Kościół św. Mateusza w Pabianicach*. „Goniec Łódzki” 1898 nr 41.
- Kościół św. Wojciecha na Chojnach, filia parafii Milezki*. „Przegląd Katolicki” 1892 nr 39.
- Kościół w Bloniu*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 10:1902 s. 266.
- Kościół w Strzegocinie*. „Kurier Warszawski” 1868 nr 284.
- Kościół św. Krzyża w Łodzi*. „Przegląd Katolicki” 1885 nr 7; 1891 nr 21.
- Kozłowski Jan: *Pogląd na ruch chrześcijańsko-społeczny w Łodzi i Częstochowie*. „Ruch Chrześcijańsko-Społeczny” 6:1910 s. 318–322.
- Kracik Jan: *Polkowski Ignacy*. W: *Słownik polskich teologów katolickich*. Pod red. H. E. Wyczawskiego. T. 3. Warszawa 1982 s. 399–406.
- Korespondencja z Łęczyckiego* [ks. Franciszek Ksawery Gadomski, proboszcz w Modlnej]. „Przegląd Katolicki” 1878 nr 30.
- Korespondencja z Łęczyckiego* [ks. Mikołaj Łupiński, proboszcz w Grabowie]. „Przegląd Katolicki” 1874 nr 13.
- Kronika kościelna* [kościół w Głownie]. „Przegląd Katolicki” 1867 nr 20.
- Kronika kościelna* [parafia w Kurowicach]. „Przegląd Katolicki” 1874 nr 7.
- Kronika kościelna* [restauracja kościoła w Kałowie]. „Przegląd Katolicki” 1869 nr 42.
- Kronika kościelna krajowa* [kościół parafialny św. Wacława w Tomaszowie]. „Przegląd Katolicki” 1894 nr 12; 1894 nr 33; 1894 nr 34; 1894 nr 41.
- Ks. Andrzej Mulzow* [infułat łaski]. „Pamiętnik Religijno-Moralny” 1:1855 s. 42–44.
- Ks. Edward Szulc*, proboszcz parafii św. Marcina w Pabianicach. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 8:1911 s. 258–259.
- Ks. Franciszek Chmielowski*, proboszcz i dziekan brzeziński. „Przegląd Katolicki” 1876 nr 39.
- Ks. Jan Siemiec*, proboszcz parafii Wniebowzięcia Najśw. Maryi Panny w Łodzi. „Przegląd Katolicki” 1889 nr 47.
- Ks. Wojciech Jakubowicz*, proboszcz parafii Wniebowzięcia Najśw. Maryi Panny w Łodzi. „Przegląd Katolicki” 1890 nr 12.
- Kubicki Paweł: *Bojownicy kapłani za sprawę Kościoła i Ojczyzny w latach 1861–1915*. Cz. 1–4. Sandomierz 1933–1939.
- Kumor Bolesław: *Granice metropolii i diecezji polskich (968–1939)*. Lublin 1969.
- : *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej (1772–1918)*. Kraków 1980.
- Lepa Adam: *Łódzki Stary Cmentarz i jego chrześcijańska pedagogika*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–6:1985 s. 125–134.
- Leźnica Mała*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 10:1912 s. 267.
- Łobudzice*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 6:1912 s. 183.
- Łobudzice*. „Przegląd Katolicki” 1891 nr 23.
- M. L.: *Wizyty pasterskie Jego Ekscelencji Biskupa A. Bereśniewicza, Pasterza diecezji kujawsko-kaliskiej* [Czarnocin]. „Przegląd Katolicki” 1891 nr 23.
- : *Wizyty pasterskie Jego Ekscelencji Biskupa A. Bereśniewicza, Pasterza diecezji kujawsko-kaliskiej* [Grabno]. „Przegląd Katolicki” 1891 nr 23.
- : *Wizyty pasterskie Jego Ekscelencji Biskupa A. Bereśniewicza, Pasterza diecezji kujawsko-kaliskiej* [Strońsko]. „Przegląd Katolicki” 1891 nr 24.
- : *Wizyty pasterskie Jego Ekscelencji Biskupa A. Bereśniewicza, Pasterza diecezji kujawsko-kaliskiej* [Tuszyn]. „Przegląd Katolicki” 1891 nr 27.

- Majdowski Andrzej: *Nurt narodowy w architekturze sakralnej Królestwa Polskiego od drugiej połowy XIX wieku. Wybrane problemy*. „Nasza Przeszłość” 64:1985 s. 5–55.
- : *Rzymskokatolickie budownictwo kultowe w twórczości projektowej Józefa P. Dziekońskiego (1844–1927)*. „Nasza Przeszłość” 68:1987 s. 169–232.
- Malinowski Ryszard: *Pamiętka budowy nowego kościoła w Łodzi*. Łódź 1901.
- Michniewski Edward: *Rusiec – budowa kościoła*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 12:1912 s. 381.
- Mętlewicz J. K.: *Józef Kietowicz i Wojciech Siennicki, proboszcze i dziekani* [w Topolsku i Strzegocinie]. „Pamiętnik Religijno-Moralny” 27:1854 s. 186–192.
- Migasiewicz T.: *Kościół par. w Kwiatkowicach*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 8–9:1924 s. 412–415.
- Mikołajczyk L.: *Kościół Wniebowzięcia Najśw. Maryi Panny i św. Józefa w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 6:1960 s. 186–192.
- : *Kościół murowany Wniebowzięcia Najśw. Panny Maryi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 11:1960 s. 347–353.
- : *Kościół św. Józefa*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1960 s. 280–284.
- Milejów*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 9:1913 s. 285.
- Miłość Boga i Ojczyzny w życiu Wandy Malczewskiej*. Opr. G. Augustynik. Wyd. 6. Łódź 1939.
- Moszczenica*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 9:1913 s. 288.
- Muznerowski Stanisław: *Dłutów*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 4:1914 s. 100–110; 5:1914 s. 132–140.
- : *Przyczynki do monografii Łodzi*. Łódź 1922.
- : *Tuszyn w ziemi piotrkowskiej*. Włocławek 1913.
- N.: *Kronika Kościelna Krajowa. Z Widawy* [cmentarz grzebalny]. „Przegląd Katolicki” 1892 nr 42.
- Niedźwiecki St[anisław]: *Kościół w Lutomiersku*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 11:1922 s. 467; 12:1923 s. 526.
- Nitecki Piotr: *Biskupi Kościoła w Polsce. Słownik biograficzny*. Warszawa 1992.
- : *Biskupi na ziemiach polskich w okresie niewoli narodowej (1772–1918)*. „Chrześcijanin w Świecie” 160–161:1987 s. 111–196.
- Obchód kongregacji dekanalnej, połączonej z 50-letnim jubileuszem kapłańskim* [Jana Morawskiego, proboszcza parafii Kołacinek]. „Pamiętnik Religijno-Moralny” 2:1842 s. 593.
- Odlanie dzwonu w kościele św. Stanisława Kostki w Łodzi*. „Tygodnik Ilustrowany” 1911 nr 21.
- Orzechowski Ignacy, Kochański Aleksander: *Zarys dziejów ruchu zawodowego w Królestwie Polskim 1905–1918*. Warszawa 1964.
- P. B.: *Kronika kościelna. Ze Szczercowa* [pomnik ku czci śp. ks. Wacława Morawskiego, proboszcza]. „Przegląd Katolicki” 1896 nr 31.
- Pabianickie chóry kościelne*. „Przegląd Katolicki” 1897 nr 23.
- Pamiętka budowy nowego kościoła w Łodzi p.w. św. Anny za rządów parafii ks. Karola Szmidla, proboszcza parafii św. Krzyża w Łodzi*. Łódź 1904.
- Pamiętka budowy nowego kościoła w Łodzi p.w. św. Stanisława Kostki w Łodzi za rządów parafii ks. Z. hr. Lubieńskiego*. Łódź 1901.
- Parafia Dłutów*. „Przegląd Katolicki” 1874 nr 6; 1891 nr 27.
- Pawłowski Stanisław: *Nowy kościół w Pabianicach*. „Przegląd Katolicki” 1898 nr 34.
- Piąstka Zbigniew: *W cieniu alei cmentarnych. Przewodnik biograficzny po cmentarzach chrześcijańskich przy ul. Ogrodowej i Srebrzyńskiej w Łodzi*. Łódź 1990.
- P[niewski] P[oncjan]: *Z dekanatu łaskiego* [bractwo św. Anny przy kościele parafialnym w Brzykowie]. „Przegląd Katolicki” 1874 nr 43.
- Pniewski Poncján: *Z dekanatu łaskiego* [kościół parafialny w Brzykowie]. „Przegląd Katolicki” 1872 nr 36.
- Popławska Irena: *Dawna Łódź w obrazach*. Łódź 1965.
- Poświęcenie kamienia węgielnego pod nowy kościół św. Stanisława Kostki w Łodzi*. „Rozwój” 1901 nr 138.
- Poświęcenie kościoła św. Krzyża w Łodzi*. „Przegląd Katolicki” 1876 nr 1.

- Poświęcenie kościoła w Dobrej*. „Przegląd Katolicki” 1906 nr 48.
- Poświęcenie kościoła w Tomaszowie Maz.* „Przegląd Katolicki” 1864 nr 45.
- Przelaskowski R: *Zagadnienia polityczne w życiu wyznaniowym Łodzi w XIX wieku*. „Rocznik Łódzki” 1:1928 s. 231–246.
- Rawita-Witanowski Michał: *Pabianice*. „Wędrowiec” 1899 nr 50.
- : *Z notatek wędrowca. Pabianice*. „Tydzień” [Piotrków] 1891 nr 15.
- Rosset Edward: *Łódź miasto pracy*. Łódź 1929.
- : *Łódź w latach 1860–70. Zarys historyczno-statystyczny*. „Rocznik Łódzki” 1:1928 s. 335–378.
- Roszkowski Antoni: *Z życia religijnego Łodzi*. „Ateneum Kapłańskie” 18:1926 s. 62–72.
- Rowiński W[ładysław]: *Założenie kościoła w Łodzi*. [Kościół św. Stanisława Kostki]. „Tygodnik Ilustrowany” 1902 nr 27.
- Rudowska Maria: *Warszawskie konkursy architektoniczne w latach 1864–1898*. „Studia i Materiały do Teorii i Historii Architektury i Urbanistyki” 10:1972 ss. 130.
- Rusiec*. „Kronika diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 6:1912 s. 185.
- Rymkowski Jan: *Pamiętka odlewu i chrztu dzwonu dla kościoła św. Stanisława Kostki w Łodzi*. Łódź 1911.
- Rynkowska Anna: *Ulica Piotrkowska*. Łódź 1970.
- S. D.: *Z dekanatu łęczyckiego* [ks. Adolf Piętka, proboszcz w Witoni]. „Przegląd Katolicki” 1892 nr 31.
- Siemieński Józef: *Źródła archiwalne do historii Łodzi*. „Rocznik Łódzki” 1:1928 s. 27–51.
- Skarżyński Mieczysław: *Akcja pomocy społecznej w Łodzi w okresie działania Głównego Komitetu Obywatelskiego (3.08.1914–1.07.1915)*. „Rocznik Łódzki” 20:1975 s. 265–283.
- Sobieszczański F. M.: *Kościół w Łasku*. „Tygodnik Ilustrowany” 1866 nr 332.
- Stańczak Czesław: *Rzymskokatolicka parafia św. Kazimierza Widzew. Powstanie i rozwój 1911–1928*. Łódź 1929.
- Stefański Krzysztof: *Architektura sakralna Łodzi 1860–1914*. „Kwartalnik Architektury i Urbanistyki” 33:1988 z. 2 s. 141–171.
- : *Architektura sakralna Łodzi w okresie przemysłowego rozwoju miasta 1821–1914*. Łódź 1995.
- : *Berliner Architektur in Łódź zu Beginn des 20. Jahrhunderts*. „Architectura” 2:1991 s. 164–172.
- : *Niezrealizowane projekty drugiego kościoła katolickiego w Łodzi*. „Kwartalnik Architektury i Urbanistyki” 1:1991 s. 51–55.
- : *„Piękno, które by się za swoje uznało”. Polska architektura sakralna przełomu wieków*. „Przegląd Powszechny” 9:1985 s. 337–352.
- Stryków. „Przegląd Katolicki” 1906 nr 48.
- Suchcice*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 6:1912 s. 182.
- Szczerców*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 6:1912 s. 184.
- Szelewski Adam: *Ks. Józef Kalasanty Mętlewicz, proboszcz łęczycki*. „Pamiętnik Religijno-Moralny” 10:1858 s. 554–563.
- : *Wiadomości historyczno-archeologiczne o kościele parafialnym i innych w mieście Brzezinach* [...]. „Pamiętnik Religijno-Moralny” 1:1851 s. 1–31; 2:1851 s. 92–125; 3:1851 s. 189–216.
- : *Wizytacja Arcypasterska w dekanacie łęczyckim* [kościół w Błoniu]. „Przegląd Katolicki” 1887 nr 25.
- : *Wizytacja Arcypasterska w dekanacie Łęczyckim* [kościół w Grabowie]. „Przegląd Katolicki” 1887 nr 25.
- : *Wizytacja Arcypasterska w dekanacie Łęczyckim* [kościół farny w Łęczycy]. „Przegląd Katolicki” 1887 nr 26.
- Szkice do dziejów archidiecezji warszawskiej*. Pod red. W. Maleja. Rzym 1966.
- Szkurlat Elżbieta: *Najstarsze kościoły Łodzi*. Łódź 1991.
- Szkwarek Mariusz: *Historia parafii pod wezwaniem Podwyższenia św. Krzyża w Łodzi w latach 1885–1939*. Warszawa 1991 (masz. w archiwum kościoła Podwyższenia św. Krzyża w Łodzi).
- Szlosman Roman: *Z Pabjanic*. „Przegląd Katolicki” 1871 nr 36.
- Szpaderski Józef: *Wspomnienie o życiu i pismach ks. Adama Szelewskiego, proboszcza w Brzezinach*. „Przegląd Katolicki” 1867 nr 26.
- Szpital św. Trójcy w Piotrkowie*. „Kurier Warszawski” 1852 nr 208.

- Szram Antoni, Wach Andrzej: *Architektura Łodzi przemysłowej*. Łódź [1974].
- Szymczak Jan: *Stary kościół św. Wojciecha i kolumna Jana Mulinowicza na Chojnach*. „Kronika Łodzi” 1:1991 s. 107–120.
- Świnarski Tomasz: *Echa pożaru starego kościoła i budowa nowego w Parznie*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 1–3:1915 s. 57–61.
- T.: *Kronika kościelna. Śp. Ks. Antoni Garyelski* [proboszcz zgierski]. „Przegląd Katolicki” 1896 nr 41.
- T. W.: *Wizyty kanoniczne w Archidiecezji Warszawskiej* [konsekracja kościoła w Bratoszewicach]. „Przegląd Katolicki” 1901 nr 46.
- Topola. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 10:1912 s. 265.
- Tymieniecki Wincenty: *W sprawie [pism] sł. Bożej W. Malczewskiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 13:1933 s. 50–51.
- Urban Wincenty: *Ostatni etap dziejów Kościoła w Polsce przed nowym tysiącleciem (1851–1965)*. Rzym 1966.
- Uroczystości w Łasku. *Kongres Eucharystyczny i jubileusz cudownego obrazu*. „Słowo Katolickie” 1933 nr 29.
- Wanda Justyna *Nepomucena Malczewska*. Częstochowa 1925.
- Wieteska Józef: *Prymasostwo w Polsce*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 5:1971 s. 10–116.
- : *Sylwetki arcybiskupów metropolitów warszawskich*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 1968 s. 251–272.
- Wizytacja Arcypasterska w dekanacie Łęczyckim* [Piątek, kaplica Matki Boskiej Łaskawej w Ciechośławicach]. „Przegląd Katolicki” 1887 nr 29.
- Wizytacja kanoniczna J. Eks. Najdostojniejszego Arcypasterza Warszawskiego* [w parafii Mileszki]. „Przegląd Katolicki” 1891 nr 51.
- Wizytacja pasterska Ks. Arcybiskupa A. Kakowskiego parafii Podwyższenia św. Krzyża w Łodzi*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 12:1913 s. 348–352.
- Wizytacja pasterska Ks. Arcybiskupa A. Kakowskiego parafii św. Stanisława Kostki w Łodzi*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 12:1913 s. 352–355.
- Wizytacja pasterska Ks. Arcybiskupa A. Kakowskiego parafii św. Wojciecha w Łodzi*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 12:1913 s. 355.
- Wizytacja pasterska Ks. Arcybiskupa A. Kakowskiego w parafii Wniebowzięcia N. M. P. w Łodzi*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 12:1913 s. 344–348.
- Wizytacje pasterskie Jego Ekscelencji Biskupa A. Bereśniewicza, Pasterza Diecezji Kujawsko-Kaliskiej* [w parafii Buczek]. „Przegląd Katolicki” 1891 nr 27.
- Wizytacje pasterskie Jego Ekscelencji Biskupa A. Bereśniewicza, Pasterza Diecezji Kujawsko-Kaliskiej* [w parafii Marzenin]. „Przegląd Katolicki” 1891 nr 27.
- Wizyty kanoniczne* [w parafii Mazew]. „Przegląd Katolicki” 1894 nr 36.
- Wizyty kanoniczne J. Eks. Najdostojniejszego Arcypasterza Warszawskiego roku bieżącym dokonane* [w parafii Dobra]. „Przegląd Katolicki” 1891 nr 50.
- Wizyty kanoniczne J. Eks. Najdostojniejszego Arcypasterza Warszawskiego roku bieżącym dokonane* [w parafii Koźle]. „Przegląd Katolicki” 1891 nr 50.
- Wizyty kanoniczne J. E. Ks. Najdostojniejszego Arcypasterza w roku bieżącym dokonane* [Szczawin]. „Przegląd Katolicki” 1891 nr 50.
- Wizyty kanoniczne w Archidiecezji Warszawskiej* [w parafii Sobótka]. „Przegląd Katolicki” 1894 nr 37.
- Wizyty pasterskie Jego Ekscelencji Biskupa A. Bereśniewicza Pasterza Diecezji Kujawsko-Kaliskiej* [w parafii Sędziejowice]. „Przegląd Katolicki” 1890 nr 38; 1891 nr 24.
- Wolski Antoni: *Suchcice*. „Przegląd Katolicki” 1895 nr 43.
- Wóycicki Aleksander: *Chrześcijański ruch robotniczy w Królestwie Polskim*. Petersburg 1917.
- X. Z.: *Z dekanatu łaskiego* [parafia w Borszewicach]. „Przegląd Katolicki” 1874 nr 32.
- Z Brzezina [ks. Wojciech Żukowski, proboszcz parafii Niesułków]. „Przegląd Katolicki” 1879 nr 12.

- Z dekanatu brzezińskiego* [pogrzeb ks. kan. Ludwika Zajtza, proboszcza w Tomaszowie]. „Przegląd Katolicki” 1902 nr 5.
- Z dekanatu brzezińskiego* [wizyta kanoniczna w parafii Bratoszewice]. „Przegląd Katolicki” 1902 nr 4.
- Z dekanatu łaskiego* [kościół w Borszewicach]. „Przegląd Katolicki” 1874 nr 32.
- Z dekanatu łaskiego* [kościół w Kociszewie]. „Przegląd Katolicki” 1891 nr 27.
- Z dekanatu łódzkiego* [kościół w Zgierzu, Bełdowie i Konstancynie]. „Przegląd Katolicki” 1872 nr 1.
- Z diecezji kujawsko-łaskiej* [ks. Andrzej Kobusiewicz, proboszcz i dziekan łaski]. „Przegląd Katolicki” 1876 nr 14.
- Z Pabianic*. „Goniec Łódzki” 1898 nr 41.
- Z Piotrkowa* [kościół pobernardyński]. „Przegląd Katolicki” 1895 nr 44.
- Z Topoli* [ks. Ignacy Gliński]. „Przegląd Katolicki” 1894 nr 33.
- Żałęski Stanisław: *Jezuici w Polsce*. Kraków 1908.
- Założenie kamienia węgielnego pod kościół św. Stanisława Kostki w Łodzi*. „Przegląd Katolicki” 1901 nr 29.
- Z[aremba] A.: *Szelewski Adam Józef Kalasanty* [proboszcz w Brzezinach]. W: *Encyklopedia kościelna*. Wyd. M. Nowodworski. T. 27. Warszawa 1904 s. 491–493.
- Zielone Świątki w Łodzi* [poświęcenie kamienia węgielnego pod nowy kościół św. Anny w Łodzi na Zarzewie]. „Przegląd Katolicki” 1904 nr 24.
- Żmuda Ryszard: *Szelewski Adam Józef Kalasanty*. W: *Słownik polskich teologów katolickich*. Pod red. H. E. Wyczawskiego. T. 4. Warszawa 1983 s. 269–272.

OD 1920 DO 1995 ROKU

Źródła

- Akt erekcyjny par. Matki Boskiej Zwycięskiej w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 3:1926 s. 106–107.
- Ankieta w sprawie synodu*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 3–7:1947 s. 93.
- Bibliografia katolickich czasopism religijnych w Polsce 1918–1944*. Opr. Z. Zieliński. Lublin 1981.
- Dąbrowski Kazimierz: *Materiały do bibliografii Archidiecezji Łódzkiej*. Łódź 1995.
- Franczewski Zygmunt: *W Dachau*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 11:1948 s. 281–287.
- Hlond August: *Daj mi duszę. Wybór pism i przemówień 1897–1948*. Opr. S. Kosiński. Łódź 1979.
- : *O położeniu Kościoła katolickiego w Polsce po trzech latach okupacji hitlerowskiej 1939–1942*. Wyd. S. Kosiński. „Chrześcijanin w Świecie” 70:1978 s. 25–53.
- Jasiński Włodzimierz: *Pamiętnik Diecezjalnego Kongresu Eucharystycznego w Łodzi odbytego 29 VI–1 VII 1928 r.* Łódź 1928.
- Jaworski Stanisław: *Wspomnienie z pobytu w Seminarium*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1:1972 s. 19–21.
- Józefowiczowa Irena: *Przy łożu chorego*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 183–186.
- Katalog rysunków architektonicznych z akt Centralnych Władz Wyznaniowych w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie*. Opr. M. Łodyńska-Kosińska. Warszawa 1981.
- Katalog zabytków sztuki w Polsce*. T. 2: *Województwo łódzkie*. Pod red. J. Z. Łozińskiego. Warszawa 1954.
- Kowalczyk Tadeusz: *Wspomnienia z pobytu w seminarium duchownym*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1:1972 s. 16–18.
- Kowalski Adam: *Pamiętnik nauczyciela*. Łódź 1960.
- Kukulski Czesław: *Kościelny o swoim proboszczu*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 165–168.
- Lepa Adam: *Papież Jan Paweł II w Łodzi*. Łódź 1992.
- Lewicki Stanisław: *Radogoszcz*. Warszawa 1971.

- Michowicz J.: *Więzienie przy ul. Gdańskiej (1939–1945) w świetle relacji byłych więźniarek*. „Rocznik Łódzki” 13:1969 s. 147–152.
- Poznański Jakub: *Pamiętnik z getta łódzkiego*. Warszawa 1960.
- Rapalski Stanisław: *Byłem w piekle. Wspomnienia z Radogoszcza*. Wyd. 2. Łódź 1963.
- Regulamin dla alumnów Wyższego Seminarium Duchownego diecezji łódzkiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1938 s. 279–289.
- Regulamin dla Muzeum Diecezjalnego*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1:1938 s. s. 40–44.
- Regulamin dla Okręgów „Caritas” diecezji łódzkiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 6:1936 s. 194–195.
- Regulamin dla Sądu Biskupiego diecezji łódzkiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1935 s. 301–308.
- Regulamin komisji synodalnych*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 3–7:1947 s. 93.
- Regulamin synodalny*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5:1948 s. 104.
- Regulamin Unii Żywego Różańca*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 3:1937 s. 60–62.
- Rozszerzone granice diecezji łódzkiej, ustalone bullą papieską „Vix Dum Poloniae unitas” z dnia 28. X. 1925 r.* [Pełny tekst bulli]. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 4:1925 s. 118–126.
- Sprawozdanie Związku Młodzieży Polskiej Diecezji Łódzkiej za rok 1931*. Łódź 1932.
- Statut diecezjalnego „Caritas”*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5:1936 s. 188–193.
- Statut dla cmentarzy katolickich diecezji łódzkiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 4:1936 s. 151–156.
- Statut dla Instytutu Wyższej Kultury Religijnej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1938 s. 276–279.
- Statut dla Sądu Biskupiego w Łodzi, określający sposób prowadzenia procesu*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1935 s. 292–301.
- Statut i regulaminy Muzeum Diecezjalnego w Łodzi*. „Muzeum Diecezjalne w Łodzi” 1:1938 s. 15.
- Statut Ligi Katolickiej diecezji łódzkiej*. Zgierz 1930.
- Statut Rady Kapłańskiej diecezji łódzkiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 6:1974 s. 133–136; 7–8:1984 s. 170–175.
- Statut Stowarzyszenia Dobroczynnego p.n. Rzymsko-Katolicka Kasa Pożyczek Bezprocentowych „Caritas” Diecezji Łódzkiej*” Łódź 1936.
- Statut Wyższego Seminarium Duchownego diecezji łódzkiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 6:1938 s. 202–208.
- Synod diecezjalny w Łodzi 1948 r.* [Łódź 1948].
- Tymieniecki W[incenty]: *Bractwo Nieustającej Adoracji Najśw. Sakramentu i Niesienia Pomocy Ubogim Kościołom*. Statut. Łódź 1927.
- Tomaszewicz Wincenty: *Z wspomnień lekarza*. Warszawa 1965.

Opracowania

- Album pamiątkowy w dwudziestopięciolecie parafii św. Józefa w Łodzi 1910–1935*. Łódź 1935.
- B. R.: *Seminarium Duchowne w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 2:1921 s. 24–26.
- Batogowska Jadwiga: *Błogosławiona Urszula Ledóchowska i szare urszulanki w archidiecezji łódzkiej*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 28–21.
- Bejze Bohdan: *Nad grobem ks. Szczepana Machnickiego TJ., profesora Seminarium Duchownego w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1959 s. 241–242.
- : *Wspomnienie o biskupie Michale Klepacz*. „Collectanea Theologica” 1:1968 s. 85–87.
- : *Z życia Seminarium Duchownego*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–3:1963 s. 68–72.
- Bejze Bohdan, Wojtyła Karol, Górski Kazimierz, Zawieyski Jerzy: *Humanista. Bp Michał Klepacz (1893–1967)*. W: *W nurcie zagadnień posoborowych*. Pod red. B. Bejze. Warszawa 1967 s. 447–464.
- Bilski W[iktor]: *Ad Perpetuam Rei Memoriam. Diecezja łódzka*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 2:1921 s. 9–24.
- Biskup Kazimierz Tomczak (1883–1967)*. W: *Chrześcijananie*. Pod red B. Bejze. T. 5. Warszawa 1980 s. 41–112.

- Biskupski Stanisław: *Małżeństwa bez udziału księdza podczas okupacji*. „Ateneum Kapłańskie” 46:1947 s. 52–57.
- Biskupstwo łódzkie. *Wczorajsze uroczystości w katedrze łódzkiej. (Uroczysta erekcja diecezji łódzkiej)*. „Kurier Łódzki” 1921 nr 175.
- Bombicki Maciej R.: *Księga przed sądami specjalnymi 1944–1954*. Poznań 1993.
- Borowski Waclaw: *„Obowiązek niemieckiego biskupa”. Duchowieństwo niemieckie i okupacja w Polsce 1939–1945*. Warszawa 1966.
- : *Postawa duszpasterska biskupa Kazimierza Tomczaka*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 133–137.
- : *Śp. Ksiądz Arcybiskup Włodzimierz Jasiński wrócił do diecezji łódzkiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 4:1968 s. 88–90.
- Brzozowski P.: *Ks. biskup Michał Klepacz*. „Nasza Przeszłość” 26:1967 s. 248–249.
- Budziarek Marek: *Archikatedra łódzka. Wokół Bazyliki Mniejszej św. Stanisława Kostki*. Łódź 1995.
- : *Diecezja łódzka*. W: *Życie religijne pod okupacją hitlerowską 1939–1945*. Pod red. Z. Zielińskiego. Warszawa 1982 s. 380–405.
- : *Diecezja łódzka podczas okupacji hitlerowskiej*. „Więź” 3:1977 s. 64–76.
- : *Działalność społeczna i charytatywna duchowieństwa łódzkiego w latach 1939–1945*. „Novum” 12:1980 s. 122–133.
- : *Eksterminacja duchowieństwa łódzkiego 1939–1940*. W: *Eksterminacja inteligencji Łodzi i okolicy łódzkiego 1939–1940*. Pod red. A. Galińskiego, M. Budziarka. Łódź 1992 s. 37–49.
- : *Eksterminacja duchowieństwa polskiego. Stan badań i problemy badawcze na przykładzie diecezji łódzkiej*. „Chrześcijanin w Świecie” 155–156:1987 s. 199–206.
- : *Geneza, przebieg i następstwa masowych aresztowań duchownych katolickich. 5–7 października 1941 roku (ze szczególnym uwzględnieniem diecezji łódzkiej)*. W: *Martyrologia duchowieństwa polskiego 1939–1956*. Łódź 1992 s. 34–57.
- : *„Gloria victis”*. *Martyrologia wykładowców łódzkiego Seminarium Duchownego podczas okupacji hitlerowskiej 1939–1945*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 1:1992 s. 21–27.
- : *Historyczny rapularz. Szkice z dziejów Kościoła w Polsce i nie tylko...* Wrocław 1991.
- : *Internowanie biskupów łódzkich*. „Ład” 1982 nr 22.
- : *Kapłani łódzcy na Radogoszczu*. „WTK” 1978 nr 9.
- : *Katedra przy Adolf Hitlerstrasse. Z dziejów Kościoła katolickiego w Łodzi 1939–1945*. Łódź 1985.
- : *„Kirchenpolitik” Artura Greisera i jej realizacja wobec wyznań religijnych*. W: *Łódź w planach eksterminacyjnych okupanta hitlerowskiego 1939–1945*. Łódź 1986 s. 65–79.
- : *Łódź w planach eksterminacyjnych okupanta hitlerowskiego (1939–1945)*. „Kwartalnik Historyczny” 1:1986 s. 265–267.
- : *Łódzkie seminarium duchowne podczas okupacji hitlerowskiej*. „Chrześcijanin w Świecie” 52:1977 s. 67–72.
- : *Martyrologia duchowieństwa*. „Magazyn – Dziennik Katolicki” 1994 nr 30.
- : *Miejsca kultu – świątynie zniszczone, ograbione i sprofanowane*. W: *Łódź 1939–1945. Hitlerowska polityka eksterminacyjna* (mapa). Łódź 1986.
- : *Nieznane źródło okupacyjnej historii diecezji łódzkiej*. „Chrześcijanin w Świecie” 79:1979 s. 59–66.
- : *Październikowe aresztowania*. „Gazeta Łódzka” 1991 nr 218.
- : *Pierwsza diecezja w niepodległej Polsce*. W: *75-lecie odzyskania niepodległości przez Polskę*. Pod red. K. Badziaka, J. Szymczaka. Łódź 1993 s. 133–143.
- : *Piętno*. „Dziennik Łódzki” 1995 nr 51.
- : *Posługa biskupia hierarchów łódzkich podczas okupacji hitlerowskiej*. „Przegląd Powszechny” 10:1983 s. 49–62.
- : *Praca duszpasterska w Kraju Warty (1939–1945)*. „Novum” 3:1980 s. 60–79.
- : *Próba rehabilitacji moralnej*. „Gazeta Łódzka” 1991 nr 160.
- : *60-lecie bulli papieża Benedykta XV "Christi Domini qui sese bonum pastorem"*. „Novum” 12:1980 s. 5–10.

- : *Udział Gestapo w eksterminacji duchowieństwa łódzkiego 1939–1945*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 36:1989 z. 4 s. 77–93.
- : *Wincenty Tymieniecki – pierwszy biskup diecezji łódzkiej*. „Ład” 1982 nr 5.
- : *Wojenne losy kościołów łódzkich (1939–1945)*. „Miscellanea Łódzkie” 6:1985 s. 28–38.
- : *Wojskowa opieka duszpasterska*. W: *Okręg Łódzki Armii Krajowej*. Pod red. M. Budziarka. Łódź 1988 s. 201–215.
- : *Z dziejów łódzkich obiektów sakralnych (do 1945 r.)*. „Wędrownik” 6:1986 s. 16–22.
- : *Zaprogramowana nienawiść. Martyrologia Kościoła łódzkiego w latach okupacji hitlerowskiej*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 10–13.
- : *Zarząd i organizacja diecezji łódzkiej 1939–1945*. W: *Materiały i studia*. Pod red. F. Stopniaka. Z. 3. Warszawa 1978 s. 266–323.
- : *Zbrodnie Gestapo na duchowieństwie Łodzi i okolic*. W: *Działalność Gestapo w Łodzi*. Łódź 1984 s. 83–94.
- : *Życie Bogiem znaczone*. Warszawa 1990.
- Bukowski Stanisław: *Nad grobem biskupa Kazimierza Tomczaka (dnia 25 października 1967 roku)*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 186–189.
- Ceremoniał uroczystości pogrzebowych ś.p. Ks. Biskupa Tymienieckiego. Odezwa Komitetu Pogrzebowego*. „Republika” 1934 nr 221.
- Cieszyński Nikodem: *J. E. Ks. Biskup Włodzimierz Jasiński, Ordynariusz Sandomierski*. „Roczniki Katolickie” 9:1931 s. 435–438.
- : *Ks. Biskup Dr Kazimierz Tomczak*. „Roczniki Katolickie” 1:1928 s. 445–446.
- Cygański Mirosław: *Komitet Obywatelski Miasta Łodzi 6 IX–9 XI 1939 r.* „Rocznik Łódzki” 2:1959 s. 71–90.
- : *Z dziejów okupacji hitlerowskiej w Łodzi*. Łódź [1965].
- Czajewski Wiktor: *Pamiętka dwudziestopięcioletnia pracy kapłańskiej i społecznej ks. Wincentego Tymienieckiego*. Łódź [1920].
- Czosnykowski Zdzisław: *Biskup Wincenty Tymieniecki (1871–1934)*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 11–117.
- : *Biskup Wincenty Tymieniecki (1871–1934)*. W: *Nurcie zagadnień posoborowych*. Pod red. B. Bejze. T. 4. Warszawa 1970 s. 277–302.
- : *Duszpasterstwo w diecezji łódzkiej w okresie minionego pięćdziesięciolecia*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–2:1971 s. 72–83.
- : *Ks. W. Tymieniecki pierwszy biskup łódzki, jako duszpasterz*. Lublin 1963 (masz. Biblioteka Uniwersytecka KUL).
- D. K.: *Profesor Dr Michał Klepacz. Biskupem Ordynariuszem Łodzi*. „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 3–4:1947 s. 89–92.
- Dąbrowski Kazimierz: *Arcybiskup Włodzimierz Jasiński 1873–1965*. Łódź 1990.
- : *Arcybiskup Włodzimierz Jasiński 1873–1965. Życie i działalność*. Lublin 1987 (masz. Biblioteka Uniwersytecka KUL).
- : *Budownictwo sakralne w archidiecezji łódzkiej*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 40–42.
- : *Dzieje archidiecezji łódzkiej (1920–1939)*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 8–10.
- : *Dzieje archidiecezji łódzkiej (1939–1995)*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 13–17.
- : *Świadectwo życia Sługi Bożej Wandy Malczewskiej*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 33–34.
- : *Wyższe seminarium duchowne w Łodzi w latach 1945–1991*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 1:1992 s. 35–42.
- Diamantowy jubileusz siostr ze Zgromadzenia Świętej Rodziny w Łodzi*. „Wiadomości Diecezji Łódzkiej” 1–3:1973 s. 70.
- Diecezja Łódzka*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 2:1921 s. 9–24.
- Diecezja Łódzka. Terytorium, organizacja, duchowieństwo*. Łódź 1987.
- Diecezjalne uroczystości maksymilianowskie w Pabianicach*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1972 s. 215–218.

- Diecezjalny Komitet Doraźnego Posiłku dla najbiedniejszych w Łodzi.* „Kurier Łódzki” 1931 nr 50.
- Diecezjalny Kongres Eucharystyczny w Łodzi.* „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1:1928 s. 28–54.
- Domagała Jan: *Ci, którzy przeszli przez Dachau. Duchowni w Dachau.* Warszawa 1957.
- Duszyński Stanisław: *Biskup Tomczak na ambonie.* W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak.* Łódź 1989 s. 169–170.
- Dwudziestopięćciolecie Klasztoru Sióstr Bernardynek w Łodzi-Rudzie.* „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 6:1971 s. 173.
- Działalność dobroczynna w Diecezji Łódzkiej.* „Słowo Katolickie” 1932 nr 4, nr 20.
- Dziesięciolecie Diecezji Łódzkiej pod rządami J. E. Ks. Biskupa Dra Winc. Tymienieckiego.* „Dziennik Łódzki” 1931 nr 59.
- 25-letni jubileusz kapłaństwa J. E. Ks. Biskupa Sufragana Dra Kazimierza Tomczaka.* „Słowo Katolickie” 1932 nr 10, nr 12.
- Dziwosz Bogdan: *Madonna Watykańska w Łodzi.* Łódź 1995.
- Esma: *Kapłan wielkiego rozumu i serca. Wspomnienie wychowanka o ks. Włodzimierzu Jasińskim z czasów Jego rektorstwa w Łódzkim Seminarium Duchownym.* „Kurier Łódzki” 1935 nr 23.
- F. R.: *Charytatywna działalność Kościoła w Polsce w okresie II wojny światowej.* „Słowo Powszechne” 1977 nr 118.
- Fijałkowski Włodzimierz: *Słowo wstępne na inauguracji KIK w Łodzi.* „Chrześcijanin w Świecie” 6:1978 s. 110–111.
- Gabryel Kazimierz: *Historia Seminarium Duchownego w Łodzi.* „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1:1972 s. 10–14.
- : *Historia seminarium duchownego w Łodzi w latach 1939–1945.* W: *Materiały i studia.* Pod red. F. Stopniaka. Z. 3. Warszawa 1978 s. 27–31.
- : *Martyrologium duchowieństwa diecezji łódzkiej w latach 1939–1945.* „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9–10:1977 s. 181–184.
- : *Powstanie diecezji łódzkiej.* „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–2:1971 s. 66–72.
- : *Stanisława Leszczyńska (1896–1974).* Łódź 1989.
- Gajewski Zygmunt: *Jak ojciec prawdziwy...* W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak.* Łódź 1989 s. 162–164.
- Gieparda Eugeniusz: *Błogosławiona Faustyna Kowalska i kult miłosierdzia Bożego.* W: *Czytanki na miesiąc maj.* Łódź 1995 s. 31–33.
- Górski Karol: *Ksiądz Biskup Michał Klepacz, 1893–1967.* „Tygodnik Powszechny” 1967 nr 15.
- Grad Stanisław: *Bączek Jan.* W: *Encyklopedia katolicka.* Pod red. F. Gryglewicza, R. Łukaszyka, Z. Sułowskiego. T. 2. Lublin 1976 k. 155.
- : *Dwudziestopięćciolecie erekcji parafii Matki Boskiej Zwycięskiej w Łodzi.* „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5:1951 s. 131–138.
- : *Działalność biskupa Michała Klepacza jako przewodniczącego konferencji Episkopatu Polski. Omówienie źródeł z Archiwum Prymasowskiego.* „Łódzkie Studia Teologiczne” 2:1993 s. 209–220.
- : *Fondaliński Jan.* W: *Encyklopedia katolicka.* Pod red. L. Bieńkowskiego, P. Hemperka, S. Kamińskiego. T. 5. Lublin 1989 k. 376.
- : *J. E. Ks. Biskup Dr Kazimierz Tomczak, sufragan łódzki. Na 25-lecie sakry biskupiej.* „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 4–6:1952 s. 148–156.
- : *Ks. Dr. Wincenty Tymieniecki biskup łódzki. Jego życie i działalność.* „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5:1934 s. 34–48.
- : *Konsekracja dzwonów w parafii św. Antoniego.* „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 4–6:1952 s. 156–159.
- : *Spis parafii i kościołów diecezji łódzkiej i krótki ich opis historyczny.* „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952.
- : *Uroczystość poświęcenia kościoła św. Antoniego w Łodzi.* „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10:1951 s. 291–305.

- : *Wyższe seminarium duchowne w Łodzi w latach 1921–1940*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 1:1992 s. 9–19.
- Grajewska Paula: *Klasztor Dominikanek II Zakonu w Piotrkowie, później Św. Anny pod Przyrowem*. „Sprawozdania Towarzystwa Naukowego KUL” 20:1971 s. 93–98.
- Graliński Tadeusz: *Architektura kościelna na V dorocznej wystawie artystów plastyków okręgu łódzkiego*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9–10:1949 s. 269–271.
- : *40-lecie kapłaństwa J. E. Ks. Biskupa Sufr. Dra Kazimierza Tomczaka*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 7–8:1948 s. 184.
- : *Diecezja Łódzka czci pamięć narodowych męczenników*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 11:1948 s. 264–268.
- : *Diecezja Łódzka wita swego pasterza. Reportaż z uroczystości Ingresu J. E. Ks. Biskupa Ordynariusza Dra Michała Klepacza*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 3–4:1947 s. 53–69.
- : *Erekcja parafii diecezji łódzkiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 7:1951 s. 197–206.
- : *Grupa „Sztuce Chrystusowej i rzemiosłu Kościelnemu” na V wystawie Polskiego Związku Zawodowego Artystów Plastyków*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1:1939 s. 33–37.
- : *J. E. Ks. Biskup Kazimierz Tomczak, sufragan łódzki, na 25-lecie sakry biskupiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 4–6:1952 s. 148–156.
- : *Jubileusz 25-lecia Sakry Biskupiej J. E. Ks. Dra Kazimierza Tomczaka*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 4–6:1952 s. 144–148.
- : *Kościół katedralny św. Stanisława Kostki w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 12:1948 s. 309–316, 1:1949 s. 10–16, 2:1949 s. 49–59, 3:1949 s. 86–94.
- : *Kościół Księży Jezuitów, p.w. Niepokalanego Poczęcia N.M.P. w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 305.
- : *Kościół ss. Urszulanek, p.w. św. Urszuli w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 297.
- : *Kronika historyczna diecezji łódzkiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 4–5:1955 s. 57–118.
- : *Ks. Dr Wincenty Tymieniecki biskup łódzki. Jego życie i działalność*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5:1934 s. 34–37.
- : *Ks. Roman Rajchert*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 6:1948 s. 153–155.
- : *Liber ordinatorium dioecesis lodzensis. [Pełna lista kapłanów wyświęconych od dnia erekcji diecezji, sporządzona w XXX-lecie diecezji za okres 10. XII 1920 do 10. XII. 1950]*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 6:1951 s. 163–177; 7:195 s. 206.
- : *Lista zmarłych od dnia erekcji diecezji łódzkiej kapłanów sporządzona w XXX-lecie diecezji za okres 10. XII. 1920–10. XII. 1950*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1:1951 s. 9–31.
- : *Parafia Dobrego Pasterza w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 326.
- : *Parafia Łódź-Reymontów*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 319.
- : *Parafia Matki Boskiej Częstochowskiej [w Żeroniach]*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1953 s. 191.
- : *Parafia Matki Boskiej Niepokalanie Poczętej w Grotnikach*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 107.
- : *Parafia Matki Boskiej Zwycięskiej w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 304.
- : *Parafia Matki Bożej Różańcowej w Łodzi-Stoki*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 318.
- : *Parafia Najświętszego Imienia Jezus w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 309.
- : *Parafia Najświętszego Serca Jezusowego, kościół oo. Karmelitów p. w. Opieki św. Józefa, kościół ss. Karmelitanek św. Teresy od Dzieciątka Jezus, kaplica cmentarna na cmentarzu św. Rocha*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 316–318.
- : *Parafia Najświętszego Serca Jezusowego w Łodzi-Retkinia*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 309.
- : *Parafia Najświętszego Zbawiciela w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 324.
- : *Parafia Najśw. M. Panny w Woli Kamockiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 48.

- : *Parafia Opatrzności Bożej, kościół oo. Bernardynów p.w. św. Elżbiety Turyńskiej, kaplica cmentarna św. Wincentego*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 320–324.
- : *Parafia Przemienienia Pańskiego w Łodzi. Kościół oo. Franciszkanów p.w. Matki Boskiej Anielskiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 303–304.
- : *Parafia p.w. Matki Boskiej Częstochowskiej*. [w Dąbrowie Pawlikowicach] „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–4:1953 s. 38–39.
- : *Parafia św. Apostołów Piotra i Pawła w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 308.
- : *Parafia Świętego Ducha w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 325.
- : *Parafia św. Franciszka z Asyżu w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 308.
- : *Parafia św. Józefa, kościół filialny św. Stanisława Kostki w Łodzi-Ruda Pabianicka*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 310.
- : *Parafia św. Kazimierza na Widzewie w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 302.
- : *Parafia św. Rafała w Aleksandrowie*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10–11:1952 s. 319.
- : *Parafia św. Rodziny w Rokicinach*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–8:1953 s. 144.
- : *Pierwszy Synod Diecezjalny w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1948 s. 199–212.
- : *Seminarium duchowne w Łodzi. Szkic historyczny z lat 1921–1948*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5:1948 s. 121–127; 6:1948 s. 140–147.
- Granatowski Wiktor: *Geneza diecezji łódzkiej w świetle dokumentów watykańskich*. „Nasza Przyszłość” 62:1984 s. 187–202.
- Greniuk Franciszek: *Doroczne spotkanie naukowe teologów moralistów polskich [Łódź, 5–6 IX 1972 r.]*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 20:1973 z. 3 s. 75–78.
- Gruczyński Krzysztof S.: *Biskup czasów trudnych. W 100 rocznicę urodzin biskupa Michała Klepacza*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 10:1993 s. 367–376.
- : *Biskup czasów trudnych. W 100. rocznicę urodzin biskupa Michała Klepacza*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 2:1993 s. 27–38.
- : *Biskup Michał Klepacz 1893–1967*. Łódź 1993.
- Grzebień Ludwik: *Jasiński Włodzimierz*. W: *Słownik polskich teologów katolickich 1918–1981*. Pod red. L. Grzebień. T. 5. Warszawa 1983 s. 592–593.
- : *Przędziecki Henryk*. W: *Słownik polskich teologów katolickich 1918–1981*. Pod red. L. Grzebień. T. 6. Warszawa 1983 s. 728.
- : *Tomczak Kazimierz*. W: *Słownik polskich teologów katolickich 1918–1981*. Pod red. L. Grzebień. T. 7. Warszawa 1983 s. 325–327.
- Gumkowski Czesław: *40-lecie kapłaństwa i 5-lecie infuły biskupiej J. E. Ks. Biskupa Włodzimierza Jasińskiego*. „Kurier Łódzki” 1935 nr 281.
- Hermanowicz Ryszard: *Chrześcijański ruch zawodowy w Polsce 1918–1939*. Rzym 1973.
- Hilarowiczówna Maria: *Instytut wyższej wiedzy religijnej w Łodzi*. „Słowo Powszechne” 1947 nr 193.
- Hołd wiernych w katedrze św. Stanisława Kostki z okazji 40-lecia kapłaństwa i 5-lecia sakry biskupiej J. E. Ks. Biskupa Włodzimierza Jasińskiego*. „Kurier Łódzki” 1935 nr 282.
- Horbaczewska Jadwiga: *Muzeum Diecezjalne w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 2–4: 1979 s. 62–70.
- Ingres ks. biskupa Tymienieckiego*. „Kurier Łódzki” 1921 nr 176.
- JS: *W Łodzi. [50-lecie diecezji łódzkiej]*. „Tygodnik Powszechny” 1971 nr 2.
- Jacwicz Wiktor, Woś Jan: *Martyrologium polskiego duchowieństwa rzymskokatolickiego pod okupacją hitlerowską w latach 1939–1945*. Z. 2. Warszawa 1977.
- Jałmużna Tadeusz: *Tajne nauczanie na Ziemi Łódzkiej 1939–1945*. Warszawa 1977.
- Jaroszka Lucjan, Żaboklicki Zbigniew: *Opowieść o księdzu Stanisławie*. W: *W kręgu wspomnień*. Pabianice 1993 s. 2–9.
- Jasińska-Dulębina Irena: *Działalność społeczna i charytatywna*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 147–149.

- Jocz K.: *Konsekracja Arcypasterza Łódzkiego Ks. Biskupa Dra M. Klepacza*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 3–7:1947 s. 53.
- Józefowiczowa Irena: *Biskup w służbie ludziom*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 154–157.
- Jubileusz J. E. Ks. Biskupa Dra W. Tymienieckiego*. „Echo” 1931 nr 313.
- Jubileusze klasztoru Ojców Bernardynów w Piotrkowie Trybunalskim*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–3:1973 s. 66–67.
- Just Antoni: *Michał Klepacza ideały wychowawcze*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 2:1993 s. 93–125. –: *Pedagog serca i uśmiechu*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 67–71.
- Jutro Łódź powita nowego Arcypasterza. Ingres J. E. Ks. Włodzimierza Jasińskiego*. „Kurier Łódzki” 1935 nr 22.
- Kamińska Maria: *Ksiądz Zygmunt Franczewski – duszpasterz który wyprzedził swój czas*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 64–67. –: *Ksiądz Zygmunt Franczewski – życie i działalność (1906–1971)*. W: *Chrześcijan*. Pod red. B. Bejze. T. 9. Warszawa 1982 s. 147–158.
- Klepacz Michał: *Kazanie w katedrze na uroczystościach poświęconych uczczeniu pamięci b. więźniów obozów koncentracyjnych*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 11:1948 s. 265–267.
- Kononowicz Maciej J.: *Biskup Michał. Prolegomena do portretu*. Łódź 1968.
- Konsekracja J. E. Ks. Biskupa Jasińskiego*. „Kurier Łódzki” 1930 nr 273.
- Konsekracja J. E. Ks. Biskupa Jasińskiego w Łodzi*. „Kurier Łódzki” 1930 nr 274.
- Konsekracja J. E. Ks. Biskupa Tomczaka*. „Kurier Łódzki” 1927 nr 91.
- Konsekracja oraz ingres Pierwszego Łódzkiego Biskupa Jego Eksceleńcji ks. Wincentego Tymienieckiego w dn. ŚŚ Apostołów Piotra i Pawła 1921 r. w kościele katedralnym św. Stanisława Kostki w Łodzi*. Łódź 1921.
- Kościół łódzki*. „Tygodnik Powszechny” 1978 nr 48.
- Kościół o. Jezuitów przy ul. Curie Skłodowskiej w Łodzi*. „Nasze Wiadomości Prowincji Małopolskiej i Wielkopolsko-Mazowieckiej” 1–2:1933 s. 337–339.
- Kościół św. Anny w Łodzi (Zarzew)*. Łódź 1937.
- Kotowski Witold: *Wierny syn Kościoła*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 171–173.
- Kotowski Witold, Walczak Józef: *Działalność biskupa Kazimierza Tomczaka wśród prawników Łodzi*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 145–146.
- Kowalski Adam: *Łódź–Łódź–Litzmannstadt. Szkoła w konspiracji. Wspomnienia uczestników tajnego nauczania*. Warszawa 1960.
- Krahel Tadeusz: *Działalność ks. prof. Michała Klepacza w Wilnie i Białymstoku*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 2:1993 s. 11–19. –: *Klepacz Michał (1893–1967)*. W: *Słownik polskich teologów katolickich 1918–1981*. Pod red. L. Grzebień. T. 6. Warszawa 1983 s. 77–80.
- Krasuski Józef: *Tajne szkolnictwo polskie w okresie okupacji hitlerowskiej 1939–1945*. Wyd. 2. Warszawa 1977.
- Ks. Biskup K. Tomczak*. „Rozwój” 1927 nr 92.
- Kulbat Waldemar: *Kościół i jego postęga w aglomeracji łódzkiej*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 20–21. –: *Święty Maksymilian Kolbe i aktualne zagrożenia wiary*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 24–26.
- Kulesza Ireneusz: *Działalność charytatywna Kościoła łódzkiego*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 42–45.
- Lepa Adam: *Diecezja łódzka w holdzie błogosławionej Urszuli Ledóchowskiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9–10:1989 s. 277–282. –: *Jubileusz archidiecezji łódzkiej nowym zadaniem wspólnoty wierzących*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 6–7.

- : *Łódzka uroczystość w dziesiątą rocznicę śmierci Stanisławy Leszczyńskiej*. W: *Macierzyńska miłość życia*. Pod red. B. Bejze. Warszawa 1984 s. 191–199.
- : *Łódzkie czasopisma parafialne w dwudziestopięcioleciu międzywojennym*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 12:1990 s. 440–444.
- : *Niezapomniana wizyta – papież Jan Paweł II w Łodzi*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 18–19.
- : *Parafia wielkomięjska jako środowisko wychowawcze*. W: *Dziś i jutro parafii*. Pod red. A. Lepy. Łódź 1991 s. 9–46.
- : *Sygnatariusz orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 2:1993 s. 47–54.
- : *Świadectwo Stanisławy Leszczyńskiej wobec zagrożeń cywilizacyjnych*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 22–23.
- : *Uroczystość konsekracji arcybiskupa Janusza Bolonka*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 11–12:1989 s. 324–331.
- : *Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi w swoich relacjach „ad extra”*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 1:1992 s. 57–64.
- : *Z prac synodu plenarnego w Archidiecezji Łódzkiej*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 75–76.
- Lewicki Stanisław: *Radogoszcz*. Warszawa 1971.
- Lipa Jerzy: *55-lecie diecezji łódzkiej*. „Myśl Społeczna” 1975 nr 50.
- Lisowski Paweł: *Ojciec Tomasz Rostworowski i początki duszpasterstwa akademickiego*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 45–47.
- Łodzianie w drodze do szkolnictwa wyższego*. Łódź 1995.
- Łódź. Dzieje miasta*. T. 1: *Do 1918 r.* Pod red. B. Baranowskiego, J. Fijałka. Warszawa-Łódź 1980.
- Łódź katolicka w czasie okupacji*. „Słowo Powszechne” 1947 nr 193.
- Łódź na piedestale wiary. Uroczysty Ingres J. E. Ks. Biskupa W. Jasińskiego. Od bramy triumfalnej do stopni katedry. W holdzie naszemu ordynariuszowi diecezji Łódzkiej*. „Kurier Łódzki” 1935 nr 24.
- Maciński Paweł: *Przekrój życia religijnego w Łodzi*. „Słowo Powszechne” 1947 nr 193.
- Maćkowiak Tadeusz.: *Łódzkie Łagiewniki*. Łódź 1986.
- Mrocza Ludwik: *Skład wyznaniowy i narodowościowy robotników łódzkich w latach 1918–1939*. W: *Polska klasa robotnicza. Studia historyczne*. Pod red. S. Kalabińskiego. T. 7. Warszawa 1976 s. 396–416.
- Na Ingres Biskupa do katolickiej Łodzi*. Łódź 1947.
- Na pamiątkę konsekracji dzwonów kościelnych parafii św. Teresy*. Łódź 1931.
- Na powitanie*. [Jednodniówka wydana z okazji uroczystego ingresu do Radomia J. E. Ks. Bp. W. B. Jasińskiego]. Radom 1930.
- Nasierowski Kajetan: *Chrześcijańska Szkoła dla Głuchoniemych*. „Łódzki Kalendarz Katolicki” 1925 s. 65.
- Obchód 10-lecia diecezji łódzkiej*. „Prąd” 1931 nr 294.
- Ojciec Tomasz Rostworowski SJ (1904–1974) w świetle wspomnień, przemówień i własnych listów*. W: *Chrześcijaństwo*. Pod red. B. Bejze. T. 18. Warszawa 1987 s. 155–240.
- Ostatni hold Pasterzowi*. „Kurier Łódzki” 1934 nr 221.
- Ostatni hold zmarłemu Arcypasterzowi*. „Słowo Katolickie” 1934 nr 35.
- Ostatnia droga Arcypasterza diecezji łódzkiej. Zwłoki ś. p. Ks. Biskupa W. Tymienieckiego spoczęły w podziemiach katedry łódzkiej*. „Kurier Łódzki” 1934 nr 222.
- P. F.: *Na Kongres Eucharystyczny w Łodzi*. Łódź 1928.
- Pamiątka uroczystego sprowadzenia cząstki relikwii św. Kazimierza, królewicza do kościoła parafialnego na Widzewie w Łodzi*. Łódź 1929.
- Papis Marian: *Kapelan chłopców z lasu*. „WTK” 1979 nr 9.
- Pasiecznik Modest: *Pobyt biskupa Włodzimierza Jasińskiego i kapituły w Bieczu 1941–1944*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 12:1974 s. 280–286.
- Perzyński Andrzej: *Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi w służbie ludowi Bożemu*. W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 35–37.

- Pękałski Ireneusz: *Kanoniczno-cywilny status Wyższego Seminarium Duchownego w Łodzi*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 1:1992 s. 43–56.
- Pierwszy biskup łódzki. Ks. Biskup Wincenty Tymieniecki. „Rozwój” 1921 nr 177.
- Pierwszy katolicki Tydzień Społeczny w Łodzi (Akcja Katolicka Diecezji Łódzkiej). „Kurier Łódzki” 1931 nr 50.
- Pniewski Stanisław: *Krótkie dane o działalności konspiracyjnej Okręgu Łódzkiego AK w latach okupacji 19401–1945*. Brmw (masz. w Archiwum Kurii Arcybiskupiej w Łodzi).
- Pogrzeb Biskupa Dra W. Tymienieckiego. „Głos Poranny” 1934 nr 224.
- Pogrzeb Biskupa Tymienieckiego. „Republika” 1934 nr 222.
- Pracownicy dydaktyczno-naukowi wykładający w Wyższym Seminarium w Łodzi w roku akademickim 1990/1991. *Biogramy i bibliografie*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 1:1992 s. 75–145.
- Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej w Katedrze Łódzkiej (I.VI.1923). „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 3:1923 s. 62.
- Pożar łódzkiej katedry. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1971 s. 256–270.
- R.B.: *Seminarium Duchowne w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 2:1921 s. 24–26.
- Rachalewski Stanisław: *Zastygły nurt życia. Łódź, która odeszła*. Łódź 1938.
- Raciborski Józef: *Projekt budowy kościoła św. Kazimierza na Widzewie*. „Kurier Łódzki” 1925 nr 41.
- Raina Peter: *Rozmowy z władzami PRL. Arcybiskup Dąbrowski w służbie Kościoła i narodu*. Warszawa 1995.
- Rolińska Jadwiga: *Biskup Kazimierz Tomczak na wysiedleniu w Bieczu i Krośnie*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 152–153.
- Roszkowski Antoni: *W obliczu Kongresu Eucharystycznego*. „Kurier Łódzki” 1928 nr 169.
- Rozwadowski Józef: *Kościół łódzki*. „Tygodnik Powszechny” 1978 nr 48.
- : *Myśli wybrane z kazania na nabożeństwie za duszę śp. biskupa Kazimierza Tomczaka*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 189–190.
- Rybałt Jan: *Biskup Kazimierz Tomczak (1883–1967)*. W: *Nurcie zagadnień posoborowych*. Pod red. B. Bejze. T. 2. Warszawa 1968 s. 517–552.
- Rybus Roman: *Działalność ustawodawczo-administracyjna drugiego biskupa łódzkiego*. Brmw (rkps Archiwum Włodzimierza Jasińskiego w Tuchowie).
- : *Sprawozdanie z działalności Muzeum Diecezjalnego za rok 1938*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 2:1939 s. 83–87.
- Selerowicz Waleria: *Ksiądz Biskup w domu*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 164–165.
- Serwański Edward: *Wielkopolska w cieniu swastyki*. Warszawa 1970.
- Skarbek Maksymilian: *Udział diecezji łódzkiej w martyrologium Kościoła i Polski w czasie okupacji hitlerowskiej 1939–1945*. Brmw (masz. w Archiwum Kurii Arcybiskupiej w Łodzi).
- : *Wspomnienia związane z kościołem katedralnym*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 3:1979 s. 86–94.
- Skibińska Władysława: *Człowiek o wielkiej dobroci serca*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 150–152.
- : *Rola biskupa Kazimierza Tomczaka w Akcji Katolickiej*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 142–144.
- Skobel Stanisław: *Biskup Michał Klepacz – pasterz cierpliwego dialogu. Przyczynek do analizy watykańskich konferencji radiowych*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 2:1993 s. 135–141.
- Skowroński Zygmunt: *Powołania kapłańskie w diecezji łódzkiej (1945–1970)*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1:1972 s. 22–25.
- Skwarczyńska Stefania: *Z listu...* W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 174–175.
- Słupecki Tadeusz: *Charytatywne „podziemie” łódzkie*. „Słowo Powszechne” 1947 nr 193.
- Sotowski Paulin: *Święty Maksymilian Maria Kolbe (1894–1941)*. W: *Polacy beatyfikowani i kanonizowani przez Jana Pawła II*. Łódź 1995 s. 9–10.

- Stańczyk Jan: *W rodzinnym domu*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 178–182.
- Starnawski Jerzy: *O zainteresowaniach biskupa Michała Klepacza literaturą polską i obcą*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 2:1993 s. 127–133.
- Staszewski Kazimierz: *Ilustrowany przewodnik po Pabianicach, Łasku i powiecie łaskim*. Pabianice 1929.
- Stopniak Franciszek: *Polskie świątynie katolickie podczas II wojny światowej*. Warszawa 1982.
- : *Tajna organizacja polskich kapelanów wojennych w latach II wojny światowej*. W: *Materiały i studia*. Pod red. F. Stopniaka. Z. 1. Warszawa 1973 s. 227–252.
- Strzałkowska Maria: *Prowincja warszawska Zgromadzenia Sióstr Felicjanek pod wezwaniem Królowej Polski w latach 1939–1947*. Lublin 1982. *Żeńskie Zgromadzenia Zakonne w Polsce 1939–1947*. T. 1.
- Synod Diecezjalny*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 3–7:1947 s. 89.
- Szabelski Stanisław: *Czterdziestolecie kapłaństwa i pięciolecie biskupstwa JE ks. Bpa Włodzimierza Jasińskiego*. „Słowo Katolickie” 1935 nr 41.
- : *Drugi ordynariusz diecezji łódzkiej*. „Słowo Katolickie” 1934 nr 50.
- : *JE ks. Bp Dr Kazimierz Tomczak. Wikariusz Kapituły Diecezji Łódzkiej*. „Słowo Katolickie” 1934 nr 35.
- Szelegiewicz Agnieszka: *Ślužebniczki Najświętszej Maryi Panny Niepokalanie Poczętej (Stara Wieś)*. Lublin 1984. *Żeńskie Zgromadzenia Zakonne w Polsce 1939–1947*. T. 2.
- Sziling Jan: *Hitlerowska polityka wobec wyznań religijnych na ziemiach polskich (z uwzględnieniem eksterminacji)*. W: *Zbrodnie i sprawcy. Ludobójstwo hitlerowskie przed sądem ludzkości i historii*. Pod red. Cz. Pilichowskiego. Warszawa 1980 s. 201–221.
- : *Polityka okupanta hitlerowskiego wobec Kościoła katolickiego 1939–1945. Tzw. Okręgi Rzeszy: Gdańsk – Prusy Zachodnie, Kraj Warty i Rejencja Katowicka*. Poznań 1970.
- Szoldrski Władysław: *Martyrologium duchowieństwa polskiego pod okupacją niemiecką w latach 1939–1945*. Rzym 1965.
- Ślaga Szczepan W.: *O doktoracie honoris causa biskupa Michała Klepacza*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 2:1993 s. 21–25.
- : *Poglądy filozoficzne biskupa Michała Klepacza*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 2:1993 s. 55–92.
- Ślósarczyk Jan: *Historia Prowincji św. Jacka Towarzystwa Salezjańskiego w Polsce*. T. 3: *Wojna 1939–1945*. Pogrzebień 1966 (masz.).
- Śmigiel Kazimierz: *Kościół katolicki w tzw. Okręgu Warty 1939–1945*. Lublin 1979.
- : *Rola Kościołów chrześcijańskich w Kraju Warty 1939–1945*. W: *Materiały i studia*. Pod red. F. Stopniaka. Z. 2. Warszawa 1978 s. 346–393.
- : *Z dziejów wielkopolskich seminariów duchownych w latach 1939–1945*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 20:1973 z. 4 s. 77–81.
- Świąteczak Andrzej: *Więzień obozu koncentracyjnego w duszpasterz*. (Ks. Infułat Stanisław Świerczek). W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 60–62.
- Świerczek Stanisław: *Biskup Kazimierz Tomczak w oczach kapłanów*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 158–162.
- Tomczak Kazimierz: *Pamięci Ks. W. Tymienieckiego, pierwszego biskupa diecezji łódzkiej*. Łódź 1934.
- Tomziński Jerzy: „*Róbcie, będę was bronil*”. „Łódzkie Studia Teologiczne” 2:1993 s. 39–45.
- Uroczyste poświęcenie Seminarium Duchownego w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5:1925 s. 198.
- Uroczystości konsekracji biskupa Łódzkiego*. „Rozwój” 1921 nr 178.
- Uroczystości konsekracji biskupa łódzkiego w katedrze św. Stanisława Kostki w Łodzi*. „Głos Polski” 1921 nr 177.
- Uroczystości pogrzebowe pierwszego biskupa diecezji łódzkiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5:1934 s. 1–48.
- Uroczystość poświęcenia kamienia węgielnego pod kościół Opatrzności Bożej w Łodzi*. „Kurier Łódzki” 1932 nr 181.

- Uroczystości żałobne i pogrzeb ks. Biskupa Tymienieckiego*. „Republika” 1934 nr 223.
- W. O.: *Caritas w Łodzi*. „Słowo Powszechnie” 1947 nr 193.
- Wachowska Barbara: *Struktura wyznaniowo-narodowościowa i społeczno-zawodowa proletariatu łódzkiego (1918–1929)*. „Rocznik Łódzki” 21:1976 s. 37–59.
- Walter-Janke Zygmunt: *W Armii Krajowej w Łodzi i na Śląsku*. Warszawa 1968.
- W holdzie pośmiertnym zmarłemu Najdostojniejszemu Arcypasterzowi ks. Drowi Wincentemu Tymienieckiemu*. „Kurier Łódzki” 1934 nr 220.
- Wieczorek Zbigniew: *Kościół katedralny p. wezw. św. Stanisława Kostki w Łodzi*. „Nasza Przyszłość” 64:1985 s. 57–86.
- Wiewiórowski Marian: *Bohaterska harcerka*. (Druhna Joanna Skwarczyńska). W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 71–72.
- : *Niezwykła włóknarka*. (Feliksa Żurawik). W: *Czytanki na miesiąc maj*. Łódź 1995 s. 62–64.
- Wiktorowski Jan: *Biskupi łódzcy w minionym pięćdziesięcioleciu*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–2:1971 s. 89–93.
- : *Kościół łódzki w czasie wojny*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 1–2:1971 s. 93–95.
- Wiśniowska Janina: *50 lat Apostolstwa Modlitwy w parafii Podwyższenia Krzyża w Łodzi*. „Przewodnik Katolicki” 1973 nr 11.
- Witaj Arcypasterzu. Dziś uroczysty Ingres J. E. Ks. Biskupa Włodzimierza Jasińskiego*. „Kurier Łódzki” 1935 nr 23.
- Wojdecki Waldemar: *Biskup Kazimierz Tomczak 1883–1967. W 10. rocznicę śmierci*. „Tygodnik Powszechny” 1978 nr 5.
- Wojdecki Waldemar: *Działalność bpa Kazimierza Tomczaka na polu kaznodziejstwa i homiletyki*. „Studia z Historii Kaznodziejstwa i Homiletyki” 3:1982 s. 374–384.
- Woroniecki Antoni: *Wielki człowiek z bliska i z daleka*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 137–142.
- : *Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi po przerwie okupacyjnej 1945–1947*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 1:1992 s. 29–33.
- Wymysłowski Henryk: *Drobne fakty świadczą o wielkości człowieka*. W: *Biskupi: Wincenty Tymieniecki, Kazimierz Tomczak*. Łódź 1989 s. 176–177.
- Z życia organizacyjnego Krucjaty Eucharystycznej*. Łódź 1938.
- Zalińska Anna: *Zgromadzenie Sióstr Służek NMP w latach okupacji niemieckiej 1939–1945*. Lublin 1973 (masz. Biblioteka Uniwersytecka KUL).
- Zgon Ks. Biskupa Dra W. Tymienieckiego. Uroczystości pogrzebowe*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5:1934 s. 2–33.
- Zgon ks. W. Tymienieckiego, pierwszego biskupa łódzkiego*. „Głos Poranny” 1934 nr 221.
- Ziółek Władysław: *Quis ut Deus*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 2:1993 s. 5–9.
- Ziółkowska Aleksandra: *Diecezja łódzka i jej biskupi w świetle dokumentów*. Łódź 1987.
- Złoty jubileusz pracy Sióstr Urszulanek SJK w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 2–3:1974 s. 66–67.
- Zmarł ks. Biskup Tymieniecki. Życiorys ś.p. Biskupa W. Tymienieckiego*. „Republika” 1934 nr 220.
- Związek Jan: *Łaskami słynący obraz Matki Bożej w kościele parafialnym w Pajęcznie*. „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne” 9:1980 s. 196–214.
- Żaboklicki Zbigniew: *Wspomnienie o ks. infulacie Świerczku*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 9:1991 s. 233–236.
- Żdzarski Jan: *Dzieje kurii biskupiej Diecezji Łódzkiej*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 6:1967 s. 129–145.
- : *Dzieje sądu biskupiego*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 6:1967 s. 161–167.
- : *Ingres Jego Ekscelencji Najdostojniejszego Ks. Biskupa Włodzimierza Jasińskiego na Stolicę Biskupią w Łodzi*. „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 2–3:1935 s. 8.

KS. JAROSŁAW FIJAŁKOWSKI

PASCHA I CZŁOWIEK W TEOLOGII
KSIĘDZA W. HRYNIEWICZA*

WPROWADZENIE

Rozważania nad doczesną aktywnością ludzką ks. W. Hryniewicz zawarł głównie w trzecim tomie swojej teologii paschalnej – *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*¹. Odnośny rozdział noszący tytuł *Paschalny sens doczesnej aktywności człowieka* znajduje się w drugiej części tomu, zatytułowanej *W drodze ku eschatycznemu spełnieniu tajemnicy paschalnej*. Już samo umiejscowienie problematyki związanej z działalnością ludzką w kontekście oczekiwania na eschatyczną przemianę świata sugeruje, że zostanie jej nadane nowe teologiczne znaczenie. Dotychczasowe tłumaczenie ziemskiej aktywności człowieka w świetle dzieł stworzenia i wcielenia jest tu uzupełnione i dopełnione dzięki odkryciu znaczenia Paschy Chrystusa w codziennym życiu chrześcijanina. O ile dotychczas działalność ludzka interesowała teologów zachodnich jako odpowiedź na powołanie człowieka do kontynuacji dzieła stworzenia oraz jako droga realizowania ludzkiej doskonałości, o tyle ks. Hryniewicz podejmuje ten problem w celu wydobywania sensu ludzkich dziejów, zmierzających do ostatecznego spełnienia się w Królestwie Bożym, wskazując w nich rytm życia kształtowany na drodze poświęcenia i ofiarności na wzór paschalnej ofiary Chrystusa².

Punktem odniesienia do tych dociekań jest paschalna interpretacja osoby ludzkiej. To istotne zagadnienie jest fundamentem rozumienia doczesności ludzkiej w świetle życia, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa.

* Fragment pracy magisterskiej, *Paschalny sens doczesnej aktywności człowieka według ks. Wacława Hryniewicza*, pisanej na seminarium naukowym z teologii moralnej pod kierunkiem ks. dr. Tadeusza Sikorskiego w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi.

¹ Ks. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 3, Lublin 1991.

² Zob. tamże, s. 216.

Dlatego też, w tej części pracy, po zarysowaniu idei paschy w sposób syntetyczny i wybiórczy zostanie dokonana prezentacja osoby³, tak jak się ona jawi w dziele lubelskiego teologa. Posunięcie to będzie bezpośrednim wstępem do odkrycia paschalnego sensu doczesnej działalności ludzkiej.

1. CHRZEŚCIJAŃSKIE ROZUMIENIE „PASCHY”

W drodze ku odkryciu paschalnego sensu dziejów ludzkich należy odpowiedzieć na pytania: czym jest Pascha i w jaki sposób łączy się ona z doczesnym życiem chrześcijanina w każdym czasie i w każdym miejscu ziemi?

Idea Paschy w chrześcijaństwie wywodzi się z tradycji izraelskiej. Tak nazywa się w języku aramejskim najstarsze święto żydowskie⁴, związane z wyprowadzeniem Izraelitów z niewoli egipskiej. Jest to święto upamiętniające interwencję Boga w dzieje narodu wybranego i akcentujące uobecnienie zbawczych wydarzeń dokonanych przez Boga⁵.

Chrześcijańska Pascha jest kontynuacją Paschy starotestamentalnej. Związana jest ze zbawczą ofiarą Chrystusa. Według Ewangelii świętego Jana nastąpiła ona „w tym dniu i o tej porze dnia, gdy Żydzi spożywali Paschę (J 19, 14.31)”⁶. Stąd – między innymi – śmierć Jezusa na krzyżu określana jest jako zbawcza ofiara paschalna. Paschalnym barankiem, którego Żydzi zabijali na pamiątkę wyzwolenia z rąk Egipcjan, jest dla chrześcijan Chrystus, który wyzwala z niewoli grzechu (J 1, 29).

W tradycji chrześcijańskiej wystąpiły dwa różne rozumienia terminu „pascha”. Jedno z nich opierało się na dostrzeżeniu typologicznego związku między ukrzyżowanym Chrystusem a barankiem paschalnym, drugie łączy się z żydowską ideą przejścia z niewoli do wolności. Pierwsza etymologia akcentuje elementy cierpienia i śmierci Chrystusa, poprzez które dokonało się zwycięstwo⁷. Druga bliższa jest interpretacji hebrajskiego słowa „pesah”, które w judaizmie określało przejście Izraelitów przez Morze Czerwone. Pierwsi chrześcijanie dostrzegali w tym wydarzeniu „typ chrztu udzielanego w noc Paschy”⁸. Później pojawiła się interpretacja alegoryczna, według której na wzór przejścia Izraela z niewoli do

³ Całościowe opracowanie tego zagadnienia przekracza potrzeby niniejszej pracy. Poruszone zostaną jedynie te aspekty paschalnej wizji człowieka, które są kluczowe do zgłębienia paschalnego sensu aktywności ludzkich. Odnośnie do paschalnego rozumienia osoby zob. ks. W. Hryniewicz, *Człowiek istota paschalna*, [w:] *Pascha Chrystusa...*, s. 39–208.

⁴ Zob. ks. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1982, przypis 5, s. 43.

⁵ Zob. tamże, s. 43–44.

⁶ Tamże, s. 51

⁷ Zob. tamże, s. 58–60.

⁸ Tamże, s. 61.

wolności dokonuje się odnowa człowieka, czyli przejście do nowego życia. Wreszcie żydowska pascha jest typem przejścia Chrystusa ze śmierci do życia⁹.

Rozumienie „paschy” jako cierpienia i śmierci oraz przejścia nie wyklucz się wzajemnie. Jest ze sobą zbieżne, dlatego, mówiąc o pasze, trzeba mieć na uwadze zarówno jedno, jak i drugie wyjaśnienie.

Paschalne dzieło odkupienia w teologii chrześcijańskiej obejmuje zarówno rzeczywistość kenozy Chrystusa – od chwili Jego zaistnienia jako człowieka, aż do śmierci na krzyżu – jak i Jego uwielbienie w wydarzeniach Zmartwychwstania i zesłania Ducha Świętego. Wspomniane fakty składają się na jedność misterium paschalnego. Występują między nimi relacje, których zrozumienie ma doniosłe znaczenie dla chrześcijańskiej soteriologii¹⁰. Nie są to przypadkowe zdarzenia, które mogłyby zaistnieć lub nie. Wszystkie wewnątrznie są ukierunkowane ku tajemnicy paschalnej, poprzez którą dokonało się odkupienie człowieka.

Sam akt wcielenia już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa rozważany był jako niezbędny warunek zbawienia, a współcześnie uznaje się, że wcielenie jest samo w sobie częścią dzieła odkupienia¹¹: „Ludzka natura Chrystusa [...] jest całkowicie zdeterminowana przez dzieło odkupienia”¹².

Tym bardziej nie sposób rozpatrywać męki i śmierci Chrystusa poza kontekstem paschalnym. W momencie męki i śmierci kończy się ludzka droga Chrystusa, dla której stał się człowiekiem. Wprawdzie nie jest to jeszcze pełne zwycięstwo, ale konieczny jego warunek. Nie tylko warunek, także rzeczywistość, w której to zwycięstwo się dokonało. Chrystus ukrzyżowany jest bowiem zawsze Chrystusem zmartwychwstałym¹³.

Właśnie w zmartwychwstaniu Chrystusa dokonuje się pełnia odkupienia. To, co było obecne w ludzkiej egzystencji Jezusa w związku z celem Jego zbawczej misji, uzyskuje dopełnienie w Zmartwychwstaniu. Przy tym rozpatrywanie Zmartwychwstania poza ziemską działalnością Chrystusa i w oderwaniu od Jego zbawczej ofiary byłoby głębokim nieporozumieniem. „Błogosławiona Pascha Chrystusa”¹⁴, będąca dopełnieniem wcielenia, ukazuje zbawienie jako ewolucję rzeczywistości wynikającej ze spotkania świata boskiego ze światem ludzkim w człowieczeństwie Chrystusa¹⁵.

Zdaniem ks. Hryniewicza odpowiedź na pytanie „czym jest odkupienie?” wyczerpuje się w stwierdzeniu: jest nim Jezus Chrystus zmartwychwstały, Jego uwielbione człowieczeństwo¹⁶. Nie jest to akt, poprzez który Bóg przestaje

⁹ Zob. tamże.

¹⁰ Zob. tamże, s. 273.

¹¹ Zob. tamże, s. 274.

¹² Tamże, s. 276.

¹³ Zob. tamże, s. 310.

¹⁴ Tamże, s. 289.

¹⁵ Zob. tamże, s. 289–290.

¹⁶ Zob. tamże, s. 397.

„gniewać się” na grzesznego człowieka, lecz wywyższenie Zmartwychwstałego, w którym ludzkość staje się zdolna przyjąć przebaczenie i dojrzewa do zrozumienia miłości Boga wcielonej w Chrystusa¹⁷.

Misterium paschalne, o jakim jest tutaj mowa, to zagadnienie o rozległym zakresie treściowym. Nie wolno ograniczać go tylko do relacji, w jakiej pozostają ze sobą śmierć i zmartwychwstanie Jezusa. Odnosi się ono również do tajemnicy zbawienia w całej pełni.¹⁸

Odnosząc się do chrześcijańskiego rozumienia terminu misterium, stwierdzić należy, że jest to rzeczywistość, która objawia i udziela ludziom zbawcze działanie Boga. Poprzez misterium paschalne człowiek może uczestniczyć w niepojętej tajemnicy Boga¹⁹.

Szczególnie ważne jest odkrycie pozytywnej treści pojęcia misterium. Nie można poprzestać na rozumieniu misterium jedynie jako niepoznawalnej tajemnicy. W Biblii, a szczególnie w teologii świętego Pawła, pod tym pojęciem kryje się plan Boga wobec ludzkości, aby dostąpiła ona zbawienia w osobie i przez osobę Jezusa Chrystusa. Choć jest to tajemnica przekraczająca naturalne zdolności poznawcze człowieka, to jej zrozumienie jest dostępne w wierze pod wpływem Ducha Świętego (zob. 1 Kor 2, 10–15). W teologii świętego Pawła misterium jest objawieniem mądrości Bożej w Jezusie Chrystusie, gdyż w Jego czynach i nauce Słowo Boże skierowane do ludzi osiągnęło swoją pełnię²⁰. Stąd uzasadnione jest dopatrywanie się w sformułowaniu „misterium paschalne” całokształtu wydarzenia Chrystusa, bez oddzielania konkretnych okresów Jego realizacji.

Warto wspomnieć, że kształtowanie się rozumienia idei misterium paschalnego ma swoją wielowiekową historię. W dziejach chrześcijaństwa, od czasu pierwszej wspólnoty popaschalnej, przez okres formułowania się doktryny chrześcijańskiej w Kościele pierwotnym i w czasach Ojców oraz później, dokonywał się rozwój uzależniony przyjmowaną perspektywą teologiczną. Dlatego też z czasem zaznaczyły się pewne różnice w pojmowaniu tego zagadnienia między Wschodem a Zachodem chrześcijańskim. Na Zachodzie wyeksponowany został kult cierpiącego człowieczeństwa Chrystusa, w którym poprzez mękę i śmierć dokonało się zbawienie. „Jeśli czasami wspominano zmartwychwstanie, to przede wszystkim w tym celu jedynie, aby ukazać w nim osobisty triumf Chrystusa i chwalebny nagrodę za uniżenie”²¹. Chrześcijański Wschód skupił się raczej na tajemnicy zmartwychwstania, choć nie tracił z pola widzenia misterium paschy jako integralnej całości, która zajmowała uprzywilejowane miejsce w teologii, liturgii,

¹⁷ Zob. tamże.

¹⁸ Zob. tamże, s. 31–32.

¹⁹ Zob. tamże, s. 52.

²⁰ Zob. tamże.

²¹ Tamże, s. 183. Ks. Hryniewicz niezwykle wnikliwie przedstawia historię myśli teologicznej w odniesieniu do Paschy Chrystusa. Czyni to, poświęcając temu zagadnieniu niemalże połowę pierwszego tomu swojego zarysu teologii paschalnej. Zob. tamże, s. 87–271.

ikonografii i życiu chrześcijańskim. Ksiądz Hryniewicz, jako wybitny znawca paschalnej teologii prawosławnej²², nie dostrzegając w niej elementów sprzecznych z doktryną katolicką, uznając jej wartość jako myśli uzupełniającej dorobek Kościoła Zachodniego, stworzył teologię paschalną, czerpiąc obficie z prawosławia. Szczególnie charakterystyczne jest położenie akcentu na jedność misterium paschalnego. Począwszy od aktu wcielenia poprzez ziemskie życie, a później mękę oraz śmierć aż do zmartwychwstania, należy w świetle tej teologii mówić o paschalnej egzystencji Chrystusa²³.

Przyjęta przez Hryniewicza perspektywa teologiczna pozwala ponadto spojrzeć na człowieka jako na istotę, którą charakteryzują głębokie powiązania z paschalnym misterium Chrystusa. Mówiąc w ten sposób o paschalnym życiu chrześcijanina, trzeba dostrzec związek konkretnej egzystencji ludzkiej z dziełem Odkupiciela. Odkupienie ciągle się aktualizuje przez przemianę życia ludzkiego wskutek osobowego wpływu Chrystusa, przeobrażającego istnienie doczesnego życia ludzkiego. Nie jest to wpływ czysto zewnętrzny. Chrześcijaństwo nie jest tylko naśladowaniem ziemskiego życia Chrystusa, ale autentycznym w nim uczestnictwem. Chrystus – nasze odkupienie – przenika wewnątrz człowieka w międzyosobowym kontakcie²⁴. Bóg osobowy oddziałuje na osobę ludzką analogicznie do wzajemnego wpływu ludzi. Człowiek, wchodząc w życie drugiego, potrafi zmienić je na dobre lub złe. Podobnie Zbawiciel przemienia je zawsze dla dobra człowieka. Pozwala to otworzyć się człowiekowi na zbawienie – uczestnictwo w miłości ukrzyżowanej i ofiarnej²⁵. Skutkiem misterium paschalnego nie jest jedynie ukazanie wzorca postępowania. Moc tajemnicy paschalnej odnawia i przemienia człowieka. Nie dzieje się to automatycznie, bez żadnego zaangażowania ze strony człowieka. Istnieje potrzeba dobrowolnego przyjęcia zbawczego wpływu Chrystusa²⁶. Zgoda ze strony człowieka prowadzi do urzeczywistnienia paschalnego charakteru życia chrześcijańskiego.

²² W jego dorobku pisarskim, obok licznych artykułów, znalazła się między innymi pozycja *Staroruska teologia paschalna w świetle pism św. Cyryla Turowskiego*, Warszawa 1993. Przybliżoną w niej myśl teologiczną cechuje ponadwyznaniowa otwartość, głęboka nadzieja i apel o pojednanie.

²³ Zob. ks. W. Hryniewicz, *Jedność misterium paschalnego*, [w:] *Chrystus nasza Pascha...*, s. 273–278.

²⁴ Zob. ks. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha...*, s. 399. Ksiądz Hryniewicz posługuje się w tym miejscu pojęciem przyczynowości osobowej jako wpływem „drugiej osoby posiadającej zdolność wyzwolenia i nadawania nowego sensu ludzkiemu życiu”, tamże, s. 401.

²⁵ Zob. tamże, s. 400.

²⁶ Zob. tamże, s. 401.

2. SPOJRZENIE NA OSOBĘ W PERSPEKTYWIE MISTERIUM PASCHALNEGO

Zbawcze dzieło Chrystusa, na które składa się Jego życie, śmierć i zmartwychwstanie, zawsze – od początków istnienia Kościoła – stanowiło centralne wydarzenie i podstawową prawdę chrześcijaństwa. Znaczenie paschalnej ofiary Chrystusa nie mogło zatem pozostać bez jakiegokolwiek wpływu na kształtowanie się samoświadomości człowieka wierzącego. Chrześcijańska antropologia wypracowana przez wielu myślicieli wyraża przeświadczenie o chrystocentrycznym charakterze dziejów ludzkich. Tajemnica człowieka jest rozjaśniana przez odniesienie do tajemnicy Chrystusa²⁷. Wokół tej prawdy koncentruje się nauka Soboru Watykańskiego II o godności osoby ludzkiej (zob. KDK 22). Tym torem przebiega również nauczanie Jana Pawła II, który rozwija chrześcijańską antropologię chrystologiczną.

Pomimo tego, ks. Hryniewicz jest skłonny przyznać rację prawosławnemu teologowi P. Evdokimowowi (1901–1970), który stwierdził, że dotychczas zbyt mało mówiono o „człowieku w Chrystusie”. Istnieje potrzeba poświęcenia większej uwagi paschalnej strukturze egzystencji ludzkiej²⁸.

Realizacja powołania człowieka, czyli życie chrześcijańskie w całej pełni, podobnie jak wypełnienie misji Chrystusa, nacechowane są wyrzeczeniem i ofiarą. W paschalnej antropologii szczególny akcent kładzie się właśnie na ofiarniczy aspekt życia człowieka w drodze ku odsłonięciu pełnej prawdy o nim „w przyszłości, u kresu dziejów”²⁹.

2.1. Egzystencja paschalna człowieka

Pojęcie osoby świadczy o jej odmienności od innych i o jej niepowtarzalności. Prowadzi to w konsekwencji do przeświadczenia o nienaruszalności osoby przez innych. „Nikt z ludzi nie ma władzy nad drugą osobą”³⁰. Może jedynie i powinien wchodzić w relacje z innymi ludźmi. Osoba nie może urzeczywistnić swojego relacyjnego charakteru inaczej, jak poprzez czyn. W paschalnej antropologii ks. Hryniewicz pojęcie osoby łączy z przekraczaniem własnego „ja”. To wyjście z siebie, będące wyrazem relacji osoby do osoby, musi być przejawem miłości. Więcej, ks. Hryniewicz stwierdza niemożliwość bycia dla innych bez istnienia miłości. Odwołując się natomiast do Ojców greckich, a szczególnie do Pseudo-Dionizego Areopagity, podkreśla, że ten, kto miłuje, należy nie do siebie

²⁷ Zob. ks. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa...*, s. 57.

²⁸ Zob. tamże, s. 62.

²⁹ Zob. tamże, s. 203.

³⁰ Tamże, s. 71.

samego, ale do tego kogo miłuje³¹. Takie postawienie sprawy prowadzi do kenotycznego rozumienia miłości, a w konsekwencji do kenotycznej wizji osoby, której jest wyrazicielką. Miłość bowiem jest zawsze relacją osób względem siebie.

Idealem człowieka paschalnego, a zarazem wzorem „nowego człowieka” jest Jezus Chrystus. Szczególnie wyraźnie w Jego ziemskim życiu dostrzec można elementy kenozy. Wyniszczenie, rezygnacja z siebie i ogołocenie Chrystusa wskazują człowiekowi sposób istnienia osobowego³², które aby było prawdziwe, musi być wolne od wszelkiej formy egoizmu³³.

Życie inspirowane egoizmem prowadzi do unicestwienia, natomiast pragnienie uniżenia i ofiary nadaje życiu wartość nieprzemijającą (zob. J 12, 25). Ofiar-na postawa jest niewątpliwie postawą paschalną. Nie tylko przez podobieństwo do ofiary Chrystusa, ale także przez autentyczne w niej uczestnictwo, gdyż „zbawienie nie dokonuje się obok egzystencji człowieka, lecz w niej samej i poprzez nią”³⁴. Dzieje się to poprzez miłość – jedyną drogę spełnienia tajemnicy człowieczeństwa³⁵.

Zastanawiając się nad istotą miłości, ks. Hryniewicz odkrywa w niej paschalne prawo ofiary, rezygnacji i oderwania się od siebie. Bez tych czynników nie ma prawdziwej miłości. Wprowadzenie jej w życie jest dla człowieka czymś kosztownym. W mądrości życiowej mówi się często o związku istniejącym między miłością a cierpieniem, bólem i tragizmem. Takie doświadczenie wykazuje naturę paschalną chrześcijanina. „Miłując i umierając człowiek wychodzi z siebie, powierza i oddaje swoje istnienie drugiemu. Przez oddanie miłość upodabnia się do śmierci”³⁶.

2.2. Paschalne dopełnienie życia ludzkiego

Idea wyniszczenia i ofiary życia ludzkiego nie stanowi jeszcze pełnej wizji osoby w świetle Paschy Chrystusa. Podobnie jak śmierć Jezusa Chrystusa nie jest kresem Jego zbawczej misji, tak i ludzka kenoza jest zaledwie początkiem nowej egzystencji.

Na drodze poświęcenia w służbie wartościom chrześcijanin spełnia swoje człowieczeństwo i realizuje swoje zbawienie. Poświęcenie się prawdzie i dobru nie wyczerpuje się na płaszczyźnie trudu ofiarniczego, ale prowadzi do ubogacenia i odrodzenia. Ofiara wówczas staje się przejściem, czyli Paschą człowieka ku własnemu człowieczeństwu³⁷. Przez to doczesna działalność człowieka nabiera

³¹ Zob. tamże, s. 83.

³² Zob. tamże, s. 85–86.

³³ Zob. tamże, s. 84.

³⁴ Tamże, s. 106.

³⁵ Zob. tamże, s. 150.

³⁶ Tamże, s. 152.

³⁷ Zob. tamże, s. 125.

charakteru zbawczego i nadprzyrodzonego³⁸. Tylko „w ludzkich zmaganiach o prawdę życia urzeczywistnia się [...]. Boże powołanie człowieka do uczestnictwa w Prawdzie i Dobru Nieskończonym”³⁹.

W świetle paschalnej antropologii ks. Hryniewicza owo zmaganie jest również drogą do odkrycia w człowieku obrazu Bożego i realizacji Jego podobieństwa na wzór Jezusa Chrystusa – Nowego Człowieka. Nowe człowieczeństwo kształtuje się z trudem pośród zmagających z tym wszystkim co je zniewala, kaleczy, zniekształca i degraduje⁴⁰, a Chrystus jest początkiem i zwycięskim znakiem realizacji ludzkiego przeznaczenia do uczestnictwa w Chwale Bożej⁴¹.

Zmartwychwstanie Chrystusa dało ludzkości ogromną szansę odnowienia i przemiany. Człowiek żyjący w stanie upadku z tęsknotą wyczekuje chwili powstania. Jest to wyraz pragnienia odtworzenia pierwotnego obrazu i podobieństwa Bożego, które człowiek utracił wskutek grzechu pierworodnego. Zbawcze dzieło Chrystusa przewycięża to, „co jest cechą dawnego istnienia w stanie upadku”⁴². Teraz człowiek może pełniej realizować swoje podobieństwo do Boskiego Ideału. W tajemnicy paschalnej Chrystusa urzeczywistniło się przeznaczenie człowieka do uczestnictwa w życiu Bożym⁴³. Warunkiem jego osiągnięcia jest wszczęcie w Chrystusa. „Jeśli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne minęło, a oto wszystko stało się nowe” (2 Kor 5, 17).

Zjednoczenie z Chrystusem i pozostawanie w Nim to w teologii paschalnej uczestnictwo w ofierze Zbawiciela. Dlatego zarówno interpretację samego życia ludzkiego, jak i jego dopełnienie należy rozważać w kontekście miłości. Złączona z cierpieniem i wyrzeczeniem miłość, będąca w rzeczywistości zasadą organizowania życia chrześcijańskiego, nabiera pełniejszego sensu wobec faktu zmartwychwstania. Żaden czyn miłości, żadne jej dzieło nigdy nie zaginie⁴⁴. „Zmartwychwstanie jest zagwarantowanym przez Boga spełnieniem ludzkiej miłości. Ludzka miłość i oddanie drugim nie giną wraz ze śmiercią człowieka, lecz jako istotna treść jego osobistych dzieł zmartwychwstają razem z nim do pełniejszego istnienia we wspólnocie zbawionych”⁴⁵.

Ludzkie doświadczenie miłości, dzięki zmartwychwstaniu, jest zarazem nadzieją na eschatyczną przemianę życia. Człowiek odczytujący swe życie w świetle paschalnego dzieła Chrystusa, obok bólu i cierpienia związanych z miłością, dostrzega przewagę doświadczeń pozytywnych, a wśród nich radości z oddania i poświęcenia, jako odległe i cząstkowe doświadczenie życia wiecznego⁴⁶. Zaczątkowe

³⁸ Zob. tamże, s. 128.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Zob. tamże, s. 138.

⁴¹ Zob. tamże, s. 139.

⁴² Tamże, s. 138.

⁴³ Zob. tamże, s. 140.

⁴⁴ Zob. tamże, s. 154.

⁴⁵ Tamże, s. 155.

⁴⁶ Zob. tamże, s. 156–157.

doświadczenie zmartwychwstania jest możliwe poprzez miłość już w tym życiu. Ksiądz Hryniewicz taką miłość określa terminem „miłość wskrzeszająca”⁴⁷.

Mimo ukazania wielu możliwości realizacji człowieczeństwa, paschalna antropologia mocno akcentuje niemożność osiągnięcia jego pełnej miary podczas życia doczesnego. Prawdziwy charakter istoty człowieka pozostaje ciągle zakryty: „jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy” (1 J 3, 2). Dane jest jedynie życie nadzieją spełnienia obietnicy, że „będziemy do Niego podobni”. W świetle słów świętego Jana życie tą nadzieją jest drogą uświęcenia na wzór świętości Ojca (zob. 1 J 3, 2–3).

Otwartość chrześcijanina na przyszłość oraz na życie nadzieją w miłości, tworzą paschalną wizję pełni człowieczeństwa⁴⁸.

PAQUE ET L'HOMME DANS LA THÉOLOGIE DE L'ABBÉ WACŁAW HRYNIEWICZ

Résumé

Article présenté constitue un fragment du mémoire de maîtrise intitulé „Aspect pascal de l'humaine activité temporelle selon l'abbé Wacław Hryniewicz” écrit dans la section de la théologie morale au Séminaire de Łódź sous la direction de o l'abbé dr T. Sikorski.

Ses deux parties essaient de présenter l'idée chrétienne de la Pâque vue par le théologue dont les recherches menent à atteindre une perspective théologique ainsi qu'une présentation synthétique de l'anthropologie pascale abordant le problème de „l'homme en Christ”. Ces aspects permettent de comprendre la vie humaine à l'optique de la vie, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ

⁴⁷ Zob. tamże, s. 157–158.

⁴⁸ Zob. tamże, s. 207.

ROBERT GOLIŃSKI

TEOLOGIA BIZANTYJSKIEJ IDEI *THEOSIS* W POLSCE*

1. *THEOSIS*

Celem niniejszego opracowania jest zarysowanie za ks. Wacławem Hryniewiczem odpowiedzi na pytanie, czym jest w istocie *theosis*, słowo, które w tłumaczeniu na język polski oznacza *przebóstwienie*. W tomie *Chrystus nasza Pascha*¹ znajduje się najwięcej informacji podstawowych wokół sensu nieznanego w naszym kręgu kulturowym i religijnym pojęcia.

Jak podaje ks. Hryniewicz, nauka o przebóstwieniu pojawiła się najpierw u Ojców greckich oraz w teologii bizantyjskiej² Zajmowali się nią również późniejsi teologowie zarówno w Kościele Wschodnim, jak i Zachodnim. Jednak było to już tylko nawiązywanie do nauki Ojców lub po prostu interpretacja ich nauki.

Jaka była nauka Ojców greckich o przebóstwieniu? By ją zrozumieć, należy wziąć pod uwagę fakt, iż żyli oni w kulturze greckiej i z niej czerpali wiele idei czy modeli do interpretacji zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa. Wśród tych idei znalazła się także idea przebóstwienia człowieka, całej natury. Korzeniami swymi sięgała ona do greckiej *παιδεία* – modelu wychowania rozumianego jako proces wyzwiania człowieka i doprowadzania go do prawdziwego człowieczeństwa. Z *paideia* powiązane były dwa wielkie ideały, które się nawzajem przenikały: platoński (miarą wszystkiego jest Bóg) i protagorejski (miarą wszystkiego jest człowiek). Aby człowiek mógł stać się naprawdę człowiekiem, musiał upodobnić się do bóstwa. Tak rozumiane przebóstwienie jawi się tu jako ideał wychowawczy, ale tylko wtedy, gdy wyzwała się w człowieku boski obraz, do którego zmie-

* Fragment pracy magisterskiej *Bizantyjska idea theosis w teologii paschalnej* ks. Wacława Hryniewicza napisanej na seminarium z teologii moralnej pod kierunkiem ks. dr. T. Sikorskiego w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi.

¹ W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1982. Pozostałe tomy trylogii paschalnej tego teologa to: *Nasza Pascha z Chrystusem*, t. 2, Lublin 1987; *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, t. 3, Lublin 1991. W dalszej części artykułu będą cytowane jako *Zarys...*, t. 1, 2 lub 3.

² Por. *Zarys...*, t. 1, 412.

rza. Obraz ów człowiek może osiągnąć przez naśladowanie bóstwa i uczestnictwo w nim³. Jednakże człowiek nie jest w stanie osiągnąć tego sam, potrzebny jest mu ktoś, kto by go pokierował – wychowawca.

Ojcowie przyjęli ową grecką ideę przenikania się elementu boskiego i ludzkiego (*theosis*) i nadali mu kształt chrześcijański. Chrystusa przedstawiali jako osobowy wzór chrześcijanina, najdoskonalszy wzór *naśladowania* Boga, a także najdoskonalszy obraz człowieczeństwa. Poznanie Jego nauki i wskazań miało umożliwić owo naśladowanie i uczestnictwo w życiu samego Boga.

Przez Zmartwychwstałego Bóg przemienia ludzi, wyzwala i obdarza prawdziwą wolnością (owo *paideia*). Jak wspomina ks. Hryniewicz, według Ojców przebóstwienie jest „nowym wyrazem nowotestamentalnej idei »życia w Chrystusie« oraz w »Duchu Świętym«. Ponadto Chrystus przywraca człowiekowi zartarty przez grzech obraz Boga – jest to swoiste wychowanie w Chrystusie. Przez Wcielenie oraz misterium paschalne Chrystus *JEST ontycznie wzorcem* oddziałującym wyzwalamo i odkupieńczo na każdego człowieka⁴.

Ksiądz Hryniewicz poświęca wiele uwagi i miejsca paschalnym rozważaniom Ojców greckich na temat Wcielenia i jego związków z Odkupieniem. Uwidocznione jest przekonanie, że nie można oddzielać od Wcielenia całego dzieła zbawczego, a więc i całego misterium paschalnego, nie wykluczając tajemnicy przebóstwienia.

Dostrzega się rozróżnienie między przebóstwieniem człowieczeństwa Chrystusa a przebóstwieniem całej ludzkości. Pierwsze dokonuje się we Wcieleniu i osiąga swój szczyt w Zmartwychwstaniu, drugie w Zmartwychwstaniu bierze swój początek⁵.

Nie jest trudno zorientować się na podstawie tych refleksji, że Wcielenie i Pascha są elementami dopełniającymi się i współistniejącymi. Wcielenie jawi się jako rzeczywistość ukierunkowana na Paschę – rzeczywistość dynamiczna⁶.

Ksiądz Hryniewicz wymienia cztery elementy leżące u podstaw koncepcji Wcielenia, a co za tym idzie – idei przebóstwienia u Ojców Kościoła:

- 1) platońską koncepcję wspólnej natury ludzkiej w człowieczeństwie Chrystusa;
- 2) zbawczy charakter bóstwa i człowieczeństwa we Wcieleniu – początek ludzkiego przebóstwienia;
- 3) przekonanie o konsekwencjach wypływających z tego zjednoczenia natur dla całej ludzkości;
- 4) ukazanie zbawczej i dynamicznej wartości Wcielenia, która dosięga osoby ludzkie przez wiarę i sakramenty – stąd przekonanie o nierozzerwalnej więzi Wcielenia z przebóstwieniem⁷.

³ Por. tamże, s. 414–415.

⁴ Por. tamże, s. 417.

⁵ Por. tamże, s. 137.

⁶ Por. tamże, s. 142.

⁷ Por. tamże, 145; ks. Hryniewicz podkreśla ten fakt także w artykule *Wcielenie a misterium paschalne*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 26(1979), z. 2, s. 53–66.

Według soteriologii Ojców greckich zbawcze działanie Chrystusa jest nastawione na przebóstwienie człowieka i do niego zmierza. *Theosis* jawi się jako cel człowieka. Dokonuje się ono dzięki i poprzez Wcielenie i misterium paschalne. Nie automatycznie, jak podkreślano w późniejszych interpretacjach pism Ojców, zwłaszcza w teologii protestanckiej, ale za zgodą człowieka, dzięki dobrowolnemu opowiedzeniu się po stronie Chrystusa i Jego zbawczego dzieła.

Wiele razy powracano do tematu przebóstwienia, rozważając go w kontekście zbawczym. Podjął ten temat Luter w swojej *Theologia Crucis*. Rozważał tajemnicę przedziwnej wymiany między Chrystusem a człowiekiem, dokonywał przy tym na swój sposób jej interpretacji, unikając jednak istniejącego słowa *theosis*. Nie odrywał Krzyża od Zmartwychwstania, razem rozpatrywał ich soteriologiczną moc i skuteczność. Są one nierozdzielne (Krzyż i Zmartwychwstanie), nierozłączne od krzyża i przebóstwienia chrześcijanina. To, co się dokonało z Chrystusem, w jakimś stopniu dokonuje się z nami⁸. Krzyż ukazuje prawdziwe wymiary człowieczeństwa z jego słabością i nędzą. *Chrystus mocą swego bóstwa przeobrazi ludzi na podobieństwo swego uwielbionego ciała. Nie ma tu sprzeczności pomiędzy Lutrem a Atanazym w formule o przebóstwieniu człowieka – formula Atanazego znalazła tu swe dopełnienie i ubogacenie (Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się Bogiem)*⁹.

W przeciwieństwie do Lutera, teologia protestancka XX wieku często wypowiada pogląd o istotnej roli przebóstwienia, w odniesieniu do Ojców Kościoła. Jeden z teologów ewangelickich, von Harnack, przysłał przebóstwienie człowieka opiera na fakcie Wcielenia (wyłącznie na nim) i zjednoczenia bóstwa z naturą ludzką¹⁰. Jednakże tacy teologowie jak G. Kretschmar, wyraźnie wskazują, że owa idea sięga dalej, do misterium paschalnego. Przebóstwienie jest celem „Krzyża i Zmartwychwstania Chrystusa, celem eschatologicznym”¹¹.

Na tych przykładach widać, że teologowie ewangeliccy wcale nie są zgodni, co do idei *theosis* i tylko niektórzy opowiadają się za bardziej paschalną interpretacją odkupienia.

Wydaje się, że na chrześcijańskim Wschodzie było bardziej zrozumiałe misterium paschalne, a więc i przebóstwienie – „nauka ta stanowi centralny i najbardziej charakterystyczny element teologii Kościoła prawosławnego”¹². Do dziś teologia ta zachowała żywotność i ukazuje, że element ludzki jest przeniknięty (nie pochłonięty) boskością, iż wydaje się już niejako uwieńczony chwałą. Takie nastawienie jest wyrazem zachowania na wskroś soteriologicznej idei *theosis*¹³. W teologii wschod-

⁸ Por. *Zarys...*, t. 1, s. 386.

⁹ Por. tamże, s. 217.

¹⁰ Por. tamże, s. 206.

¹¹ Por. tamże, s. 207.

¹² Por. tenże, *Teologia prawosławna o przebóstwieniu człowieka*, [w:] *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, t. 1, Lublin 1972, s. 406.

¹³ Por. *Zarys...*, t. 1, s. 231.

niej żywa jest świadomość, podobnie jak u ewangelików, wewnętrznego związku zachodzącego między Krzyżem a Zmartwychwstaniem. W zmartwychwstałym ciele Chrystusa została odnowiona, odrodzona, przemieniona cała natura ludzka. Dokonała się głęboka przemiana jestestwa, otwarcie na uczestnictwo w życiu Boga. Przebóstwienie nierozzerwalnie wiąże się ze Zmartwychwstaniem i uwielbieniem ludzkiej natury Chrystusa. Przemienienie, przebóstwienie ciała Chrystusa pociąga przebóstwienie całej ludzkiej natury w jej całości jako zespolonej z Nim solidarnie¹⁴.

Kościół Zachodni od samego niemalże początku akcentował prawdę o Krzyżu, jakby w cień usuwając prawdę o Zmartwychwstaniu. Bardziej w Kościele Wschodnim niż Zachodnim liturgię, na przykład, ożywiała myśl o przebóstwieniu ludzkości w Chrystusie, albowiem w Kościele rzymskokatolickim położono większy nacisk na słabość, skażenie ludzkiej natury grzechem i absolutną konieczność łaski. Dlatego też prawda o Zmartwychwstaniu, a więc i prawda o *theosis*, miała mniej szans na przeniknięcie do głębi mentalność ludzi Zachodu¹⁵.

Odkupienie na Wschodzie pojmowano jako proces ontycznej przemiany, rozpoczętej we Wcieleniu, a po raz pierwszy i definitywny objawionej w Zmartwychwstaniu. Odkupienie polegało nie tylko na ekspiacji za grzechy na krzyżu, ale przede wszystkim na przebóstwieniu całego stworzenia¹⁶.

Między innymi dzięki ekumenicznym kontaktom z Kościołem Wschodnim i jego teologią, zaczęła budzić się w Kościele katolickim nowa mentalność, nowe spojrzenie na dzieło odkupienia i misterium paschalne. Usiłuje się rozpatrywać Odkupienie w kontekście całej historii zbawienia. Teologowie starają się rozumieć je pozytywnie¹⁷. Postrzegane jest ono jako przebóstwienie i przemienienie ludzkości. W zestawieniu z biblijnym pojęciem Odkupienia, zaczęto rozumieć je także jako wzięcie przez Boga w posiadanie, jako zjednoczenie i przymierze z nim. Tego rodzaju przemiana sposobu myślenia nie dokonała się jednak od razu i trzeba było na to wielu lat¹⁸.

Ksiądz Hryniewicz tak właśnie przedstawił kształtowanie się idei *theosis* w ciągu wieków, w różnych wyznaniach chrześcijańskich, ich wzajemne oddziaływanie na siebie i przenikanie myśli, aby odkryć to, co jest dla człowieka najważniejsze – *theosis*.

¹⁴ Por. tamże, s. 241.

¹⁵ Por. tamże, s. 184.

¹⁶ Por. tamże, s. 187; we wspomnianym artykule na temat Wcielenia jako tajemnicy paschalnej ks. Hryniewicz nieustannie wskazuje różnice, jakie zachodzą w pojmowaniu owego misterium i w ogóle tajemnic związanych z odkupieniem człowieka, por. tenże, *Wcielenie a misterium...*

¹⁷ Por. *Zarys...*, t. 1, s. 197.

¹⁸ Por. tamże, s. 198.

2. PRZEBÓSTWIENIE W PRACACH TEOLOGÓW ZACHODNICH (o. Y. M. J. CONGAR OP)

Na gruncie polskim idea przebóstwienia, nie pojawiła się po raz pierwszy wraz z pracami ks. Hryniewicza. Weszła do refleksji teologicznej wcześniej, głównie przez publikacje kilku znanych teologów zagranicznych, zarówno katolickich, jak i prawosławnych. Spośród teologów zachodnich, temat ten podejmował o. Y. M. J. Congar OP (1904–1995)¹⁹, natomiast z teologów prawosławnych, zwłaszcza tych, którzy rozwijali swą myśl teologiczną na Zachodzie, o. J. Meyendorff (1926)²⁰, V. Lossky (1903–1958)²¹ i P. Evdokimov (1901–1970)²². W części tej ukażemy sposób rozumienia przez teologów katolickich i prawosławnych przebóstwienia w teologii Wschodu, na podstawie niektórych prac przez nich napisanych, a także rozumienia tej idei przez ks. Hryniewicza.

Istnieje pewna różnica w rozumieniu i interpretacji niektórych aspektów teologicznych między chrześcijańskim Wschodem i Zachodem. Zachód, jak się wydaje, jawi się jako przedstawiciel jurydycznego podejścia do chrześcijaństwa, natomiast Wschód ukazuje bardziej wspólnotowy charakter Kościoła (*Sobornost-togetherness*)²³. Te rozbieżności odnoszą się także do rozumienia człowieka i jego relacji do Boga, które w teologii wschodniej wyrażają się w terminach *wewnętrznej zależności*, jak: uczestnictwo, emanacja, pochodzenie, obraz i podobieństwo, a także nieśmiertelność, $\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha$, $\nu\upsilon\upsilon\sigma$, $\delta\omicron\xi\alpha$ i przebóstwienie²⁴.

Prowadząc rozważania na temat człowieka i przebóstwienia w teologii wschodniej, o. Congar, wspiera się głównie na pracy M. Lot-Borodine²⁵, interpretując istotne jej tezy i uzupełniając uwagami, które dotyczą spraw przez nią pominiętych²⁶.

Dla teologii prawosławnej to, co dotyczy Boga jest tajemnicą, istota Boga jest dla człowieka nieuchwytna, niepoznawalna. Wszelkie działania albo „energie Boże, energie istotowe, energie niestworzone” są poznawalne jedynie poprzez

¹⁹ Y. M. J. Congar, *Człowiek i przebóstwienie w teologii prawosławnej*, „Znak”, 1968, 20, s. 841–865. Jest to tłumaczenie dwóch artykułów, które ukazały się w książce *Chrétiens en dialogue*, Paris 1964. Drugi artykuł (jego polskie tłumaczenie brzmi: *Przebóstwienie w tradycji duchowej Wschodu*) ukazał się wcześniej w „La Vie Spirituelle”, Supplément, Mai 1935.

²⁰ Y. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, tł. J. Prokopiuk, Warszawa 1984.

²¹ V. Lossky, *Odkupienie i przebóstwienie*, „W drodze”, 1977, 4, s. 8–17. Jest to tłumaczenie tekstu *Rédemption et Déification*. *Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale* 3 (1953), z.15, 161–170; tenże, *Teologia mistyczna Kościoła wschodniego*, tł. M. Szaniacka, Warszawa 1989, tytuł oryginału: *Théologie mystique de L'Eglise d'Orient*.

²² P. Evdokimov, *Prawosławie*, tł. ks. J. Klinger, Warszawa 1986, tytuł oryginału brzmi: *L'Orthodoxie*.

²³ Por. Y. M. J. Congar, art. cyt., s. 842.

²⁴ Por. tamże, s. 843 i 854.

²⁵ M. Lot-Borodine, *La doctrine de la „déification” dans l'Eglise grecque jusqu'au XI-e siècle*, „Revue de l'Histoire des Religions”, t. CV (1932), s. 5–43; CVI (1932), s. 525–574; CVII (1932), s. 8–55.

²⁶ Por. Y. M. J. Congar, art. cyt., s. 853.

teofanie, natchnienia czy doświadczenie wewnętrzne (nadprzyrodzone), dla poznania rozumowego są jednak zakryte. Dlatego o Bogu teologia ta nie mówi, kim On jest, ale raczej: Bóg jest! O człowieku zaś mówi, że jest ikoną, czyli obrazem i podobieństwem Boga, i to w dodatku ze swej natury, dzięki stworzeniu²⁷.

Do istoty prawdziwego, doskonałego i podobnego obrazu należy to, iż zawiera, niejako implikuje w sobie uczestniczenie w niektórych sferach życia, istnienia samego Boga, a więc i w nieśmiertelności. Taka była natura Adama. Uczestnicząc w materii stworzonej, jednocześnie partycypował w tym, co Grecy nazywali *πνευμα*, nosił w sobie Boże *γεγονος*. Upadek spowodował zakłócenie tej jedności. Człowiek utracił podobieństwo Boga, jednakże nie utracił obrazu Bożego, który jest elementem konstytutywnym natury ludzkiej i nie może być nigdy w całości zniszczony, jedynie zniekształcony, niedoskonały, ale może być mniej lub bardziej urzeczywistniony²⁸.

Wcielenie, które na Zachodzie jawi się, jak się wydaje, jako środek przeblągania, zadośćuczynienia, naprawy winy, na Wschodzie rozumiane jest jako uduchowienie natury ludzkiej, podjęcie na nowo procesu przebóstwienia ludzkości. Na skutek grzechu człowiek utracił podobieństwo do Boga, ale nie przestał być Jego obrazem. Stąd możliwość bycia w pełni obrazem i podobieństwem Boga przywrócił Chrystus, Nowy Adam, który jest w pełni „naturą odnowioną w Boskich cechach i w swej całości”²⁹. Tu właśnie może mieć zastosowanie maksyma Ojców Kościoła: „Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się Bogiem”.

Dla teologii wschodniej, być obrazem i podobieństwem Boga, to być naprawdę w pełni człowiekiem, to być człowiekiem przebóstwionym. Dlatego być obrazem nie w pełni podobnym do Boga to znaczy nie być z Nim zjednoczonym, nie istnieć pełnią człowieczeństwa. Wschód przywiązuje wagę do *ontologii rzeczy i porządku łaski*. Ten zniekształcony obraz Boga przywraca łaska, zwłaszcza łaska sakramentów. Jednakże od woli człowieka i jego współpracy z łaską, przez którą uczestniczy w Bożych energiach, zależy jakość podobieństwa przywróconego Bożego obrazu³⁰.

Szczególnym sakramentem, który pozwala na zjednoczenie się z wcielonym Słowem, jest Eucharystia. Staje się ona obietnicą całkowitej przemiany, odnowy natury ludzkiej. To cudowne zjednoczenie z Bogiem jawi się jako *zaczyn niezniszczalności*, nieśmiertelności, a więc konsubstancjalności z Bogiem. Dokonuje się proces przebóstwienia człowieka. Wobec tego Kościół, miejsce sprawowania sakramentów, „dla Wschodu będzie środowiskiem przebóstwiającego działania przez sakramenty, kult, poprzez zstąpienie wiecznego w czas, niewidzialnego w widzialne, niestworzonego w stworzone”³¹. Albo słowami S. Bułgakowa, które

²⁷ Por. tamże.

²⁸ Por. tamże, s. 843–856.

²⁹ Por. tamże.

³⁰ Por. tamże.

³¹ Tamże, s. 862.

przytoczył o. Congar: „Istotą Kościoła jest życie Boże odsłaniające się w życiu stworzeń, jest to przeobstwienie stworzenia dzięki Wcieleniu i Zesłaniu Ducha Świętego”³².

Jak widać, problematyka przeobstwienia jest nierozłączna z problematyką obrazu i podobieństwa do Boga, a w związku z tą, także z tematyką uczestnictwa i zjednoczenia z Bogiem, z prawdą o Wcieleniu, Odkupieniu i Zmartwychwstaniu.

Zajmując się tym zagadnieniem, autor, porównuje poglądy teologiczne Wschodu i Zachodu. Jest w tym porównaniu bardzo ostrożny i na dystans w odniesieniu do teologii prawosławnej. Jednakże sam podkreśla, że dopiero obie tradycje wzajemnie się uzupełniają, również dotyczy to przeobstwienia: „Nie na darmo od początku świat chrześcijański miał Wschód i Zachód [...]. Teologia jest w pełni »katolicka« tylko wtedy, kiedy na podobieństwo zdrowego organizmu głęboko oddycha i utlenia się za pomocą obu płuc”³³.

3. PRZEOBSTWIENIE W PRACACH TEOLOGÓW WSCHODNICH (o. J. MEYENDORFF, V. LOSSKY, P. EVDOKIMOV)

Człowiek w relacji do Boga jest pojmowany różnie na Wschodzie i Zachodzie chrześcijańskim. Antropologia zachodnia jawi się jako antropologia moralna, natomiast antropologia wschodnia jest raczej antropologią ontologiczną³⁴. Wschodnie pojmowanie człowieka i jego odniesienia do Boga i relacji odwrotnej, można w skrócie przedstawić za pomocą greckich pojęć *καταβασις* i **αναβασις*. Wskazują one na współdziałanie i spotkanie Miłości, która zstępuje od Boga do człowieka i miłości człowieka wznoszącej się do Boga, pragnącej przeobstwiającego zjednoczenia z Nim³⁵.

Bóg dla teologa Wschodu jest kimś niepoznawalnym w swej istocie i choć można go rozpoznać po działaniu i poprzez energie, będzie to tylko *oglądanie tyłu Boga* (por. Wj 33, 23). Owo rozróżnienie istoty i energii (łaski) jest dla teologii prawosławnej dosyć ważne, stanowi bowiem podstawę pojęcia *theosis*. To dzięki energii człowiek zostaje uduchowiony, przeobstwiony, „przemienia się w ich świetle”³⁶. To wszystko może się dokonać tylko dzięki temu, że Syn Boga stał się w pełni człowiekiem – dzięki Wcieleniu. W Chrystusie, Nowym Adamie, człowiek odnajduje swą urzeczywistnioną naturę bez jakichkolwiek ograniczeń. To dobrowolne przyjęcie ludzkiej natury stało się aktem jednoczącym człowieka

³² Tamże; por. S. Bułgakow, *L'Orthodoxie*, Paris 1932, s. 5.

³³ Y. M. J. Congar, art. cyt., s. 851.

³⁴ Por. P. Ewdokimov, dz. cyt., s. 119.

³⁵ Por. tamże, s. 139, 143. Na owo *καταβασις* i *αναβασις* jako na istotę chrześcijaństwa, drogę Chrystusa i stworzenia, wskazuje także V. Lossky, dz. cyt., s. 192, tenże, art. cyt., s. 8.

³⁶ Por. P. Ewdokimov, dz. cyt., s. 120.

z Bogiem. Było ono konieczne, aby ludzie mogli wypełnić swe wezwanie, zaproszenie do przeobstwienia³⁷.

Dla teologii wschodniej zarówno Wcielenie, jak i Odkupienie nie jest pojmowane w kategoriach negatywnych, grzechu i łaski, jako zadośćuczynienie za grzechy. Jest tu wyrażona raczej Boża ekonomia pociągnięcia człowieka do siebie, uczynienia go uczestnikiem w swoim życiu. Teologowie prawosławni akcentują obecność drugiej Osoby Boskiej w dziele Odkupienia. Wskazują, że Duch Święty nie spełniał tylko roli jakiegoś pomocnika Chrystusa w zbawczym akcie, nie ograniczał się i nie ogranicza do asystowania w przeobstwianiu świata i człowieka, ale bez Jego udziału jest to niemożliwe. Nie można oddzielać ekonomii Syna od ekonomii Ducha Świętego. Te dwie ekonomie są dla siebie dopełnieniem. Zbawczy wysiłek Chrystusa dotyczy ludzkiej natury, natomiast ludzkiej hipostazy (osobowości) sięga przeobstwienie dokonywane przez Ducha Świętego³⁸.

Mówiąc o Duchu Świętym w teologii wschodniej, nie sposób zapomnieć o rozumieniu energii, czyli łaski oraz ludzkiej wolności. Celem życia chrześcijańskiego jest zdobycie łaski Ducha Świętego, a przez nią osiągnięcie tego jedyne go celu – zjednoczenia z Bogiem. Nie można tego celu osiągnąć inaczej, jak tylko przez współpracę energii Bożych i woli człowieka. Łaska, która jest Obecnością samego Boga w człowieku, wymaga stałej dyspozycji człowieka. Tak jak człowiek swoimi czynami nie determinuje łaski, tak łaska nie jest motorem wysiłków człowieka³⁹.

Szczególne działanie łaski ujawnia się w sakramentach, poprzez które Kościół jawi się jako miejsce przeobstwiającej przemiany. „To, co było widoczne w naszym Odkupieniu, przeszło teraz w sakramenty (św. Leon)”⁴⁰. Człowiek, chrześcijanin, jest powołany do tego, aby uczestniczyć w przeobstwionym człowieczeństwie Chrystusa, aby *żyć w Chrystusie*, a nie tylko *Go naśladować*. Taki jest sens życia sakramentalnego. Dokonuje się to zwłaszcza przez chrzest, bierzmowanie oraz Eucharystię, w której te sakramenty mają swe dopełnienie i szczyt – THEOSIS. Życie sakramentalne daje łaskę stania się tym, kim Bóg jest w swej naturze⁴¹.

Tylko świadome duchowe życie może przemienić ludzką naturę, aby upodobnić ją do natury Boga „pozwalając jej uczestniczyć w niestworzonym świetle Bożej łaski na wzór człowieczeństwa Chrystusa [...]”⁴². Może się to dokonywać tylko w Kościele, Mistycznym Ciele Chrystusa, tylko bowiem tu ma człowiek konieczne warunki do tego przeobstwiającego zjednoczenia się z Bogiem, które się dokonuje na płaszczyźnie osobowej dzięki działaniu Ducha Świętego oraz współdziałającej z Nim ludzkiej wolności⁴³.

³⁷ Por. J. Meyendorff, dz. cyt., s. 207.

³⁸ Por. V. Lossky, art. cyt., s. 17.

³⁹ Por. tamże, dz. cyt., s. 176.

⁴⁰ Tamże, s. 13.

⁴¹ Por. P. Evdokimov, dz. cyt., s. 121.

⁴² V. Lossky, dz. cyt., s. 192.

⁴³ Por. tamże, s. 193.

Na podstawie prac teologów prawosławnych widać więc, jak nierozzerwalnie przebóstwienie jest związane z tajemnicą Chrystusa, Jego Wcielenia i Odkupienia, z ekonomią Ducha Świętego i Jego przebóstwiających energii, a tym samym z sakramentalnym spotkaniem z Bogiem w Kościele, bo jak pisze Paul Evdokimov: „tylko Bóg może dać poznać Boga, dlatego tylko Duch Święty może to uczynić, jednoczy z Synem, a przez Niego z Ojcem”⁴⁴.

Idea przebóstwienia przedstawiona przez teologów wschodnich i zachodnich jest zbieżna. Wszyscy zgodnie twierdzą, że człowiek w rozumieniu teologii wschodniej jest powołany, wezwany do przebóstwienia, zjednoczenia z Bogiem, które ma dokonać się w Chrystusie przez Ducha Świętego. Jednoznacznie wskazują na Kościół jako na miejsce owego przebóstwiającego zjednoczenia oraz na sakramenty, zwłaszcza Eucharystię, jako szczególnie skuteczne środki do niego prowadzące. Choć traktują ten problem z innych perspektyw, jako przedstawiciele dwóch różniących się tradycji, wskazują na *theosis* jako na coś ważnego, szczególnego w teologii, nie tylko prawosławnej.

4. PRZEBÓSTWIENIE WEDŁUG KS. W. HRYNIEWICZA

Sens oraz znaczenie słowa *theosis* przedstawione zostały na początku artykułu. Obecnie głębiej wniknijmy w treść owej idei przedstawionej przez ks. Hryniewicza⁴⁵, aby lepiej zobaczyć, czy jest ona naprawdę ważna, potrzebna i jak przenika inne treści teologii paschalnej polskiego teologa.

Książd Hryniewicz ukazuje ideę *theosis* w powiązaniu z grecką ideą wychowania – παιδεία. Sens tego ideału polegał na tym, że człowiek dzięki naśladowaniu bóstwa (μιτσησις), które było jednocześnie uczestnictwem w nim (μετερχω) stawał się coraz bardziej wolny i coraz bardziej podobny do ideału, do którego zmierzał.

4.1. Παιδεία Χριστου^ς i παιδεία ες Χριστω^ς⁴⁶

Ideał παιδεία został niejako zaadaptowany przez Ojców greckich, stał się poniekąd zwornikiem łączącym wszystkie kategorie soteriologiczne ze zdążaniem do przebóstwienia włącznie. Zatarty w człowieku przez grzech obraz Boga został odnowiony w nim przez to, że Bóg zstąpił i stał się człowiekiem. Przez fakt Wcielenia, Chrystus prowadzi człowieka do pełni człowieczeństwa, do wspólnoty

⁴⁴ P. E v d o k i m o v, dz. cyt., s. 145.

⁴⁵ Teologia tej idei jest dość wnikliwie potraktowana przez tego teologa w punkcie *Przebóstwienie czy ucłowieczenie?*, *Zarys...*, t. 1, s. 412–422; dość szeroko pisze ks. Hryniewicz na ten temat w artykule wyżej cytowanym *Teologia prawosławna o przebóstwieniu człowieka*.

⁴⁶ Por. *Zarys...*, t. 1, s. 314–417.

ze sobą, a przez to do zjednoczenia z Bogiem. Dzięki życiu na ziemi, tajemnicy paschalnej, staje się On dla ludzi wzorem do naśladowania, który umożliwia odnowienie obrazu Bożego i uczestnictwo w Bogu. To odnowienie i uczestnictwo są tylko możliwe dzięki dobrowolnej współpracy człowieka z łaską Boga (παίδεια Χριστου). Przebóstwienie człowieka ucłowiecza.

Byłoby jednak wielkim błędem traktowanie Chrystusa tylko jako wzorca do naśladowania, jakiegoś dobrego nauczyciela, który pokazuje drogę nadająca się do pójścia nią po to, by stać się bardziej człowiekiem. Takie podejście jest nazbyt zewnętrzne. Książd Hryniewicz mówi o przebóstwieniu jako o jakiejś rzeczywistości dynamicznej, w której człowiek uczestniczy razem z Chrystusem i w Chrystusie. Theosis jest to życie w Chrystusie poprzez Ducha Świętego, który działa w człowieku. Syn Człowieczy przenika więc człowieka, zstępuje ze swą miłością, aby go przemienić mocą Ducha Świętego. Jest to uczestnictwo i działanie zmierzające do dojrzałości, pełnej realizacji człowieczeństwa, a nie do ukazania zasady postępowania. To swoista *παίδεια εἰς Χριστῶς*.

4.2. Przebóstwienie jest ucłowieczeniem⁴⁷

W procesie wychowania przedstawionym za Ojcami, ks. Hryniewicz kładzie wielki nacisk na wolność człowieka, która jest nieustannie *zdobywana* przez Boga, aby ją poprowadzić ku jej pełni. Wchodząc w życie człowieka, Bóg nie zmusza go do czynienia czegokolwiek, ale pociąga tym wzorcem, jakim jest Chrystus, nawiązując do niezniszczalnego obrazu Boga, jaki każdy z ludzi w sobie ma. Chodzi więc o Boga, który pomaga człowiekowi stać się człowiekiem, nie zniewalając go jednak, ale pozostawiając mu wolność. Dla chrześcijańskiej nauki o Odkupieniu, a więc i przebóstwieniu, wolność jest elementem istotnym. Uczestnictwo, życie w Chrystusie, zakłada dobrowolną zgodę i wolne zaangażowanie człowieka. Człowiek jest zdolny odrzucić Boga, ale przez to niszczy siebie. Wolność jest więc istotnym warunkiem osiągnięcia celu człowieka – zjednoczenia z Bogiem – *theosis*.

Zostało powiedziane, że człowiek staje się bardziej człowiekiem, gdy zjednoczy się z Bogiem i uczestniczyć będzie w Jego życiu. Wskutek tego nie tylko nie traci wcale swych ludzkich cech, lecz przeciwnie, stają się one bardziej autentyczne i rzeczywiste. Widać to w Jezusie Chrystusie, „w którym Bóg i człowiek jest jednym”⁴⁸. Człowieczeństwo Chrystusa jest zatem człowieczeństwem w pełni przebóstwionym.

Nasuwa się wniosek, iż człowiek wolny w Chrystusie to właśnie *theosis*. Pascha, w świetle której spogląda się na człowieka i jego życie, jawi się jako jego

⁴⁷ Por. tamże, s. 418–422.

⁴⁸ Tamże, s. 420.

przebóstwienie. Dlatego nie sposób Paschy i przebóstwienia traktować w oderwaniu od siebie, jako dwóch faktów nie mających ze sobą związku. One istnieją w sobie, razem dając właściwy obraz człowieka paschalnego, przebóstwionego, obraz jego życia. *Theosis*, zwraca refleksję teologiczną, refleksję paschalną, ku człowiekowi, gdyż „teologia paschalna ma szczególne prawo do refleksji nad tajemnicą osoby ludzkiej przeobrażonej przez zbawcze działanie zmartwychwstałego Chrystusa i Ducha Świętego. Antropologia paschalna nie jest niczym innym jak przedłużeniem refleksji soteriologicznej, konsekwencją chrystologii i pneumatologii. Jest antropologią chrystologiczną i pneumatologiczną ukazującą człowieka jako istotę paschalną (*homo paschalis*), otwartą na ostateczne spełnienie⁴⁹. Dlatego zwracając się ku teologii paschalnej ks. Hryniewicza, aby odpowiedzieć jak idea *theosis* przenika te treści – czy jest tam obecna i czy oddziałuje na paschalne myślenie o człowieku – trzeba bliżej przyjrzeć się temu, co autor nazywa antropologią paschalną.

4.3. Antropologia paschalna⁵⁰

W dobie sekularyzacji i depersonalizacji człowieka pytanie o sens jego istnienia oraz istnienia świata próbuje się na ogół rozwiązywać na gruncie nauk ścisłych, co nieuchronnie prowadzi do spłylenia odpowiedzi. Desakralizacja świata pociąga za sobą desakralizację sposobu rozumienia człowieka i świata wartości (takich jak wolność, miłość czy odpowiedzialność). Wyjaśnieniem sensu i celem istnienia człowieka staje się „praca, [...] kariera, konsumpcja [...]”⁵¹. Istnienie jawi się jako sprawa wtórna.

Takie rozumowanie jest zagrożeniem godności człowieka, zaprzecza autentycznemu istnieniu ludzkiemu. Antropologia paschalna przeciwstawia się takiemu podejściu do człowieka. Stara się swą refleksję prowadzić z perspektywy Paschy, która przenika całego człowieka. Tak zwane sytuacje graniczne, jak śmierć, cierpienie, nieszczęście, będące trudnymi problemami dla różnych systemów myślowych, próbuje *rozświetlić* przez fundamentalne prawdy chrześcijańskie.

Zadaniem więc antropologii paschalnej jest ukazanie, jak misterium Paschy Chrystusa przenika codzienność człowieka, że istnieje więź między wiarą paschalną a doczesnym bytowaniem. Wypływa to z chrześcijańskiego przeświadczenia, iż tajemnicy człowieka nie da się zrozumieć inaczej, jak tylko przez misterium Chrystusa. On, ukrzyżowany i zmartwychwstały ukazuje w swym człowieczeństwie głęboką prawdę o każdej ludzkiej egzystencji.

⁴⁹ *Zarys...*, t. 3, s. 40.

⁵⁰ To, co trzeba by nazwać i co ks. Hryniewicz nazywa antropologią paschalną znajduje się tamże, s. 39–208; jednakże treści dotyczące człowieka, a więc teksty na wskroś antropologiczne znajdują się we wszystkich pracach tego wybitnego teologa.

⁵¹ Tamże, s. 51.

Przystępując do refleksji paschalnej nad człowiekiem, ks. Hryniewicz podkreśla konieczność poznania, kim jest osoba ludzka. Ma to znaczenie do zrozumienia myśli chrześcijańskiej i nie tylko chrześcijańskiej o człowieku.

Osoba należy do tych pojęć, które wskazują na otwartość ludzkiego bytu i jego relacyjność. Być osobą, to stawać się nią w relacjach z innymi. Relacje oznaczają tu zdolność do wychodzenia z siebie (tak zwana *dialogiczna struktura* osoby), albowiem tylko egoistyczne indywiduum zamyka się w kręgu swoich wartości i zainteresowań. Umiejętność wchodzenia w relacje jest skutkiem stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże. Człowiek jest relacyjny na wzór trzech Osób Boskich, których relacyjność jest cechą konstytutywną.

Książd Hryniewicz wskazuje na różnice między naturą a energiami. Natura objawia się za pośrednictwem energii, których nośnikiem jest osoba. Tak osoba, jak i energie są sposobem bytowania natury, nie zaś jej częściami składowymi. Owo rozróżnienie rzuca światło na tajemnicę śmierci. Jest ona kresem istnienia człowieka, nie przekreśla jednak możliwości trwania osobowej energii i ponadczasowej oraz bezpośredniej bliskości osoby. Odnosi się to zwłaszcza do Osoby zmartwychwstałego Chrystusa.

Pozostanie tylko w sferze relacji w odniesieniu do osoby byłoby błędem w rozumieniu antropologii paschalnej. Dlatego ks. Hryniewicz zwraca uwagę na problem ogółocenia i wyrzeczenia – kenozy. Nie chodzi tu bynajmniej o jakieś zatracenie człowieczeństwa, wręcz przeciwnie – idzie o wyniesienie z jej pomocą człowieka do jemu najbardziej odpowiadającego statusu osoby. Chodzi o jego wyzwolenie z egoistycznego spoglądania na życie. Głównie chodzi o to, aby pojmować osobę w kategorii daru. Upadek człowieka pociąga za sobą niezdolność wychodzenia z siebie – niezdolność miłowania. Drugi człowiek przestaje być darem, a staje się intruzem wchodzącym w życie, staje się potwierdzeniem bezsensu istnienia. Dopiero *kenoza* osoby pozwala na uwolnienie się od egoizmu i przejście (Paschę) z bezsensu do sensu i do życia w pełni. Wyzwała ku prawdziwie osobowemu istnieniu, o czym świadczy dobitnie samouniżenie się Chrystusa (por. Flp 2, 5–11).

To wyzwolenie dokonane i dokonywane przez Chrystusa i w Chrystusie, dzięki zjednoczeniu natur, zapoczątkowuje *nowe stworzenie* – nowy sposób osobowego istnienia. Z zachowaniem ludzkiej wolności, z jej udziałem, dokonuje się Pascha człowieka ze śmierci do życia, z bezsensu do sensu, z niewoli do życia wolnego w Chrystusie.

Wiele miejsca w swej antropologii ks. Hryniewicz poświęca zagadnieniu obrazu i podobieństwa. Człowiek ukazany jest jako ten, który jest stworzony na obraz Chrystusa–Boga. Zmierza do osiągnięcia swej pełni u kresu dziejów. Chrystus jawi się w pełni ikoną *niewidzialnego Boga*, która domaga się spełnienia w każdym człowieku. Ta ikoniczność osoby urzeczywistnia się we wspólnocie osób. Podkreślony jest wymiar wspólnotowy Trzech Osób, dzięki któremu społeczność ludzka staje się obrazem Boskiej Triady. W takiej wspólnocie (*koinonii*)

osoba nie zatracą siebie. Afirmując swą własną tożsamość i odmienność, wchodzi w relacje z innymi. Inność osób nie przeszkadza w zaistnieniu takiej wspólnoty ożywianej jednym Duchem.

Udział Ducha Świętego w misterium Chrystusa jest niezaprzeczalny. To dzięki Niemu dokonana się ostateczna przemiana człowieczeństwa Chrystusa. On poprzez swe zstąpienie w czas Pięćdziesiątnicy niejako potwierdził osobową godność człowieka. Człowiek jawi się istotą pneumatoforyczną. Duch Święty udziela człowiekowi, według św. Ireneusza, podobieństwa do Boga. Jest w człowieku obecny i przenika go, będąc źródłem łaski i życia. Dzięki Niemu człowiek jest zdolny do wychodzenia, przekraczania siebie w kierunku Boga. Jest to możliwe dzięki wolności, jaką Bóg obdarzył go w akcie stworzenia.

Ksiądz Hryniewicz zwraca uwagę na to, iż chrześcijanin musi być osobą wolną, autentyczną. Ów autentyzm ma wyrażać się „stopniem urzeczywistnienia w jego życiu tych wartości, które jaśnieją w misterium Paschy Chrystusa”⁵². Autor zwraca się więc ku wartościom, które wskutek desakralizacji uległy pełnemu zlaicyzowaniu, opowiedzenie się bowiem za nimi zawiera w sobie głęboką prawdę o człowieczeństwie człowieka.

Wydarzenie Paschy Chrystusa ukazało wielki imperatyw postawy ofiary prowadzącej do spełnienia i urzeczywistnienia się wszelkich wartości w człowieku. Jawią się one wtedy jako wartości paschalne wyłaniające się w dialektyce śmierci i życia, kenozy i odnalezienia się na nowo. Dokonuje i może się dokonywać to tylko na drodze wolności. Wszystko to pomimo poczucia braku sensu i braku oczywistości, prowadzi do zażyłości z Bogiem.

Owa próba wolności (w poczuciu bezsensu), gdy człowiek wychodzi z niej zwycięsko, jest momentem przejścia ze *starego człowieka* ku *nowemu*, wyzwoleniu z egoizmu, z grzechu do istnienia *bardziej*. Zresztą owa przemiana, ów *exodus*, dokonuje się w całym życiu człowieka i we wszystkich jego aktach. Czyn ludzki jest poniekąd obrazem osoby. Przez czyny człowiek staje się osobą i realizuje wartości ludzkie w wolności. Przez to człowiek potrafi podporządkować sobie i swą wolność służbie drugiej osobie. W ten sposób urzeczywistnia się wolność.

Przez wolny wybór dobra i prawdy człowiek uzdalnia niejako sam siebie do przyjęcia Światła i Sensu. Ksiądz Hryniewicz podkreśla, iż jest to kluczowy moment rozważań paschalnych nad człowiekiem. Przez wybór dobra i prawdy człowiek staje wobec Chrystusa Zmartwychwstałego i Jego łaski. Pascha Chrystusa staje się w ten sposób Paschą człowieka. Posługiwanie się w tym kontekście (Wyzwolenia, Odkupienia, Paschy) językiem liturgicznym pomaga zrozumieć, że człowiek, nie uświadamiając sobie tego, uczestniczy w misterium Paschy. Wskazuje to, że człowiek jest istotą liturgiczną, mającą sakramentalno-paschalny wymiar swej egzystencji – wymiar uobecniający Paschę Chrystusa. Jedyna paschalna ofiara Chrystusa jest uobecniata we wszystkich ludzkich aktach dobra, ofiary,

⁵² Tamże, s. 103.

miłości. W Sakramentach w szczególny sposób uwidocznia się ów przejaw istnienia wyzwolonego i prawdziwego.

Ksiądz Hryniewicz, wskazując na naukę Vaticanum II, podkreśla, że przyjęcie Chrystusa jest przyjęciem człowieczeństwa. Pozostając przy kategoriach dobra i prawdy, wskazuje na uczestnictwo człowieka w paschalnym misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, o ile człowiek wyrazi na to zgodę. Nawet człowiek niewierzący jest zdolny dostrzec w nich wartości absolutne i święte, gdyż *każdy kto czyni prawdę, zbliża się do światła* (J 3,21). Dążenie bowiem ku Światłu drogą wartości i sakramentalnego dopełnienia życia pozwala człowiekowi otworzyć się na dar zbawienia i nowości życia.

W antropologii paschalnej trudno pominąć wizję Nowego Człowieka. Jedynie za pomocą tej kategorii można w pełni wyrazić ewangeliczny radykalizm w spojrzeniu na istotę ludzką. Chrystus jawi się jako najdoskonalszy i pełny obraz nowego człowieka. Chrystus – Nowy Człowiek ma moc przeobrażania i kształtowania nowych ludzi. Jego zbawcze dzieje wskazują każdemu możliwość stania się nowym człowiekiem. Ta przemiana zdąża do tego, aby stać się jedno z Pierwowzorem, na którego obraz i podobieństwo człowiek jest stworzony. Ma zająć całkowita μετανοια, wewnętrzna przemiana człowieka, wyzwolenie od tego, co ogranicza rozwój człowieczeństwa i autentyczności życia. Nowy sposób egzystencji na pierwszym miejscu stawia prawdę istnienia, której nie można pogodzić z egoizmem. Powraca tu jak echo wolność, która jest drogą do Nowego Człowieka.

Od wolności nie można oderwać miłości, przyjaźni i oddania (*kenozy*), które są podstawowymi doświadczeniami w życiu ludzkim. Zastanawiając się nad tymi wartościami, nieuchronnie nasuwają się pytania o sens życia, cierpienia i śmierci, a te (choćby sobie tego nikt nie uświadamiał) są pytaniami o Chrystusa. W nich odzwierciedla się paschalna tajemnica życia, śmierci i zmartwychwstania. Poprzez nie człowiek oddaje się drugiemu, wchodząc samemu w krąg życia, stając wobec własnej przemiany. Są one drogą spełnienia człowieczeństwa. To, co wydaje się depersonalizacją (wyjście z siebie), w rzeczywistości jest warunkiem intensywnego przeżywania życia, prowadzi do prawdziwej κοινωνια w jedności i przyjaźni z Chrystusem. Nie można inaczej pojmować życia, jak tylko w kategoriach daru. Dlatego tak rozumiane, zobowiązuje do odpowiedzi na ów dar. Staje się dla człowieka zadaniem, podobnie jak zadaniem jest Pascha Chrystusa, Zesłanie Ducha Świętego, które sięgają samej głębi ludzkiego istnienia. Pociąga to za sobą trud stawania się naprawdę człowiekiem. Trud Paschy człowieczeństwa jest uczestnictwem w trudzie Paschy Chrystusa. Człowiek jawi się jako dar dla człowieka. Ma także stawać się *wiecznym darem*⁵³ dla Boga przez Jezusa Chrystusa.

⁵³ Por. *IV Modlitwa Eucharystyczna*.

Mówiąc o egzystencji wspólnotowej, ks. Hryniewicz mówi o międzyludzkiej solidarności, jako o jednym z podstawowych faktów antropologicznych⁵⁴. Dzieje człowieka nie są dziejami oderwanymi od innych. Tylko tam może rozwijać się człowiek, gdzie jest drugi człowiek. Tylko tam może rozwijać się ludzka wolność.

W antropologii paschalnej trudno nie dostrzec negatywnych pojęć takich, jak trud, cierpienie grzech, wina oraz takich, jak zbawienie, odkupienie, wyzwolenie, ocalenie. Zawsze jednak prowadzą one do tego samego – do człowieka w obliczu Chrystusa. Jest to swoisty chrześcijański, paschalny optymizm, który i w śmierci potrafi odnaleźć sens i obecność życia. Wiara paschalna nieustannie zwraca się ku życiu. Afirmuje cierpienie jako dar pochodzący od Boga. Nadzieja zaś, nadaje temu nowy sens, który ma zdolność przemieniania człowieka i otaczającego go świata. Człowiek, kierując wzrok na Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, może żyć prawdziwie po ludzku, cierpieć, umierać i spodziewać się spełnienia swego życia. Tam, gdzie bezradny wydaje się ludzki rozum, gdzie pojawia się poczucie absurdu i bezsensowności, światło tajemnicy paschalnej rozjaśnia ludzkie istnienie. Wiara wyzwala człowieka do człowieczeństwa w pełni. Być chrześcijaninem to być naprawdę człowiekiem. Chrześcijaństwo jest urzeczywistnieniem człowieczeństwa. W takim rozumieniu można mówić o humanizmie chrześcijańskim, którego nie można pominąć w zarysie antropologii paschalnej ks. Hryniewicza.

Człowiek w całym swym istnieniu jest powołany do ciągłego wzrostu, do spełniania się. Antropologia paschalna jest więc antropologią realizacji człowieczeństwa, antropologią nadziei. Nadzieja bowiem pozwala oczekiwać spełnienia. Nie pozwala jednak skupiać się na sobie, ale nakazuje wychodzić w poszukiwaniu owego spełnienia (*exodus* ku Temu, który jest *Bogiem ukrytym*). Ma ona więc charakter eschatologiczny. Wyrazić można to w pełnym napięcia *jeszcze nie*.

Wiele już w tym względzie uczyniono, ale wydaje się, że luką w chrześcijańskiej wiedzy o człowieku jest to, iż nazbyt jednostronnie skupiano się na refleksji z gruntu filozoficznej na temat tego, kim jest człowiek⁵⁵. Myśl teologiczna ks. Hryniewicza skupia się przede wszystkim wokół Paschy Chrystusa i w jej świetle stara się przedstawić człowieka i to wszystko, co się z nim wiąże. Dlatego teologia paschalna, którą się zajmuje ks. W. Hryniewicz, wydaje się być wielką nadzieją i pomocą w spojrzeniu na człowieka. Autor wprowadza myśl na teren najbardziej typowy dla chrześcijaństwa, bo nic ważniejszego dla chrześcijanina nad Paschę nie istnieje. Teologia paschalna pozwala zobaczyć człowieka najgłębiej, bo Pascha „jaśnieje tajemniczo w najgłębszym wnętrzu bytowania świata i

⁵⁴ Odnosi się tu do KDK 32, gdzie jest napisane między innymi: „Jeden tedy jest Lud Boży wybrany: »jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest« (Ef 4, 5); wspólna jest godność członków wynikająca z ich odrodzenia w Chrystusie, wspólna łaska synów, wspólne powołanie do doskonałości, jedno zbawienie, jedna nadzieja i miłość niepodzielna. Nie ma więc w Chrystusie i w Kościele żadnej nierówności [...]”.

⁵⁵ Por. ks. T. Sikorski, *Misternie i misteryjnie*, „Więź”, 1993, 7, s. 20.

człowieka. Tam dokonuje się proces ocalenia, uzdrowienia i przemiany. Ponieważ dostrzegamy tylko powierzchownie spraw, może nam się wydawać, iż nie zmieniło się właściwie nic”⁵⁶.

Wydaje się, że *theosis* jest szansą innego spojrzenia na człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boga, powołanego do życia w Chrystusie. Na gruncie refleksji teologiczno-moralnych niepodobna jej pominąć. Ukazanie Bóżeżego życia w człowieku, życia człowieka w Chrystusie i w Duchu Świętym jest przecież podstawowym zadaniem stawianym teologii moralnej. Podkreśla to Konstytucja *Gaudium et spes*, wskazując, iż tajemnicę człowieka można tylko do końca wyjaśnić w Chrystusie-Słowie Wcielonym i Jego misterium paschalnym (por. KDK 22).

Przeświadczenie o przebóstwieniu człowieka przenikające myśl paschalną cenionego teologa, odkrywa jakże oczywisty, choć być może trochę niedoceniany, związek pomiędzy życiem człowieka a życiem i Paschą Chrystusa. Ponadto ukazuje, iż dążąc do spełnienia się w Chrystusie, człowiek staje się naprawdę człowiekiem. Nadto teologia paschalna, wybitnego teologa, wraz z ideą *theosis* zdaje się nie tyle adaptacją prawosławia czy w ogóle tradycji wschodniej na potrzeby katolicyzmu, ale odkrywaniem przed człowiekiem Zachodu głębi chrześcijaństwa wyrastającego z Paschy Chrystusa i jako taka mogłaby niewątpliwie stać się cennym przyczynkiem do przeobrażenia teologii moralnej w dziedzinę najgłębiej teologiczną.

THEOLOGIE DE L'IDÉE BYZANTINE DE *THEOSIS* EN POLOGNE

Résumé

Cet article constitue un fragment de la maîtrise intitulée „L'idée byzantine de theosis dans la théologie pascale de l'abbé Wacław Hryniewicz”, écrite dans la section de la théologie morale dans le Séminaire de Łódź.

La compréhension théologique de theosis à l'Occident et à l'Orient chrétien ainsi que celle de Hryniewicz forment l'objectif de cet article. En se référant aux publications polonaises des théologues orthodoxes et catholiques on a présenté le rapport entre l'idée de theosis et le mystère pascal d'autant plus que la deification est accomplie par l'Incarnation et le mystère pascal seulement dans le cas où on croit en Jésus-Christ et en sa mission salutaire.

C'est pour cette raison l'idée byzantine de theosis peut devenir une approche importante permettant une mise en profondeur de la théologie morale surtout à l'aide de la théologie pascale du prof. Hryniewicz.

⁵⁶ *Zarys ...*, t. 1, s. 458.

BP ADAM LEPA

LOGOSFERA

WSTĘP

Tego paradoksu nie można było przewidzieć w połowie XV w. Drukowane wtedy czcionkami Gutenberga pierwsze książki dawały początek erze mass mediów. Książkę rękopiśmienną zastępuje podówczas książka wydawana masowo, w rosnących stale nakładach. I oto z tej „kultury druku” wyłania się później „cywilizacja obrazu”, aby już w połowie wieku XX stać się zagrożeniem dla... słowa drukowanego. Podobnie zdumiewa inny jeszcze paradoks. Zastanawia oto wzrastająca dziś niechęć człowieka do obcowania ze słowem drukowanym z jednoczesną fascynacją obrazem, gdy tymczasem, jak to podkreślają historycy kultury, pismo wyłoniło się ze sztuk plastycznych, tzn. z obrazów wykonywanych przez człowieka żyjącego przed tysiącami lat (m.in. w grotach). Przeszły one niezwykłą metamorfozę, dały bowiem początek pismu obrazkowemu i klinowemu oraz hieroglifom, aby w końcu przybrać formę znaków alfabetu¹.

Z chwilą pojawienia się mass mediów, a w nich wielkich możliwości powielania słowa i reprodukcji obrazu, powstał problem wzajemnego stosunku tych dwóch elementarnych składników kultury². W odpowiedzi na stawiane pod ich adresem pytania mówi się najczęściej o dominacji jednego nad drugim, o prymacie któregoś z nich, o komplementarności, a nawet o ich odbiorze korelatywnym. W niniejszej refleksji logosfera jako środowisko słowa rozpatrywana jest w relacji do ikonosfery, będącej środowiskiem obrazu. Ta ostatnia zaś realizuje często w stosunku do jednostki negatywne skutki cywilizacji obrazu, zawsze groźne dla pełnego rozwoju osobowości człowieka³.

¹ Z. Florczak, *Ze sztuki wyłania się pismo*, „Przegląd Powszechny”, 1993, nr 3, s. 479–487.

² Zob. np. A. Banach, *Pismo i obraz*, Kraków 1966; *Słowo i obraz*, red. A. Morawińska, Warszawa 1982; J. Krzyżanowski, *Sztuka słowa*, Warszawa 1984.

³ M. Porębski, *Ikonosfera*, Warszawa 1972; K. Piątkowska, *Kultura a ikonosfera*, Łódź 1994.

ŚRODOWISKO CZŁOWIEKA

W analizie czynników, które warunkują rozwój człowieka, dużo uwagi poświęca się jego środowisku⁴. Z kolei studia nad środowiskiem pozwalają w pełnym kontekście rozpatrywać niektóre zjawiska z dziedziny wychowania w rodzinie, szkole, internacie czy w parafii. Środowiskowe spojrzenie na człowieka doprowadziło w dalszej konsekwencji do wyłonienia w grupie nauk o wychowaniu tzw. pedagogiki mesologicznej. Jest to dyscyplina, która zajmuje się pedagogicznymi aspektami środowiska⁵. Jednocześnie badania nad środowiskiem społecznym człowieka pozwoliły uchwycić środowiskowy charakter świata mass mediów. Dziś mówi się nie tylko o mediach jako o ważkim składniku środowiska społecznego, lecz raczej jako o elementach, które współtworzą odrębne i niezależnie istniejące środowiska⁶. Potwierdzają to wprowadzone do nauki i do obiegu społecznego niektóre terminy, jak np. sonosfera (środowisko dźwięku) czy infosfera (środowisko informacji).

Rozwijana od dawna teoria środowiska prowadzi dziś do niekwestionowanych spostrzeżeń. Podkreśla się, że poszczególne składniki środowiska oddziałują na psychikę jednostki niezwykle skutecznie, ponieważ „bombardują” ją regularnie i przez długi czas. To skuteczne oddziaływanie przyrównywane bywa do przysłowiowej kropli wody, która zdolna jest wyźłobić głęboki ślad nawet w twardej skale (bo pada stale w to samo miejsce i przez długi czas). Biorąc to pod uwagę, pedagogowie postulują, aby środowisko wychowawcze (nie planowane i nie kontrolowane) mogło się przeobrazić w środowisko pedagogiczne (przemyślane, planowane, intencjonalne). Decydują o tym sami wychowawcy oraz te czynniki, które warunkują proces wychowania⁷. Ten postulat należy odnieść w całej rozciągłości do ikonosfery, tzn. do środowiska obrazu (*eikon* w języku greckim znaczy „obraz”).

Przed negatywnymi skutkami cywilizacji obrazu przestrzegał już papież Paweł VI. W adhortacji *Evangelii nuntiandi* ogłoszonej w 1975 r. stwierdził, iż znane jest „zdanie wielu psychologów i socjologów, którzy utrzymują, że cywilizacja słowa, jako nieskuteczna i nieużyteczna, już się przeżyła, a obecnie następuje nowy styl życia, cywilizacja obrazu. Taki stan rzeczy łatwo podsuwa myśl, że do głoszenia Ewangelii trzeba stosować nowoczesne środki, jakimi dysponuje ta cywilizacja”. Paweł VI

⁴ S. Kunowski, *O czynnikach rozwoju człowieka – dyskusyjnie*, „Roczniki Filozoficzne”, 1969, t. XVII, z. 4, s. 26 ns.

⁵ A. Busemann, *Handbuch der pädagogischen Milieukunde*, Halle 1932; ks. R. Zaniewski, *Les théories des milieux et la pédagogie mésologique*, Tournai 1951.

⁶ J. Karbowska, *Człowiek w systemie znaków świata sztuki*, „Studia Pedagogiczne”, 1974, t. XXX, s. 203–219; J. Mikułowski-Pomorski, *Środki masowego komunikowania jako element ludzkiego środowiska*, „Przekazy i Opinie”, 1980, nr 3, s. 29–50; por. M. Hopfinger, *Kultura współczesna – audiowizualność*, Warszawa 1985.

⁷ R. Wroczyński, *O pojmowaniu środowiska i jego konsekwencji dla wychowania*, „Kwartalnik Pedagogiczny”, 1960, nr 4, s. 34 ns.; *Wychowanie i środowisko*, red. B. Passini, T. Pilch, Warszawa 1979.

podkreślił następnie, że przeobrażenia cywilizacyjne nie powinny osłabiać mocy słowa, ponieważ ono „zawsze posiada swą wyższość i skuteczność, zwłaszcza gdy niesie z sobą moc Bożą” (1 Kor 2, 1–5). Z tej racji również w obecnych czasach zachowuje swoją aktualność Pawłowe „Wiara ze słuchania” (Rz 10, 7). Papież kończy tę myśl stwierdzeniem: „Słowo usłyszane prowadzi do wierności” (EN, nr 42). Cywilizacja obrazu, będąca czynnikiem, który marginalizuje słowo, widoczna jest przede wszystkim w ikonosferze dzisiejszego człowieka. Dlatego w refleksji nad cywilizacją obrazu mówi się dziś najwięcej o ikonosferze. Zwykła obserwacja dowodzi, że zasadniczo w obrębie środowiska obrazu ulega procesowi deprecjacji słowo mówione i drukowane i daje znać o sobie dominacja obrazu nad słowem.

W kulturze współczesnego człowieka odnotowuje się zjawisko swoistej ekspansji obrazu. Skuteczność wpływu ikonosfery na psychikę człowieka, realizowanego kosztem słowa (a więc także i pogłębionego myślenia) wyrażają pewne sformułowania, będące w obiegu społecznym, np. „mentalność telewizyjna”, „myślenie plakatuwe”, „film gumą do żucia dla oczu” itp. To wszystko zda się przypominać człowiekowi, że w ramach nowej cywilizacji mass mediów dokonuje się proces „więzienia słowa przez obraz”⁸.

Należy jeszcze podkreślić, że środowiska, w których żyje człowiek są zróżnicowane. Zachodzi jednak wzajemne powiązanie składników środowiska z człowiekiem, który w nim przebywa. To z kolei daje możliwość wzajemnego oddziaływania na siebie, dzięki czemu prawdziwe stają się dwa stwierdzenia: jakie środowisko, taki człowiek i jaki człowiek, takie środowisko. Tę prawidłowość wskazującą na wzajemność oddziaływania należy również odnieść do środowiska mass mediów⁹.

Spojrzenie środowiskowe na człowieka pozwala odnaleźć pełny kontekst tych wszystkich zjawisk, które spełniają doniosłą rolę w jego rozwoju osobowym, tzn. także w jego wychowaniu, kształceniu i samowychowaniu, w uspołecznieniu oraz w życiu religijnym i moralnym. Widać to na przykładzie pornografii. Dziś mówi się już o pornofonii i pornowizji. Niewykluczone, że w odniesieniu do niektórych osób należałoby mówić nawet o „pornosferze” (tworzonej przez osoby, ale też przez telewizję satelitarną, filmy wideo, publikacje ilustrowane, pornografię uliczną itp.).

Jeżeli środowisko staje się dzięki wpływowi pedagogów środkiem wychowania, funkcjonujące w nim mass media mogą się przyczynić do rozwoju osobowego każdego z uczestników tego środowiska. Będzie wtedy również utrzymana równowaga w relacji słowo – obraz.

⁸ Bp A. Lepa, *Uwięzienie słowa czy ekspansja obrazu*, „Ethos”, 6 (1993), nr 4, s. 20–35; Por. J. Japola, *Badania nad procesem komunikacji*, „Akcent”, 1995, nr 3–4, s. 108–119; B. Pocięj, *Obraz i myśl*, „Kwartalnik Filmowy”, 1995, nr 11, s. 125–127.

⁹ Od kilku lat, zwłaszcza w publicystyce katolickiej, mówi się również o wpływie człowieka na mass media, z którymi on na co dzień obcuje. Podkreśla się wtedy drugi kierunek wpływu, niezbędny dla rozwoju osobowego jednostki (od recipienta do komunikatora). Por. bp A. Lepa, *Tak wychowywać do odbioru mediów masowych, aby je skutecznie doskonalić*, „Wiadomości Archidiecezjalne Łódzkie”, 1992, nr 4, s. 135–141.

ŚRODOWISKO SŁOWA

Dominacja obrazu nad słowem, jaka może zaistnieć w ikonosferze człowieka, prowadzi często do wielu negatywnych skutków. Oto niektóre z nich.

Nadmierne obcowanie człowieka z obrazami (które jedynie imitują oryginały) spłyca w nim myślenie, prowadzi do powierzchownego ujmowania problemów, usypia w stosunku do spraw prawdziwie ważnych, stępi krytycyzm, odwodzi od samodzielnej i twórczej refleksji. Z czasem jednostka karmiona żywiołowo ikonosferą stroni od obcowania z tekstem drukowanym, męczy się żywym wywodem drugiego człowieka i więcej sobie ceni obcowanie z telewizją niż bezpośredni kontakt ze słowem.

Nadmiar percypowanych obrazów (fotografia, film, telewizja, plakat, kolorowy magazyn itp.) utrudnia też człowiekowi formułowanie trafnych opinii i diagnoz pod adresem otaczającej go rzeczywistości¹⁰.

Natomiast stałe obcowanie ze słowem mówionym (słuchanym) i drukowanym (czytanym) zdolne jest pogłębić człowieka i przyczynić się do jego rozwoju intelektualnego. W tej sytuacji logosfera, tzn. środowisko słowa (*logos* w języku greckim znaczy „słowo”), może się stać szczególnie dogodnym środkiem prowadzącym do uniknięcia negatywnych skutków cywilizacji obrazu¹¹.

Logosfera to przede wszystkim prymat słowa w środowisku społecznym człowieka (w mieszkaniu, fabryce, parafii, szkole itp.). Wyraża się on w całej strukturze środowiska. Przy czym głównym składnikiem logosfery jest zawsze człowiek – ten, który mówi i ten słuchający. Osoby będące w stałym i twórczym dialogu nadają konkretnej logosferze właściwe jej i niepowtarzalne piętno, tak jak niepowtarzalny jest sam człowiek.

Inne składniki środowiska słowa to księgozbiór domowy i czytana przez domowników prasa, to także media pośredniczące w przekazywaniu słowa (płyta gramofonowa, taśma magnetofonowa, radio, telewizja itp.). Logosferę budują też rozmowy, opinie, komentarze i dyskusje odnoszące się do treści emitowanych przez telewizję (programy, filmy, sprawozdania itp.).

W logosferze chrześcijanina kimś najważniejszym jest Chrystus, Słowo przedwieczne, które było na początku i zamieszkało wśród ludzi (J 1, 1.14). To Słowo sprawia, że dzięki medytacji i wspólnej modlitwie logosfera staje się w życiu chrześcijanina niezastąpionym środowiskiem jego pełnego rozwoju.

¹⁰ Jak wynika z badań, zmniejsza się krąg odbiorców kultury wysokiej na korzyść kultury ludycznej. Pociąga to za sobą „osłabienie pamięci narodowej, powstawanie monokultury telewizyjnej. Są to zjawiska prowadzące do niepewności i inercji”. Zob. A. C e g i e ła, *Kryzys słowa rodzi się na rozstajach...*, [w:] *Opisać słowa*, red. A. Markowski, Warszawa 1992, s. 31.

¹¹ Bp A. L e p a, *Co to jest logosfera?* „Wiadomości Archidiecezjalne Łódzkie”, 69 (1995), nr 12, s. 583–585.

Są już dziś w użyciu liczne terminy utworzone z greckiego *logos*, np. logofobia (lęk przed mówieniem), logomania (patologiczna gadatliwość), czy logopatia (zaburzenia mowy). Zob. J. S u r o w a n i e c, *Słownik terminów logopedycznych*, Kraków 1992, s. 135.

W niełatwym budowaniu logosfery wspiera człowieka świadomość, że wszystkim jego szlachetnym poczynaniom Chrystus, tj. Słowo Przedwieczne, nadaje głęboki sens; w języku greckim bowiem *logos* znaczy również „sens”¹².

Z powyższego wynika, że środowisko słowa jest bardziej „ludzkie” niż środowisko obrazu. W tym ostatnim obecność drugiego człowieka nie jest nieodzowna (np. w ikonofrze mieszkania, muzeum książki, kościoła, ulicy itp.). W logosferze natomiast jest zawsze potrzebny ten drugi człowiek, który wypowiada słowa, czyta je i również siebie komunikuje innym ludziom za pośrednictwem słowa. Widać zatem wyraźnie, że ikonosfera jest środowiskiem w dużym stopniu urzeczowionym, natomiast logosfera jest środowiskiem bardziej spersonalizowanym. Dlatego też środowisko słowa przede wszystkim zdolne jest do budowania wspólnoty, a za jej aktywnym pośrednictwem – do osiągnięcia przez jednostkę pełnego i harmonijnego rozwoju.

WNIOSKI

Rozważania nad środowiskiem słowa prowadzą do kilku zasadniczych wniosków. Wszystkie one mają charakter pilnych postulatów, dotyczą wszak wychowania człowieka i rozwoju kultury, w której on uczestniczy. Kultura zaś „jest tym, przez co człowiek jako człowiek staje się bardziej człowiekiem: bardziej „jest”¹³.

Zagadnienie logosfery zostało w tej krótkiej wypowiedzi zaledwie zasygnalizowane. Wymaga zatem pogłębionego studium i dalszych poszukiwań. Wielorakie aspekty tego problemu (m.in. psychologiczny, socjologiczny i pastoralny) powinny się doczekać odpowiednich badań¹⁴.

Przede wszystkim jednak logosfera jako problem badawczy powinna być rozpatrywana przez nauki o wychowaniu, w szczególności zaś przez pedagogikę mass mediów¹⁵.

Pogłębiona refleksja nad środowiskiem słowa, a także porównywanie go z ikonosferą prowadzi do postulatu, żeby we wszystkich środowiskach wychowujących promować, a nawet preferować ciszę. Twórcze milczenie zdolne jest rodzić głębokie, mądre i piękne słowo, a jednocześnie otwierać szeroko na przyję-

¹² Por. ks. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 369–370.

Do logosu, który jest „sensem” nawiązuje termin „logoterapia”, utworzony przez wybitnego psychiatrę austriackiego Viktora E. Frankla. Logoterapia w jego ujęciu jest „reanimowaniem” w jednostce „woli sensu”. Zob. V. E. Frankl, *Nieuświadomiony Bóg*, tłum. z j. niemieckiego, Warszawa 1978, s. 77–84.

¹³ Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO – 2 czerwca 1980 r.*, Kraków 1980, nr 7.

¹⁴ Liczne problemy badawcze z tej dziedziny mają wymiar praktyczny, np. pytanie, w jakim stopniu głośne czytanie tekstu wpływa na rozwój umysłowy ucznia; albo: jak dalece nadmierne obcowanie jednostki z obrazem (kolorowym, ruchomym, sugestywnym) powoduje jej ubiernienie.

¹⁵ Por. bp A. Lepa, *Pedagogika katolicka wobec manipulacji w mass mediach*, „Wiadomości Archidiecezjalne Łódzkie”, 69 (1995), nr 11, s. 483–491.

cie słowa ze strony drugiego człowieka. Nie wyciszony wewnętrznie człowiek przeżywa często swoisty jarmark w swojej osobowości. W następstwie tego traci zdolność prawidłowego obcowania ze słowem i bogactwem jego treści.

Dzięki medytacji, w klimacie wewnętrznej i zewnętrznej ciszy człowiek jest nawet zdolny „poznawać język Mówiącego”¹⁶. Spotkanie ze Słowem prowadzi wtedy do kontemplacji, niezbędnej do pełnego i owocnego rozwoju sacrum w człowieku.

Skutecznym środkiem wewnętrznego wyciszenia może się stać czytanie tekstów „na głos”¹⁷. Rodzice i inni wychowawcy powinni przyzwyczajać dzieci i młodzież do s t a ł e g o czytania na głos (również dla siebie).

Regularnie odbywane bezpośrednie spotkania z mistrzami słowa: pisarzami, aktorami, charyzmatycznymi mówcami (kaznodziejami) i z dziennikarzami powinny utwierdzić młode pokolenie w przekonaniu, że słowo jest niezastąpionym środkiem w rozwoju człowieka i kultury.

Problematyką środowiska słowa jak najszerzej powinni się zainteresować w swojej działalności nauczyciele, wychowawcy, katecheci i rodzice. Również publicyści i ludzie mediów mogą mieć satysfakcję, gdy zapoznają społeczeństwo z zagrożeniami ze strony cywilizacji obrazu, a także z nową szansą, jaką daje człowiekowi tworzona przezeń logosfera.

Powszechna promocja słowa na rzecz rozwoju logosfery oraz przeciwdziałanie jego marginalizacji w kulturze współczesnego człowieka – to najważniejsze postulaty wynikające z przedstawionych refleksji. Stanowią one pilne zadania dla osób, którym leży na sercu prawidłowy rozwój jednostki i społeczeństwa.

LOGOSPHERE

Résumé

Vue les effets nocifs que produit la civilisation de l'image, l'auteur propose de former une logosphère qui est le milieu de la parole. L'article présente cette logosphère comme l'alternative pour l'iconosphère où domine l'image. La logosphère constitue un milieu où on préfère la parole. Pour les chrétiens c'est Jésus-Christ – Verbe Incarné qui est le plus important dans cette logosphère. Il rend chaque honnête activité plus profonde.

¹⁶ Bp. W. Świerzański, *Medytacja chrześcijańska. Teoria i praktyka*, Sandomierz 1995, s. 4 ns.

¹⁷ Jak stwierdza ks. J. S. Pasierb „człowiek antyczny czytał głośno – św. Ambroży ku zdziwieniu św. Augustyna czytał po cichu, co stało się regułą w wiekach średnich”, ks. J. S. Pasierb, *Pionowy wymiar kultury*, Kraków 1983, s. 31.

KS. STANISŁAW SKOBEL

DLACZEGO AKCJA KATOLICKA? TEOLOGIA I DUCHOWOŚĆ „REWIZJI ŻYCIA”

WPROWADZENIE

Trwają w Kościele, w Polsce wysiłki zmierzające do odrodzenia Akcji Katolickiej po wielu latach jej nieobecności na naszym gruncie. Jest to niewątpliwie inicjatywa bardzo słuszna i cel ambitny. Akcja Katolicka w świecie przyczyniła się do czynnego zaangażowania ogromnej rzeszy ludzi świeckich w życie Kościoła, a nawet do przyjęcia na siebie dojrzałej odpowiedzialności za rozwój dzieła Chrystusowego w świecie. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że to w dużej mierze dzięki Akcji Katolickiej i teologom związanym z nią, teksty Soboru Watykańskiego II poświęciły tak wiele uwagi miejscu i działalności świeckich w Kościele. Wydaje się zatem bardzo pożyteczne podjęcie refleksji na temat przyczyn tak dużego sukcesu tego masowego ruchu chrześcijańskiego. Jedną z nich jest z całą pewnością prosta, ale bardzo skuteczna, gdyż zakorzeniona w Ewangelii, metoda pracy Akcji Katolickiej, zwana powszechnie – „rewizją życia”. Nie jest naszym zadaniem obecnie wskazywać, jak przeprowadzać rewizję życia. Może być bowiem wiele jej metod i sposobów. Chodziłoby o podjęcie bardziej zasadniczego problemu: w jakim duchu przeprowadzać rewizję życia i jakich podstaw teologicznych szukać do jej uzasadnienia. Warto też zastanowić się nad pytaniem: w jakim sensie można by mówić o sukcesie czy porażce, każdorazowo gdy ją praktykujemy.

Kardynał J. Cardijn, jeden z twórców metody rewizji życia, był człowiekiem działania. Kiedy lansował swoją wielką metodę WIEDZIEĆ, OSĄDZAĆ, DZIAŁAĆ w służbie młodzieży pracującej świata, to właśnie po to, by młody człowiek mógł przeprowadzać głęboką analizę, a nie tylko pozostawać na poziomie powierzchownego oglądu rzeczywistości, w której żył. Kardynał chciał bowiem odpowiedzieć na potrzebę skutecznej obecności w przestrzeni życia społecznego, która normalnie bardzo mocno zaznaczona jest w umysłach ludzi, zwłaszcza w młodym wieku. Właśnie po to włożył tę metodę w ręce młodych, by dzień po dniu mogli czynić wysiłki w celu przekształcania swego środowiska życia. Ozna-

czało to także w praktyce pastoralnej zaczynanie oddziaływań duszpasterskich od aktów najprostszych, by dochodzić do zadań coraz poważniejszych, to znaczy takich, które mogłyby zmodyfikować mechanizmy, które przeszkadzają nam żyć.

Kardynał Cardijn nauczył wierzyć w ukryte możliwości każdej kobiety i każdego mężczyzny bez względu na wiek i przekonania. Uczył także ufać ich pragnieniom solidarności z innymi. Ten wielki kapelan młodzieży był człowiekiem działania, ale z pewnością wypełnionego wiarą chrześcijańską. Był także przekonany w swojej wierze, że nie tylko jesteśmy jakimiś bytami stworzonymi przez Boga ale, że jako w ludzkich osobach jest w nas głębokie pragnienie szacunku wolności. Wierzył, że Bóg jest Ojcem i że On wezwał każdego człowieka, by upodobił się do Jezusa Chrystusa, Jego Syna, który stał się podobnym do nas, by nas zbawić. Kto mówi „życie duchowe” w ścisłym sensie w chrześcijaństwie, wypowiada nieustanne pragnienie upodobnienia się do Jezusa. A do tego nie możemy dojść za pomocą tylko ludzkich sił. Potrzebujemy Ducha Świętego, Ducha Ojca i Syna¹.

W jaki sposób można wejść głębiej w dynamizm rewizji życia, to znaczy dojść do tego, by oglądać rzeczywistość oczami Chrystusa, rozumieć w świetle pragnień Chrystusa, przekształcać naszą mentalność z Jego cierpliwością, a przede wszystkim siać tę nadzieję, którą On chce zakorzenić w nas?

1. „WIDZIEĆ” RZECZYWISTOŚĆ, KTÓRĄ MAMY PRZED SOBĄ

Kiedy mówimy o etapie „widzieć” w czasie rewizji życia, jest oczywiste, że nie chodzi tylko o fizyczne patrzenie. Trzeba by raczej powiedzieć: widzieć, usłyszeć, zarejestrować, przypomnieć sobie, zrozumieć, a nawet wyrazić i przekazać. Rewizja życia nie jest jakimś wyjątkowym aktem, niedostępnym przeciętnemu człowiekowi. Jest ona zakorzeniona w doświadczeniu i dlatego tak bliska. Wraz z jej praktykowaniem coraz bardziej rozwija w nas możliwości obserwacji, rejestrowania, analizy. Wszystko co czynimy zależy przecież od jakości informacji, jakie mamy. W czasie rewizji życia chodzi rzeczywiście o to, co się widziało i słyszało samemu o faktach, o których się mówi. Najlepszego wzoru dostarcza w tym zakresie sama Ewangelia. W opisach różnych faktów, np. wesela w Kanie Galilejskiej czy uzdrowienia niewidomego, widać wyraźnie, że autorzy nie zatrzymują się na nieistotnych drobiazgach. Zmierają do samego serca sytuacji. Dzieje się tak dlatego, że ci, którzy je pisali, wiedzieli co mają do powiedzenia. Ten wysiłek, aby obserwować i przekazać wiernie fakty, jest już wysiłkiem duchowym. Przez to uczymy się być wierni prawdzie o rzeczach takich, jakimi one są, a nie o tym, co życzylibyśmy sobie znaleźć. Wysiłek taki stawia nas w prawdzie wobec rzeczywistości i wyzwala z uprzedzeń, które możemy mieć w sobie. Pozwala to przejść ponad różnego rodzaju etykietami, które bez ich weryfikowa-

¹ Por. J. M. Aubert, *JOC qu'as-tu fait de nos vies ?*, Paris 1990, s. 167–168.

nia przypisuje się ludziom. Ten wysiłek zmusza do bycia uczciwym wobec tego, co wiemy rzeczywiście, ale także wobec tego, czego nie wiemy. Jest to bardzo skuteczny sposób, by się otworzyć na zdobywanie wiedzy słusznej o sytuacjach i osobach². Celem etapu „widzieć” jest głębokie zrozumienie rzeczywistości takiej, jaka ona jest, bez pomijania jej ewolucji. Tylko w takim wypadku jest się w stanie zrozumieć zachodzące zmiany i je wyjaśniać. To dlatego w Akcji Katolickiej podkreśla się zawsze konieczność rzetelnego odnotowywania faktów. Pozwala to na wyrobienie w sobie uwagi w stosunku do życia innych. Rewizja życia nie służy przede wszystkim wyrzucaniu z siebie własnego gniewu. Nie chodzi także jedynie o uruchomienie własnych sentymentów czy wyobrażeń. Szukamy na tym etapie „czynienia prawdy i pójścia do światła”³. Szukanie prawdy nie oznacza oczywiście lekceważenia uczuć czy wyobraźni. Chodzi raczej o zachowanie pewnego dystansu, by przygotować się do etapu „osądzać”.

„Widzieć” wymaga od nas wzmożonej uwagi w stosunku do napotykaných sytuacji i osób. Akt ten, w dużej mierze spontaniczny, ma stawać się coraz bardziej precyzyjnym środkiem poznawczym. Jest to wszakże możliwe pod warunkiem, że pozostaniemy uczciwi w stosunku do rzeczywistości i nie będziemy jej naginać do własnych wyobrażeń. Począwszy od tego przyzwyczajenia podstawowego, można nauczyć się wychodzenia poza swój tylko świat, rezygnowania z iluzji. Stajemy się wtedy coraz bardziej wrażliwi na sprawy innych. Jesteśmy tym samym lepiej przygotowani do wyrażenia tego, co sądzimy bez ranienia drugiego człowieka.

Takie spojrzenie może w przyszłości stać się modlitwą. Niedostępnego wzoru w tym zakresie dostarcza sam Jezus. Jego spojrzenie w stosunku do różnych osób nie było izolujące i nie prowadziło do uproszczeń. Przed cudownym rozmnożeniem chleba Jezus zauważa najpierw zmęczenie tłumu i jego głód. Nie chce ich odesłać w takim stanie. Widzi także dyspozycyjność uczniów, gotowych z Nim współpracować nawet wtedy, gdy zupełnie nie wiedzą jak zaradzić tej sytuacji. Jezus nie pomija także chłopca, którego Andrzej mu wskazuje, a który posiada pięć chlebów i dwie ryby. I to jest punkt wyjścia do wielkiego znaku Chleba Życia, którym karmimy się jeszcze dziś, biorąc udział w Eucharystii⁴.

Spojrzenie Jezusa biegnie daleko. Jego „widzieć” oznacza przeczuć to wszystko w przyszłości, co jest nadzieją w teraźniejszości. „Widzieć” to nie tylko oglądnąć uważnie sytuację już przeszłą, to jeszcze bardziej przygotować przyszłość. Takie nastawienie pozwala pełniej widzieć fakty, by odczytać ich sens dla jednostki, grupy czy instytucji. Jeżeli to spojrzenie odbywa się w duchu wiary, pozwala nam ono współpracować z działaniem Boga.

² Por. G. Bejot, *Un eveque a l'ecole de la JOC*, Paris 1978, s. 22–35.

³ Por. J 3, 21.

⁴ Por. J 6, 1–15; Mt 14, 13–21; Mk 6, 34–44; Łk 9, 12–17.

2. OSĄD, KTÓRY WYZWAŁA

Zaraz na wstępie należy podkreślić, że punkt widzenia innych jest niezbędny do słusznego osądu faktów, a więc do tego, co jest ważne w drugim etapie rewizji życia. Wiedząc o własnej ograniczoności i tylko częściowym widzeniu rzeczy, musimy słuchać także opinii innych. Bogactwo rewizji życia pochodzi także i z tego przekonania.

„Osądzać”, to wejść w logikę sytuacji, oddzielać prawdę od fałszu, istotne od nieważnego, to otwierać zatrzaśnięte bramy i przecierać drogi zabarykadowane. Zdarza się, że problem, który wydawał się nie do uniesienia, gdy go oglądaliśmy sami, przybiera wymiary o wiele mniej dramatyczne przez sam fakt widzenia go przez wielu. Z biegiem czasu ten osąd będzie coraz bardziej uwzględniał kryteria innych. Będzie więc zmierzał do osądu obiektywnego. Jest to droga do prawdziwej hierarchii wartości.

Akt „osądzania” w rewizji życia nie ma nic wspólnego z praktyką trybunału sądowego, tak jak etap „widzieć” nie ma nic wspólnego z ankietą policyjną. „Osądzać” oznacza uplasować się w prawdzie. I to właśnie jest wyzwalające. Nie oznacza to więc taniego moralizowania, ale zmierza do poszukiwania życia w prawdzie. Prawda zaś jest nieodłączna od miłości. To jest skądinąd jeden z warunków istotnych, tzn. aby rewizja życia przynosiła owoce – trzeba uważnie słuchać innych. Nie można skutecznie jej praktykować, gdy żyje się z obawą przed stawianiem pytań przez innych. Nie można też samemu bać się stawiania pytań. Oczywiście czasami trzeba za to wiele zapłacić. Nie można też projektować własnych doświadczeń i przeżyć według tych, które mają inni. Moje doświadczenia stanowią pewien bagaż. Ale ten może być użyteczny albo tylko obciążający. To zależy od tego, w jaki sposób korzysta się z niego⁵.

Zgodnie z zaleceniem św. Pawła należy podjąć wszelkie wysiłki konieczne do poznania prawdy. Dlatego potrzeba wyzwolić się z chęci posługiwania się tylko sloganami czy powtarzania często słyconych dziennikarskich osądów⁶. Jeszcze mocniej wyrazi to Chrystus: „dlaczego sami z siebie nie rozróznicie, co jest słuszne”⁷. Jest to wezwanie do wolności. Chrześcijanin nie może zatrzymać się tylko na zewnętrznej powłoce rzeczy. Trzeba patrzeć głębiej, przez pryzmat serca. Nieprzyjacielem naszej wolności, z punktu widzenia Ewangelii, jest nie tyle nasza słabość, ile hipokryzja. Jezus nie przestawał z nią walczyć.

Ponieważ sami błądzimy, nie możemy dążyć do wydawania osądów o innych. To właśnie z tego powodu etap „osądzać” w czasie rewizji życia nie może być budowany na kształt trybunału. Chodzi o dokonanie interpretacji w świetle „odkrywania woli Boga, co jest dobre, co Jemu się podoba”. Zgłębianie tego, co

⁵ Por. L. N. Berthe, *JOC, je te dois tout*, Paris 1980, s. 65–72.

⁶ Por. Rz 12, 2.

⁷ Łk 12, 57.

się podoba Bogu nie prowadzi do egzaltacji. Przynosi natomiast: pokój, radość, łagodność, wielkoduszność, bo to są owoce Ducha. Dobry osąd nie może się dokonać bez pomocy Ducha Świętego, a tam gdzie Duch Pański, tam wolność⁸.

Przed przystąpieniem zatem do podjęcia akcji trzeba przeprowadzić kalkulację możliwości, by zobaczyć, czy wystarczy środków do osiągnięcia celu. Konieczna jest do tego roztropność, ona jest zawsze człowiekowi niezbędna. Potrzeba nam szukać właściwego sensu rzeczy, by stać się dobrymi robotnikami Królestwa. Nie można pozwolić sobie na zmarnowanie szansy przez jakikolwiek pośpiech.

3. „DZIAŁAĆ” – RAZEM PROWADZIĆ DZIEŁO BOGA

Ostatecznie duchowość rewizji życia to duchowość akcji. Przecież poza czasem snu wszystko jest w życiu człowieka w jakimś sensie działaniem. Trzeba się jednak zastanowić, co w istocie oznacza: działać po ludzku. Ujmując nieco schematycznie, można powiedzieć, że: działać, to chcieć, działać, to wybierać, działać, to kochać.

Wola ludzka nie może oznaczać zgody na szarżowanie. Istnieje tylu ludzi, którzy są gotowi zrobić wszystko, aby osiągnąć to, czego pragną. Posługują się w tym celu, niekiedy innymi jako narzędziami. Wielu ludzi ucierpiało z tego powodu. Szczególnie wyraźnie zagrożenie takie można dostrzec w życiu gospodarczym, gdy liczy się tylko zysk. Aktywizm może się każdemu przydarzyć. Stanowi niebezpieczeństwo zwłaszcza dlatego, że oznacza przymuszanie innych do realizowania naszych zamiarów⁹.

Etap „działać” w rewizji życia ma zapobiec takiemu pobieżnemu i słyconemu widzeniu ludzkich zaangażowań. Działać, to znaczy wybierać, ponieważ nie można zrobić wszystkiego. Wola może chciałaby wiele, ale trzeba się liczyć z dostępnymi środkami. Chodzi przecież o akcję skuteczną. Jeżeli nie określi się ściśle celu działania, można nawet zrobić wiele zamieszania, ale to nie zostawi trwałego śladu. Podczas gdy akcja ze ściśle określonym celem przynosi zawsze określony skutek. Może się zdarzyć pomyłka w działaniu. Z biegiem czasu zdobywa się doświadczenie. Uczy się także wytrwałości i cierpliwości. Pozwala to na zaadaptowanie się do różnych warunków. Prawdziwa „akcja” nigdy nie prowadzi do zniechęcenia. Wielki apostoł chrześcijańskiego działania św. Paweł doskonale opisał swoje doświadczenie: „Chlubimy się także z ucisków, wiedząc, że ucisk wyrabia wytrwałość, a wytrwałość – wypróbowaną cnotę, wypróbowana cnota zaś – nadzieję”¹⁰.

⁸ Por. Ga 5, 22.

⁹ *Per formare un gruppo di giovani del mondo operaio*, red. G. Fornero, T. Panero, Rimini 1986, s. 33–34.

¹⁰ Rz 5, 3–4.

Działać to kochać. W efekcie ten, kto mówi – chcieć i wybierać, mówi kochać. Stanowi to fundament działania prawdziwie chrześcijańskiego. To w miłości odnajduje się dynamizm nieskończoności. W każdej akcji, która angażuje nas prawdziwie, miłość jest jednocześnie źródłem i osnową. Źródłem, bo stąd bierze się sekret mojego wyjścia poza siebie, poza moje przyzwyczajenia, mój komfort i moje lenistwo. W każdym społeczeństwie istnieje wiele braków i niedoskonałości, które trzeba zmienić, coś, co kaleczy prawdziwe oblicze człowieka. Akcja, którą przygotowuje się w ruchu Akcji Katolickiej ma na celu dostrzeżenie tych braków i podjęcie próby ich zmiany. Potrzeba do tego prawdziwie wewnętrznego zaangażowania, a nie tylko udawania. W życiu wielu ludzi rodzi się pustka. Wynika to często z udawania bycia zaangażowanym i braku prawdy w stosunku do samego siebie. Działanie, o którym mówimy, wymaga szczerości, najpierw w stosunku do samego siebie. Taka szczerość procentuje pokojem wewnętrznym i przynosi radość. To dlatego w Akcji Katolickiej podkreśla się, że nie ma prawdziwego działania, któremu nie towarzyszyłaby modlitwa.

Modlić się, to przecież nie tylko prosić Boga o to, co się nam podoba. Modlić się, to wejść w sposób patrzenia Boga. Ten, kto kocha Boga, kocha także to, co Bóg kocha. Odkrywanie planów Boga przed podjęciem akcji jest czymś niezastąpionym. Tego trzeba się ciągle samemu uczyć, ale i innym pomóc w odkrywaniu modlitwy.

Pan kontynuuje swój wyzwolenczy czyn w stosunku do ludzkości dzisiaj, w nas i przez nas. Czy jesteśmy gotowi odpowiedzieć na Jego wezwanie z miłością i zdecydowaniem?

POURQUOI L'ACTION CATHOLIQUE? THÉOLOGIE ET SPIRITUALITÉ DE LA „RÉVISION DE VIE”

Résumé

L'article „Pourquoi l'Action Catholique? Théologie et spiritualité de la Révision de Vie” veut nous approcher à la méthode principale de l'Action Catholique. Cette méthode est une des causes importantes du grand succès de ce mouvement dans l'Église depuis la naissance de la JOC, première brache de l'Action Catholique.

Les trois étapes de la Révision de Vie permettent non seulement approfondir la foi mais aussi vivre la foi en pratique et donner témoignage chrétien. „VOIR” nous permet de regarder la réalité telle qu'elle est. Le chrétien est un homme réel qui vit dans le monde réel. L'étape „JUGER” rend possible de formuler un jugement qui peut nous libérer. „AGIR” donne la possibilité de reconstruire le monde selon l'Évangile.

La Révision de Vie est vraiment évangélique et peut nous aider à transformer notre vie pour la faire plus authentique.

KS. SŁAWOMIR SZCZYRBA

JANA PAWŁA II GŁOS W „KWESTII KOBIECEJ”*

WPROWADZENIE

Tytuł niniejszego artykułu brzmi prowokująco. Prowokująco brzmi już samo sformułowanie kwestia kobieca. Nie mniej zaskakująco brzmi pierwsza część zaproponowanego tytułu, sugerująca – przez historyczne skojarzenia – iż sprawa do tego stopnia dojrzała, by swoje stanowisko w tym zakresie wypowiedział Najwyższy Autorytet Moralny, którym *de iuris et de facto* jest obecny Biskup Rzymu.

Papieże zabierali głos zwykle w sprawach, które budziły poważny niepokój i mogły prowadzić do daleko idących konsekwencji¹. Taką sprawą była słynna „kwestia robotnicza”, dziś szeroko przypominana, w sprawie której zajęł stanowisko papież Leon XIII w swojej, nie mniej słynnej, encyklice *Rerum novarum* z 15 maja 1891 r. Podobną rangę papieskiej wypowiedzi, tzn. wypowiedzi w pałacej i istotnej kwestii, już choćby ze względu na *expressis verbis* wypowiedzianą samoświadomość jej głównego Autora², przypisuje się ostatniej encyklice Jana Pawła II *Evangelium vitae* z 25 marca 1995 r. Jest to istotnie papieskie stanowisko w „kwestii ludzkiego życia”.

Wydaje się, że w głębokim tle spraw, które wysunęły się na pierwszy plan, a przez to stanęły w centrum uwagi ogółu, pojawiła się również, w sposób dość osobliwy, „kwestia kobieca”, którą wrażliwość papieża Jana Pawła II ów narastający problem wychwyciła.

* Jest to poszerzona wersja wykładu wygłoszonego w Łodzi, 20 maja 1995 r. podczas Konferencji *Rodzina Polsce – Polska rodzinie* w ramach *Łódzkich Dni Rodziny*.

¹ Tytułem przykładu pragnę przywołać osobę papieża Piusa IX, który w swojej pierwszej encyklice *Qui pluribus* z 1846 r., niemal w dwa miesiące po ukazaniu się książki K. Marksa *Die deutsche Ideologie* (1845/46), a na dwa lata przed ogłoszeniem *Manifestu komunistycznego* (1848) pisał: „Nieszczęsna i sprzeciwiająca się samemu prawu naturalnemu doktryna komunistyczna, która przyjęta stałaby się przyczyną ruin wszelkich praw i całej społeczności ludzkiej”, (cyt. za: J. M i r e w i c z, *Nieświęta naiwność*, [w:] tenże, *Nad rzekami Babilonu*, Londyn 1982, s.110). Komunizm był wtedy dopiero teorią rzucającą cień zbrodni na przyszłe lata. Papież dostrzegł ten cień i dlatego ostrzegwał.

² Zob. *Evangelium vitae* (dalej: EV), 5.

Obecny Papież, jak żaden inny do tej pory, nie tylko dostrzegł problem, lecz pilnie i systematycznie, nade wszystko – pozytywnie, raz po raz podejmuje go w swoim nauczaniu. Byłoby sprawą niezmiernie ciekawą zarysować choćby syntetycznie, w zarysie genezę papieskiego nauczania, którego kondensację zawiera Orędzie na XXVIII Światowy Dzień Pokoju (1995), zatytułowane: *Kobieta wychowawczynią do życia w pokoju*³ oraz opublikowany również w 1995 r. *List do kobiet*⁴.

Oczywiście, nie można przemilczeć okoliczności, mianowicie tej, że – przynajmniej w potocznym, urabianym przez mass media, mniemaniu – jedynym rzecznikiem „kwestii kobiecej” wydają się same kobiety, zwłaszcza kobiety zorganizowane w ruchu feministycznym. Ta okoliczność sprawia, iż kontrowersyjnie zatytułowane niniejsze przedłożenie staje się jeszcze bardziej prowokujące.

Ruch feministyczny jest bolesnym i boleśnie przejawiającym się protestem kobiet, które upominają się o prawa kobiet – co paradoksalne – w XX wieku, w którym jak w żadnym innym rozprawia się o prawach człowieka i jak w żadnym innym poniewiera się człowiekiem. Jest to tym bardziej bolesne, że kobiety zaangażowane w ruch feministycznym przyjęły reaktywny sposób ubiegania się o swoje prawa, zapominając zupełnie o ich oryginalnym źródle⁵.

W proponowanym niniejszym rozważaniu spróbuję najpierw bardzo krótko zarysować „drogę” papieskiej myśli – tak, jak ją postrzegam, zorientowanej ku kobiecie, a następnie skoncentruję się na treści papieskiego *Orędzia i Listu* oraz na implikacjach obydwu tekstów. Gdybym już teraz miał najkrócej wypowiedzieć Jana Pawła II przesłanie dotyczące „kwestii kobiecej”, sięgnąłbym po jego własne słowa, które odczytujemy w cytowanej już książce-wywiadzie *Przekroczyć próg nadziei*: „Prawda objawiona o kobiecie jest inna”⁶.

³ Cyt. za: „L’Osservatore Romano” (wyd. polskie), nr 1, 1995, 8–10. Dalej będę używał skrótu: KWP.

⁴ *List Ojca Świętego Jana Pawła II do kobiet* (dalej: LK) z 29 czerwca 1995 r.

⁵ Jan Paweł II stwierdza: „Jeżeli nasz wiek jest w społeczeństwach liberalnych okresem narastającego feminizmu, to można przypuszczać, że orientacja ta jest reakcją na brak tej czci, jaka należy się każdej kobiecie. Wszystko to, co napisałem na ten temat w *Mulieris dignitatem*, nosiłem w sobie od bardzo młodych lat, w pewnym sensie od dzieciństwa. [...] Myślę, że współczesny feminizm znajduje swe korzenie właśnie w tym miejscu – w braku prawdziwej czci dla kobiety. Natomiast prawda objawiona o kobiecie jest inna,” (*Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 159). Kapitalne aluzje oraz finezyjną, pełną urzekającej subtelności i szacunku polemikę (polemikę w pełnym tego słowa znaczeniu – ewangeliczną) ze stanowiskiem feministycznym zawiera *List do kobiet* (zob. LK, 3; 6; 12). Polemika, której nie można nie zauważyć, nie wywołuje, co jest niezmiernie doniosłym i pozytywnym wydzwiękiem papieskiego listu, agresywnej reakcji – dotąd zawsze bardzo krytycznej – grupy m.in. włoskich feministek. Zob. D. M o r a w s k i, *Włoskie feministki w odpowiedzi na List Ojca Świętego do kobiet*, „Niedziela” 1995, nr 31 (z 30 lipca).

⁶ *Przekroczyć próg nadziei*, s. 159.

EWOLUCJA PAPIESKIEGO NAUCZANIA NA TEMAT KOBIET

Nie można nie zauważyć pewnej konsekwencji, z jaką obecny Papież przybliżył się do tematu, który nas interesuje. Zaryzykowałbym twierdzenie, że mamy tu do czynienia z pociągnięciami pędzla w dziedzinie „nauczania z mocą”, jakich nie powstydziliby się żaden z wielkich mistrzów Renesansu. Tym razem chodzi również o renesans – o przygotowanie „nowej wiosny życia chrześcijańskiego”⁷, ku której prawdziwie krokami olbrzyma zmierza Jan Paweł II. Po trynitarnym tryptyku (programowa encyklika pontyfikatu *Redemptor hominis* – 1979; druga encyklika *Dives in misericordia* – 1980; piąta encyklika *Dominum et vivificantem* – 1986) należało się wprost spodziewać, iż jedną z kolejnych encyklik będzie encyklika poświęcona Błogosławionej Maryi Dziewicy. Nie trzeba było długo czekać. W 1987 r. został proklamowany *Rok Maryjny*⁸ (który trwał do 15 sierpnia 1988 r.), a następną (szóstą) encykliką Jana Pawła II była *Redemptoris Mater*, opublikowana 25 marca 1995 r. Tak oto „Maryjny papież” – jak powiada się niekiedy o Janie Pawle II – z konsekwencją, jaka jest właściwa chrześcijaństwu, a którego znamienne *relecture* oferuje wszystkim Jan Paweł II, przybliżył się do tematu kobiety.

Całe papieskie nauczanie jest naznaczone powrotem do źródeł, jest jakby ponowną i całościową refleksją nad chrześcijańskim doświadczeniem oraz próbą korekty tegoż doświadczenia, którą można lapidarnie ująć w słowa: „na początku nie tak było”. Następca św. Piotra ma jasną świadomość, że odnowienie, uczynienie na nowo wiarygodnym świadectwa życia chrześcijańskiego jest nie tylko sprawą wewnętrzną – poniekąd instytucjonalną – religii chrześcijańskiej jako religii (czy katolicyzmu). Jest to prawdziwie dobra nowina dla wszystkich ludzi. Jest to jedyna i prawdziwa szansa dla współczesnych⁹.

Rok Maryjny był – w zamierzeniu Jana Pawła II – świadomą „antycypacją Jubileuszu (Trzeciego Tysiąclecia), zawierając w sobie bardzo wiele z tego, co w Roku 2000 ma się wyrazić w całej pełni”¹⁰. Jeśli dobrze się wsłuchamy w powyższe słowa, to zauważymy, iż mają one wydźwięk profetyczny. Przywołując postać Niewiasty – Bogarodzicy, Papież nie tylko przypomina Tę, od której przyzwolenia tak wiele zależało¹¹, lecz wskazuje perspektywę, w jakiej należy usytuować życie chrześcijańskie: mężczyzn i kobiet. Dopiero w tej perspektywie można właściwie zobaczyć szczególne powołanie, a więc godność, miejsce i rolę każdej kobiety. W Maryjnej perspektywie „kwestia kobieca” może być dopiero

⁷ Zob. *Tertio millenio adveniente* (dalej: TMA), 18.

⁸ Zob. *Redemptoris Mater* (dalej: RM), 49.

⁹ Por. TMA, 33–38; LK, 3.

¹⁰ Tamże, 26.

¹¹ Zob. tamże, 2.

należycie postawiona. Nie było, w każdym razie nie powinno być dla nas zaskoczeniem, że w Roku Maryjnym, a właściwie na jego zakończenie (15 sierpnia 1988 r.), został przygotowany i opublikowany List Apostolski *Mulieris dignitatem*, poświęcony sprawie godności i powołania kobiety w dzisiejszym świecie. Stanowił on *sui generis* uszczegółowioną antycypację¹² przygotowywanej wówczas posynodalnej Adhortacji *Christi fideles laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie (30 grudnia 1988 r.), dokładnie z nią współbrzmiącą¹³. Współbrzmi ona także z inną, wcześniej opublikowaną, adhortacją posynodalną *Familiaris consortio* (z 22 listopada 1981 r.) poświęconą problematyce rodziny¹⁴.

Można powiedzieć, że Papież ostrożnie wydobywa, ale nie oddziela (ani tym bardziej nie przeciwstawia) tego, co miałyby do powiedzenia kobietom o kobiecie, temu, co miałyby do powiedzenia o mężczyźnie – mężczyznom. Jan Paweł II konsekwentnie przypomina prawdę o istocie ludzkiej, która z woli Stwórcy bytuje zawsze i jedynie jako kobieta i jako mężczyzna¹⁵.

Papieskie Orędzie – *Kobieta wychowawczynią do życia w pokoju* – na XXVIII Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 1995 r., jest nie tylko nawiązaniem i logiczną kontynuacją zeszlórocznego orędzia, poświęconego relacji między rodziną a pokojem¹⁶. Jest kolejnym uszczegółowieniem tematu i przybliżeniem się do pewnych fundamentalnych zasad, w oparciu o które może być budowany pokój na świecie. Jest to przybliżanie się stopniowe, ciągle rozwijające się i pogłębiające, mające znamiona – wspomnianego już wyżej – „powrotu do początku”.

Biskup Rzymu nie tylko wychodzi naprzeciw inicjatywom ONZ, takim jak Międzynarodowy Rok Rodziny (1994)¹⁷ czy Rok Kobiety (1995), ale w pewnym sensie ubiega, wyprzedza publiczne debaty. Mam tu na myśli nie tylko dramatyczną Konferencję w Kairze¹⁸, lecz także Konferencję w Pekinie na temat równości, postępu

¹² Por. *Mulieris dignitatem* (dalej: MD), 1.

¹³ Zob. *Christifideles laici*, 49–52.

¹⁴ Zob. *Familiaris consortio* (dalej: FC), 17–25.

¹⁵ Por. MD, 1. W *Liście do kobiet* Jan Paweł II mówi wprost o komplementarności kobiety i mężczyzny (LK, 7).

¹⁶ *Rodzina źródłem pokoju dla ludzkości*. Orędzie papieża Jana Pawła II na XXVII Dzień Pokoju 1 stycznia 1994 r., „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie), nr 1, 1994, 4–7. Por. Jan Paweł II, *Człowiek uczestniczy w wieczności Boga*. 1 stycznia 1995 r. – Msza św. w uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie), nr 2, 1995, 21–23.

¹⁷ Zob. *List do Rodzin Ojca Świętego Jana Pawła II*, 3.

¹⁸ Por. EV, 16; 18. Por. Jan Paweł II, *W obronie życia nie narodzonych* (Watykan, 7 sierpnia 1994), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie), nr 11, 1994, 40; *Misja kobiety* (Castel Gandolfo, 14 sierpnia 1994), tamże, 40–41; *Rodzina – wspólnota podstawowa* (Castel Gandolfo, 28 sierpnia 1994), tamże, 42; *Ochroniać rodzinę* (Castel Gandolfo, 4 września 1994), tamże, 42. W cytowanym numerze „L'Osservatore Romano” zamieszczone są teksty dokumentujące udział Stolicy Apostolskiej w Międzynarodowej Konferencji na temat Zaludnienia i Rozwoju (s. 43–49).

i pokoju¹⁹. Papież ubiega pekińskie debaty, wypowiadając znamienne słowa, iż żywi nadzieję, że „[...] przyczynią się [one] istotnie do humanizacji relacji międzysobowych i społecznych [...]”²⁰. Tym krótkim stwierdzeniem Jan Paweł II uderza od razu w sedno, w newralgiczny punkt „kwestii kobiecej”, mianowicie – w zachwianą i zniekształconą relację międzysobową, relację między kobietą i mężczyzną. Ona to złowrogim cieniem naznacza życie obojga oraz całych społeczeństw.

W takim samym stopniu, a może jeszcze większym, Jan Paweł II uprzedza Konferencję w Pekinie swoim ostatnim dokumentem – *Listem do kobiet*. Można nawet powiedzieć, że usiłuje – czyni to prawdziwie po mistrzowsku, jeśli idzie o duszpasterskie w pełnym tego słowa znaczeniu posunięcia – ewangelizować inicjatywę ONZ²¹.

W sposób donośny brzmią w *Liście* papieskim strofy ukazujące osobliwą sytuację kobiety, w jakiej stawia ją dar macierzyństwa oraz paradoksalnie związane z tym darem przejawy dyskryminacji kobiet, wśród których nadużycia w dziedzinie seksualnej zostały wyraźnie zauważone²². Jan Paweł II nie obawia się w sposób zdecydowany demaskować kultury, która rodzi tego rodzaju wypaczenia i nadużycia²³.

Uprzedmiotowienie człowieka, bo tym jest zasadniczo naznaczone zdehumanizowane odniesienie wzajemne osób oraz mentalność promująca tego typu relacje, zwykle najdotkliwiej uderza w kobietę²⁴. Paradygmatycznego znaczenia nabierają w tym kontekście słowa *Księgi Rodzaju*, które zostały skierowane do niewiasty po przekroczeniu Bożego nakazu: „[...] Obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twej brzemienności, w bólu będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą” (Rdz 3,16). Konsekwencją osłabienia wrażliwości na Boga jest zachwianie wzajemnych odniesień mężczyzny i kobiety, które tracąc personalistyczny oraz komunijny (w znaczeniu *communio personarum*) charakter, stają się odtąd terenem konfrontacji i rywalizacji oraz sięgania po „panowanie nad” – nad drugim²⁵. Tu bierze swój początek – wedle logiki panowania silniejszego nad słabszym – cywilizacja śmierci, która zasadniczo przeciwstawia się cywilizacji miłości²⁶.

¹⁹ KWP, 11.

²⁰ KWP, 11.

²¹ Zob. LK, 1; 6; 12.

²² Zob. LK, 4–5.

²³ Zob. tamże, n. 5.

²⁴ Por. FC, 24; EV, 23.

²⁵ Por. EV, 21–24. Por. KWP, 3.

²⁶ Por. MD, 10.

NAJNOWSZE WYPOWIEDZI PAPIESKIE

Orędzie Jana Pawła II na XXVIII Światowy Dzień Pokoju zatytułowane *Kobieta wychowawczynią do życia w pokoju* nosi wyraźne znamiona profetyczne²⁷. Przede wszystkim należy zauważyć osobliwą koniunkcję treści Orędzia, treści liturgicznego wspomnienia (Uroczystość Bożej Rodzicielki Maryi) i perspektywy nadchodzącego trzeciego tysiąclecia, którą Papież przywołuje już w pierwszym zdaniu. Ów czas nowego tysiąclecia Jan Paweł II postrzega konsekwentnie jako czas ciągle stojący pod znakiem niewiasty, z której narodził się Syn Boży, posłany przez Boga – czas trwającej i spełniającej się pełni. Jest to czas obietnicy, której treścią jest oferta przybrania za synów Bożych.

Jeśli Autor Orędzia z mocą wypowiada: „Nie można dłużej tolerować przemocy...”, to zdaje się nie tylko tę przemoc piętnować (czy potępiać), lecz jest także wyrazicielem jęku stworzenia, o którym mówi św. Paweł w *Liście do Rzymian* (8, 18–22), że „[...] z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. [...] w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych”. Już czas – powiada Ojciec Święty – aby takimi ludźmi objawili się wszyscy, a nade wszystkim ci, którzy przyznają się do Chrystusa²⁸: „Czas już przejść od słów do czynów...”

„Pokój [...], aby był prawdziwy i trwały, nie może się ograniczać tylko do zewnętrznych aspektów ludzkiego współistnienia, ale winien oddziaływać na wnętrzu człowieka i opierać się na odnowionym poczuciu ludzkiej godności”²⁹. Źródło odnowionego poczucia ludzkiej godności tryska w wydarzeniu, jakim jest tajemnica Wcielenia³⁰. Tu też pełną treścią rozkwita prawda o człowieku, a prawo osoby znajduje swoje najgłębsze potwierdzenie. Prawa i obowiązki człowieka, wypływające bezpośrednio i równocześnie z własnej jego natury (stworzonej i odkupionej) mogą stanowić prawdziwy fundament pokoju

²⁷ *List do Kobiet* jest pod tym względem wypowiedzią uzupełniającą, zaadresowaną wprost do każdej z kobiet, szczególnie podejmującą kwestie palące i zapałne – w Orędziu jedynie zaanonsowane.

²⁸ Ten wątek był już obecny w papieskim przesłaniu do młodzieży akademickiej, zgromadzonej przy kościele św. Anny w Warszawie 3 czerwca 1979 r. Jan Paweł II wtedy powiedział: „[...] «stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych». A więc oczekuje nie tylko na to, że uniwersytety i różnego typu wyższe uczelnie, a przedtem średnie, a przedtem podstawowe szkoły przygotowują inżynierów, lekarzy, prawników, filologów, historyków, humanistów, matematyków i techników, ale oczekuje na objawienie się synów Bożych! Oczekuje od Was tego objawienia – od Was, którzy w przyszłości będziecie lekarzami, technikami, prawnikami, profesorami... Zrozumcie, że człowiek stworzony przez Boga na Jego obraz i podobieństwo, jest równocześnie wezwany w Chrystusie do tego, aby w nim objawiło się to, co jest z Boga. Aby w każdym z nas objawił się w jakiejś mierze Bóg”, Jan Paweł II, *Musicie od siebie wymagać*, Poznań 1984, s. 45.

²⁹ KWP, 1.

³⁰ Por. TMA, 1.

światowego. Pilną potrzebą jest wychowywanie człowieka do takiej prawdy o nim samym³¹.

Wychowywanie człowieka, chociaż jest dziełem obojga rodziców i wymaga obecności obojga, jest bowiem zakorzenione w relacji głębokiej komunii małżonków: kobiety i mężczyzny, czerpie całą swoją treść z jakości więzi między żoną i mężem, to jednak – z tej racji, że „Bóg w jakiś szczególny sposób zawiera jej [kobiecie] człowieka” – pierwszoplanową rolę w wychowaniu dzieci odgrywa matka³². Ze względu na szczególną relację, jaka wiąże ją z dzieckiem od pierwszych chwil jego istnienia i w pierwszych latach życia, jej – kobiecie-matce przysługuje niezastąpiona rola w ukształtowaniu osobowej tożsamości dziecka oraz w nawiązywaniu przez dziecko właściwych relacji z innymi. W kobiecie – jak w czulej soczewce – koncentrują się pewne wartości, które ona – jakby wraz z pokarmem jej piersi – przekazuje, niekiedy *nolens volens*, swojemu dziecku – także dziecku swojego męża.

Wydaje się, iż w tajemnicy objawienia się synów Bożych, która stanowi najgłębsze przesłanie trudu wychowawczego i jego cel, wielkie zadanie wychowawcze jest zawierzone kobiecie, choć nie tylko jej. Święty Paweł powiada, iż kobieta zostanie zbawiona przez rodzenie dzieci (por. 1 Tm 2, 15), co w kontekście całego Pawłowego nauczania, należałoby rozumieć jako integralne rodzenie. Chodzi tu o rodzenie człowieka jako Bożego syna, na podobieństwo rodzenia św. Pawła, który w *Liście do Galatów* pisał: „Dzieci moje, oto ponownie w bólach was rodzę, aż Chrystus w was się ukształtuje” (Ga 4, 19). Tu też kulminuje prawdziwa troska o pokój, wszak pokój wprowadzający – powiada Chrystus w Kazaniu na Górze – będą nazwani synami Bożymi (por. Mt 5, 9), ale też nade wszystko tylko ci ostatni – synowie Boży – mogą być w pełni jego nosicielami³³.

W tak poszerzonym kontekście, implikowanym zresztą przez papieskie orędzie, jeszcze wyraziściej brzmi Jana Pawła II ponaglenie do powrotu do realizacji zamysłu Bożego³⁴.

Przypisanie wyjątkowej roli kobiecie w dziedzinie wychowania nie jest wynikiem ani ciasno (względnie romantycznie) pojętego tradycjonalizmu, o jaki będą pomawiać Papieża feministki³⁵, ani tym bardziej taniej (przebiegłej) kokieterii. Jest wyrazem wnikliwego, pogłębionego odczytania psychologii

³¹ Por. KWP, 1.

³² Por. KWP, 3; 6. Por. MD, 30.

³³ Por. *Pokój rodzi się z serca nowego*. Orędzie na XVII Światowy Dzień Pokoju – 1 stycznia 1984 roku, [w:] P a w e ł VI, J a n P a w e ł II, *Orędzia papieskie na Światowy Dzień Pokoju*, Rzym 1985, s. 160–170.

³⁴ KWP, 4. Powróci ono także w *Liście do kobiet* (LK, 2; 3; 7–8).

³⁵ Reakcje feministek po opublikowaniu *Listu do kobiet* są wymownym dowodem na to, że Jan Paweł II „trafił” również do serc feministek, jest – jak powiedziała posłanka włoskiej chadecji O. F. Cerulli – „Papieżem, który najlepiej pojął duszę kobiecą”. Cyt. za: D. M o r a w s k i, art. cyt.

współczesnej, antropologicznych i teologicznych przesłanek³⁶. Jan Paweł II patrzy na każdą kobietę w perspektywie obiecanej niewiasty, której potomstwo zmiążdży głowę węża (Por. Rdz 3, 15) – tego, który jest źródłem wszelkich podziałów i poróżnień. Ta perspektywa nie jest utopią. Została bowiem w pełni zrealizowana przez izraelską Kobiętę z Nazaretu, dzięki zaś Niej i Jej Boskiemu Synowi stanowi profetyczną obietnicę dla każdej niewiasty³⁷.

Aby kobieta mogła to swoje zadanie, które jest dla niej źródłem najgłębszego osobistego spełnienia, podjąć i wypełnić, sama winna być pełna pokoju³⁸, a to oznacza nie tylko uzdrowienie i przywrócenie prawdy co do „bycia mężczyzną” i „bycia kobietą”, przywrócenie osobowej tożsamości obojgu, lecz także wymaga uzdrowienia zniekształconej, odkłamania zalegalizowanej (tj. – na różne sposoby racjonalizowanej i społecznie legalizowanej³⁹) zniekształconej relacji między kobietą i mężczyzną. To ostatnie przybiera dziś niepokojący, wręcz perwersyjny charakter.

Ostatecznym źródłem pokoju wewnętrznego kobiety (i mężczyzny) jest świadomość – przypomina Ojciec Święty, że jest się kochanym przez Boga oraz wola odpowiedzenia na jego miłość. Dzięki temu niejedna z kobiet potrafiła w historii stawić czoła sytuacjom wyzysku, dyskryminacji, przemocy i wojny⁴⁰. Nie może to jednak zwalniać nikogo od odpowiedzialności za to, iż świadomość bycia kochanym przez Boga staje się udziałem kobiety poprzez „sakramentalne” uobecnienie miłości Boga w miłości mężczyzny⁴¹, we właściwym klimacie kulturowym i społecznym, kształtującym przekonania i ideały oraz w niezdeprawowanej mentalności, tzn. mentalności wolnej od materialistycznej i hedonistycznej wizji życia ludzkiego⁴². Tylko w nowej, odkupionej – również dzięki konsekwentnym i solidarnym wysiłkom wychowawczym kobiet (i mężczyzn) – atmosferze wolnej od „struktur grzechu” możliwe będzie przeciwstawianie się instrumentalnemu traktowaniu się kobiet (przez same kobiety) i instrumentalnemu traktowaniu kobiet przez mężczyzn. Jedyne „świadome swej godności kobiety nie będą już pozwalały się traktować w sposób instrumentalny”⁴³, nie podważy to jednak ani ich kobiecej „oryginalności”⁴⁴, ani ich niezastąpionej roli w łonie rodziny⁴⁵.

³⁶ Por. MD, 1; 18. Zob. KWP, 4–6.

³⁷ Por. MD, 29; LK, 10–11.

³⁸ KWP, 5.

³⁹ Por. EV, 17; 18.

⁴⁰ KWP, 5. Por. MD, 27.

⁴¹ Por. FC, 12; KWP, 6.

⁴² Por. KWP, 5; EV, 19; 23; LK, 4–5.

⁴³ KWP, 11.

⁴⁴ Por. MD, 10.

⁴⁵ KWP, 9.

Dobroczynna obecność kobiet w życiu społecznym, ekonomicznym i politycznym, podobnie zresztą jak i obecność mężczyzn, jest taka o tyle, o ile jest okazją do przekazywania w pełni swoich darów całej społeczności. Obecność kobiet, nie zawsze należycie respektowana i doceniana⁴⁶, o ile kobieta w pełni może wypowiedzieć własny „geniusz”⁴⁷, „prowadzi do korzystnego przekształcenia samoświadomości społeczeństwa i jego organizacji, tak że lepiej odzwierciedla ono zasadniczą jedność ludzkiej rodziny”⁴⁸.

Jan Paweł II okazuje się orędownikiem i promotorem „praw kobiety”, które są zakorzenione w jej ludzkiej naturze i osobowej godności oraz są wyrazem jej kobiecej „oryginalności”, komplementarnej w stosunku do męskiej „oryginalności”⁴⁹.

W *Mulieris dignitatem* pisze: „[...] słuszny sprzeciw kobiecy wobec tego, co wyrażają biblijne słowa »on będzie panował nad tobą« (Rdz 3, 16) nie może prowadzić pod żadnym warunkiem do »maskulinizacji« kobiet. W imię wyzwolenia się od »panowania« mężczyzny, kobieta nie może dążyć do tego, by – wbrew swojej kobiecej »oryginalności« – przyswajać sobie męskie atrybuty. Zachodzi uzasadniona obawa, że na tej drodze kobieta nie »spełni siebie«, może natomiast zatracić i wypaczyć to, co stanowi o jej istotnym bogactwie. [...] Kobieta więc – podobnie zresztą jak mężczyzna – musi pojmować swe osobowe »spełnienie«, swą godność i powołanie w oparciu o te zasoby, według tego bogactwa kobiecości, jakie otrzymała w dniu stworzenia, i które dziedziczy jako sobie właściwy wyraz »obrazu i podobieństwa Bożego«. Tylko na tej drodze może być przewyciężone także owo dziedzictwo grzechu, na jakie naprowadzają biblijne słowa: »ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą«. Przewyciężenie tego złego dziedzictwa jest, z pokolenia na pokolenie, zadaniem każdego człowieka, zarówno kobiety, jak i mężczyzny. W każdym bowiem wypadku, w którym mężczyzna jest odpowiedzialny za to, co uwłacza osobowej godności kobiety i jej powołania, postępuje on wbrew swojej własnej godności i własnemu powołaniu”⁵⁰.

W *Liście do kobiet* czytamy: „Wystarczy pomyśleć, w jak trudnej sytuacji stawia często kobiety dar macierzyństwa, któremu ludzkość zawdzięcza swoje przetrwanie i który powinien być odpowiednio doceniany. Z pewnością pozostaje wciąż jeszcze wiele do zrobienia, aby kobieta i matka nie była dyskryminowana. Sprawą nagłą jest uzyskanie we wszystkich krajach rzeczywistej równości praw osób, a więc równej płacy za tę samą pracę, opieki nad pracującą matką, możliwości awansu zawodowego, równości małżonków z punktu widzenia prawa

⁴⁶ KWP, 8.

⁴⁷ Zob. MD, 31; LK, 10.

⁴⁸ KWP, 9.

⁴⁹ KWP, 3; 9. Por. MD, 10; LK, 7–8.

⁵⁰ Tamże, 10.

rodzinnego, oraz uznania tego wszystkiego, co wiąże się z prawami i obowiązkami obywateli w ustroju demokratycznym. Jest to akt sprawiedliwości, ale równocześnie pewnej konieczności”⁵¹.

Przewyciężenie złego dziedzictwa jest zatem również zadaniem, wobec którego winna stanąć, dyskutując szczegółowe kwestie, Światowa Konferencja w Pekinie⁵². Winna – w osobach uczestników i poprzez nie – dokonać wyboru między „kulturą życia” a „kulturą śmierci”⁵³. Trzeciej, innej możliwości nie ma. Zdając sobie z tego sprawę, Jan Paweł II w sposób przejmujący apeluje, aby debata nad tak ważnymi sprawami – nad „kwestią kobiet” – nie zapoznała tej perspektywy, która dla kwestii szczegółowych stanowi prawdziwe oparcie i nadzieję⁵⁴.

OPINION DE JEAN PAUL II DANS LA „QUESTION FÉMININE”

Résumé

Dans l’enseignement pastoral du pape adressé à tous les hommes de bonne volonté on aperçoit systématiquement l’intérêt porté au sujet de la dignité et du rôle de la femme dans la société humaine durant la période des transformations modernes.

La première partie de l’article présente l’évolution de l’enseignement papal au sujet des femmes. L’auteur souligne conséquences avec laquelle Jean Paul II développe ce sujet et montre son caractère prophétique qui quelquefois prévoit les résultats des conférences contemporaines (Kaïre, Pekin).

La deuxième partie analyse les derniers documents du pape: Message à l’occasion de la XXVIII^e journée de la paix – le 1 janvier 1995 – la femme-éducatrice de la vie en paix et la lettre aux femmes (du 29 juin 1995).

⁵¹ LK, 4.

⁵² Por. KWP, 11.

⁵³ Por. EV, 28.

⁵⁴ Taki przejmujący charakter mają dziękiżycienne inwokacje, stanowiące punkt wyjścia owego niezwykłego dialogu Papieża z kobietami (LK, 2), przechodzące z kolei w świadectwo znajomości losu kobiet oraz „tradycji” kobiecej (tamże, 3–5) oraz – pełen wiary, ale i stanowczości – apel (tamże, 6–12). Papież powiada: „Trzeba w tym kierunku [który w pewnej mierze także był udziałem słusznego feministycznego protestu – por. moje – S. Sz.] iść dalej! Jestem jednak przekonany, że sekret szybkiego pokonania drogi dzielącej nas od pełnego poszanowania tożsamości kobiety nie polega jedynie na ujawnieniu, choć jest to konieczne, dyskryminacji i niesprawiedliwości, ale również i nade wszystko na opracowaniu konkretnego i światłego programu rozwoju, obejmującego wszystkie dziedziny życia kobiet, u którego podstaw leży uświadomienie sobie przez wszystkich na nowo godności kobiety.” Do uznania godności kobiety wiedzie człowieka rozum i Objawienie, które nie może być tu pominięte, ponieważ „Słowo Boże pozwala nam odkryć podstawowe uzasadnienia antropologiczne godności kobiety, zawarte w zamyśle Bożym” (zob. tamże, 6).

KS. SŁAWOMIR SZCZYRBA

OBIETNICA NADZIEI CZY KAMIEŃ OBRAZY?

KILKA UWAG OGÓLNYCH O PRZESŁANIU
KATECHIZMU KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO nt. RODZINY*

I

Nie ukrywam, że nadając mojemu przedłożeniu tytuł w formie pytania *Obietnica nadziei czy kamień obrazy?*, zależy mi na twórczym sprowokowaniu moich Słuchaczy, wręcz życzyłbym sobie, ażeby każdy z Państwa poczuł się wyzwany do wewnętrznego sporu, i takiż spór wewnętrzny poniekąd na nowo przeżył, dotykając najgłębszych, pierwotnych racji swojego życia.

Krótko mówiąc, wobec *Katechizmu* – posłużę się skrótem myślowym, który mam nadzieję, że nieco dalej uczynię jasnym – nie można przejść obojętnie. Jeśli ktokolwiek z powagą odnosi się do własnego życia, z pewnością nie odniesie się obojętnie do zawartego w nim przesłania. W przeciwnym bowiem wypadku stałaby pod znakiem zapytania owo poważne traktowanie siebie. Powiem więcej, jeśli ktokolwiek z powagą i szacunkiem odnosi się do samego siebie, nie może nie sprawdzić owej hipotezy życia, którą zawiera *Katechizm*. Wobec *Katechizmu* należy zatem również¹ wybierać, decydować.

Dlatego z prostotą ośmielałem się wypowiedzieć przekonanie, że u podstaw zamysłu obecnych spotkań, podobnie zresztą jak wszystkich dotychczasowych, nie stoi inna racja niż ta: pragnienie i ciekawość, obudzone przeczuciem prawdy.

Podejmujemy wysiłek zrozumienia przesłania, ale zarazem wysiłek konfrontacji z nim własnego życia. Bez tego drugiego elementu, pierwszy – czyli wysiłek zrozumienia, traciłby swoje znaczenie.

Dokładniej mówiąc, rezygnując z konfrontacji naszego życiowego doświadczenia z tym, czego syntezę – zapis zawiera *Katechizm*, *a priori* przekreślalibyśmy obietnicę nadziei, którą wyraża najkrócej przekonanie: „można tak żyć”. Być może powiedzielibyśmy sobie raczej: „To jest piękne, ale tak się żyć nie da”. Wtedy ze smutkiem odłożymy *Katechizm* na półkę, zwodniczo i na krótko usatysfakcjonowani, że posiadliśmy jakiś ogląd sytuacji, a w gruncie rzeczy pozostaje-

¹ Także i owo „również” będzie wymagało dopowiedzenia.

my niezaspokojeni i niespokojni. Nie ów niepokój jednak jest czymś najgorszym. Jest on, bądź co bądź, oznaką życia i może być początkiem dalszych poszukiwań. Czymś o wiele groźniejszym, co może się przydarzyć człowiekowi, jest gwałtowne zaatakowanie, obraza, a – z czasem – nawet nienawiść wobec Tego, który z tak wielkim roszczeniem staje wobec nas jako propozycja i obietnica nadziei: „Ja jestem Drogą, Prawdą i Życiem” (J 14, 6).

„Jednym z wielkich paradoksów naszych czasów – głosił Jan Paweł II niedawno na forum Zgromadzenia Ogólnego ONZ – jest to, że człowiek, który rozpoczął okres nazywany «współczesnością» pewnym siebie twierdzeniem o «swoim nadchodzącym wieku» i o «autonomii», zbliża się do końca XX wieku pełen obaw o siebie, pełen obaw o to, do czego sam może być zdolny, pełen obaw o przyszłość jako taką. W istocie druga połowa XX wieku była świadkiem niespotykanego wcześniej zjawiska. Wobec zagrożenia wojną nuklearną, ludzkość jest niepewna co do samego nadejścia przyszłości. Niebezpieczeństwo to, na szczęście – jak się wydaje – zmałało i wszystko, co mogłoby się przychylnie do jego powrotu, powinno zostać zdecydowanie i powszechnie odrzucone. Mimo wszystko jednak starach o przyszłość i strach przed przyszłością pozostają. Ludzie muszą nauczyć się pokonywać strach, być pewnymi, że zbliżające się tysiąclecie będzie świadkiem nowego rozkwitu ludzkiego ducha, opartego na autentycznej kulturze i wolności. Musimy się nauczyć odwagi, musimy na nowo odkryć ducha nadziei i ducha zaufania. Nadzieja nie jest pustym optymizmem wynikającym z naiwnego zaufania, że przyszłość nieuchronnie będzie lepsza niż przeszłość. Nadzieja i zaufanie są punktem wyjścia do odpowiedzialnego działania. Są ożywiane w tym wewnętrznym sanktuarium pociechy, gdzie «człowiek jest sam na sam z Bogiem» (*Gaudium et spes*, 16) i dzięki temu dostrzega, że nie jest sam pośród zagadek egzystencji, ponieważ jest otoczony miłością Stwórcy! [...] W celu odzyskania nadziei i naszego zaufania, u kresu tego stulecia smutku musimy odzyskać ów transcendentny horyzont możliwości, do których tęskni dusza człowieka. Moja nadzieja i zaufanie, jako chrześcijanina, skoncentrowane są na Jezusie Chrystusie, którego dwutysiącletnią rocznicę narodzin będziemy obchodzić na progu nowego tysiąclecia. [...] Jezus Chrystus jest dla nas Bogiem, który stał się człowiekiem, i stał się częścią ludzkiej historii. Właśnie z tego powodu nadzieja chrześcijańska co do świata i jego przyszłości rozciąga się na każdą osobę ludzką. Ze względu na ludzką naturę Chrystusa, nic, co naprawdę jest ludzkie, nie omija serc chrześcijan. [...] zbliżając się do dwutysięcznej rocznicy narodzin Kościół ubiega się tylko o to, aby mógł w sposób pełen szacunku przedstawić swoje orędzie zbawienia i aby mógł wspierać solidarność całej ludzkiej rodziny w miłości i służbie. [...] Staję przed Wami jako świadek – świadek ludzkiej godności, świadek

nadziei, świadek przeświadczenia, że los wszystkich narodów leży w rękach miłosiernej Opatrzności”².

W tym obszernym fragmencie przemówienia Jana Pawła II na forum Zgromadzenia Ogólnego ONZ, który przytoczyłem, znajdujemy nie mniej prowokujący osąd naszego czasu niż ten, który wypowiedział Chrystus Pan o swoich, lecz nie tylko swoich – w sensie Jego ziemsko-ludzkiej historii, czasach: „Jezus [...] powiedział do swoich uczniów: »Zaprawdę, powiadam wam: Bogaty z trudnością wejdzie do królestwa niebieskiego. Jeszcze raz wam powiadam: Łatwiej jest wielbładowi przejść przez ucho igielne niż bogatemu wejść do królestwa niebieskiego«” (Mt 19, 23–24). Pamiętamy, że osąd ten wypowiedział Jezus tuż po spotkaniu i rozmowie z bogatym młodzieńcem. Na propozycję wyzbycia się bogactw i nabycia tego jednego skarbu (por. Mt 13, 44), nabycia tej jednej drogocennej perły (por. Mt 13, 45–46) – pójścia za Nim (Jezusem), młody człowiek nie zdobył się (por. Mt 19, 16–22).

Czy po latach naznaczonych smutkiem, dociekając jednak jego źródła, odnalazł i stanął jeszcze raz wobec Tego, który przyszedł po to, aby życie mieli i w obfitości je mieli (por. J 10, 10) i – tym razem – nie zawahał się już przed przyłączeniem się do Jezusowego Towarzystwa (Jezusowej Komunii) – tego nie wiemy. Ewangelisci nie mówią o tym. Mówi nam jednak o tym nader wyraźnie żywa tradycja Kościoła, który jest dynamiczną kontynuacją owego Wydarzenia-Misterium, tzn. Obecności Chrystusa, który wciąż przyłącza do swojej osoby coraz to nowe osoby. Można powiedzieć, że dotykamy tu w istocie tego, co jest konstytutywne dla Kościoła. Istnieje poważna troska, powinno to być naszą – chrześcijan troską, aby to doświadczenie nie uległo zapomnieniu, ale się ciągle odnawiało. Byłoby bowiem największym dramatem człowieka, gdyby rozminął się z faktem, że Bóg stał się człowiekiem, „Słowo stało się ciałem”, że Słowo-Bóg „Przyszło do swojej własności, ale swoi Go nie przyjęli” (por. J 1, 1–14).

Człowiek, czyniąc sam siebie ostatecznym celem, kryterium i miarą wszystkich rzeczy, o czym „marzył” sofista Protagoras, utracił, bo utracić musiał, punkt odniesienia. W konsekwencji utracił sens i nadzieję. Człowiek bowiem sam z siebie nie jest nosicielem sensu i nadziei (o czym wiedział już Sokrates)³. Więcej, zmęczony monologowaniem, nie za bardzo już wie, czy jest ktoś, kogo mógłby pytać. W związku z tym, przybiera (dość często) buntowniczą pozę, wykrzykując, iż nikogo nie będzie pytał i nikogo nie będzie prosił, dramatycznie próbując ocalić siebie, swoje „ja” i swoje złudzenia.

W konsekwencji apriorycznego założenia, iż Jezus Chrystus jest jednym z wielu nauczycieli ludzkości, człowiek nie tylko nie jest w stanie otworzyć się na Jego zupełną inność i nowość, lecz również traci możliwość orientacji, pograża-

² Jan Paweł II, *U kresu stulecia smutku. Przemówienie wygłoszone na forum ONZ – Nowy Jork, 5 października 1995 r.*, „Niedziela”, 1995, nr 43, s. 16–17.

³ Do czego jednak nie chciał się przyznać J–P. Sartre.

jąc się w totalnej względności i samotności. Usiłuje przekroczyć ją własnymi tylko siłami w kierunku wątpliwej wspólnoty. Dramat bogatego młodzieńca w ten oto przedziwny sposób uwielokrotnia się i trwa...!

II

Przywołuję przed oczy moich słuchaczy ewangeliczną scenę rozmowy Chrystusa z bogatym młodzieńcem, ponieważ ona właśnie stanowi istotny element kompozycji Działu Drugiego (*Dziesięć przykazań*) Trzeciej Części (moralnej) *Katechizmu Kościoła katolickiego*. Nosi ona bardzo trafny i zobowiązujący tytuł *Życie w Chrystusie*⁴. Tam też znajduje się interesujące nas przesłanie nt. rodziny. Jak słusznie zauważa jeden z autorów wprowadzenia do *Katechizmu*, należy się spodziewać szczególnego zainteresowania moralną częścią *Katechizmu*, z tej prostej przyczyny, że „nasze rodzime niepokoje religijne skupiają się głównie wokół problematyki właśnie moralnej”⁵. Zwracając uwagę na perspektywę, którą usiłuje się wprowadzić, tytułując trzecią część: *Życie w Chrystusie*, ks. T. Sikorski przestrzega: „Ale na sprawy te nie umiemy spojrzeć z pozycji wyznawanej przez siebie wiary, z perspektywy rozległych horyzontów ewangelicznych – właśnie „w Chrystusie”. Ma się niekiedy wrażenie, że tkwi w nas podświadomie przedziwny lęk przed Ewangelią w jej pełnych rozmiarach, z jej dobroczynnym i humanistycznym radykalizmem, z jej orędziem Chrystusowych błogosławieństw, z jej Chrystusem Zbawicielem i z Duchem Parakletem. Ongiś Żydzi zakwestionowali Chrystusa w imię wąsko pojmowanych praw swojej religii. Dzisiejsze niebezpieczeństwo polega na tym, że w obronie Chrystusa można nieopatrznie wydać nowy wyrok na Niego przez nietrafną, bo splotoną, czysto intelektualną, wyłącznie etyczną interpretację Jego przesłania. Dlatego *Katechizm*, bardzo misterny w swej budowie, powinien być u nas odczytany przede wszystkim w swej warstwie misteryjnej. [...] Myliłby się zatem ten, kto w ewangelicznych «wstępach» poprzedzających teksty *Katechizmu* widziałby swego rodzaju ozdobniki religijne. Wprowadzenia te powinno się rozumieć jako wyznaczniki drogi myślenia i pomoc w interpretowaniu pomieszczonych za nimi zdań, mogących niekiedy sprawiać wrażenie, jak gdyby były jedynie racjonalnym spoglądaniem na odnośny temat. [...] Jest to w gruncie rzeczy kompozycja wyznaczników ewangelicznych i teologicznych z dziedzictwem etyki przy wskazaniu na kluczową rolę Ewangelii i teologii”⁶.

Wspominałem na samym początku o zamiarze prowokacji. Teraz winien jestem Państwu bliższe określenie jej przedmiotu. Nie zamierzam prowokować w zakresie kwestii szczegółowych, związanych z problematyką rodzinną, budzących

⁴ Por. T. Sikorski, *Misternie i misteryjnie. Moralna część Katechizmu*, „Więź”, 1993, nr 7, s. 20–34.

⁵ Tamże, s. 32.

⁶ Tamże, s. 32; 33.

często emocje, zwłaszcza bez uwzględnienia właściwej i „uzasadniającej” jej perspektywy. Nie zamierzam też owych szczegółowych kwestii referować. Ich lektura nie nastęrcza większych trudności. Dostępne są też omówienia i opracowania na interesujący nas temat⁷. Prowokacja, o którą mi chodzi, ma wymiar bardziej fundamentalny. Dotyka bowiem samego sensu zamysłu *Katechizmu* z jednej strony, z drugiej strony natomiast – dotyka perspektywy, w jakiej należy umieszczać i odczytywać przesłanie *Katechizmu* i treść każdej szczegółowej kwestii przezeń poruszanej. Dlatego też ograniczę się do kilku uwag.

1

Pomysł, by wziąć do ręki *Katechizm* z myślą, by pochylić się z uwagą nad jego przesłaniem nt. rodziny, należy sobie wysoko cenić. Współbrzmi on z pragnieniem Wielkiego Promotora tego epokowego przedsięwzięcia. Jan Paweł II w Konstytucji Apostolskiej *Fidei depositum*, ogłoszonej z okazji publikacji *Katechizmu*, pisze: „Proszę [...] pasterzy Kościoła oraz wiernych, aby przyjęli ten *Katechizm* w duchu jedności i gorliwie się nim posługiwali, pełniąc swoją misję głoszenia wiary i wzywając do życia zgodnego z Ewangelią. *Katechizm* zostaje im przekazany, by służył jako pewny i autentyczny punkt odniesienia w nauczaniu nauki katolickiej, a w sposób szczególny jako tekst wzorcowy dla katechizmów lokalnych. Zostaje także ofiarowany wszystkim wiernym, którzy pragną głębiej poznać niewyczerpane bogactwa zbawienia (por. Ef 3, 8). [...] *Katechizm Kościoła katolickiego* zostaje ofiarowany każdemu człowiekowi żądającemu od nas uzasadnienia nadziei, która jest w nas (por. 1 P 3, 15), i pragnącemu poznać wiarę Kościoła katolickiego. Nowy *Katechizm* nie ma zastąpić katechizmów opracowanych w różnych miejscach, zatwierdzonych przez kompetentne władze kościelne [...]. Powinien raczej stać się zachętą i pomocą do opracowania nowych katechizmów lokalnych, przystosowanych do różnorodnych środowisk i kultur, a jednocześnie dbających o zachowanie jedności wiary oraz wierność nauce katolickiej”⁸.

Biorąc *Katechizm* do ręki, zgłaszając gotowość do zapoznania się z jego zawartością, powinniśmy kierować się nie tyle płytką i tylko snobistyczną ciekawością, ile autentycznym pragnieniem serca, aby odnaleźć istotny punkt odniesienia i *magna charta* dla własnego życia⁹.

Dopiero w świetle takiego punktu odniesienia możliwe jest przeżycie doświadczenia, któremu Chrystus daje wyraz w słowach: „Przez wzgląd na zatwar-

⁷ Tytułem przykładu zob. W. B o ł o z, *Katechizm Kościoła katolickiego o rodzinie*, [w:] *Wprowadzenie do Katechizmu Kościoła katolickiego*, pod red. kard. J. Ratzingera i bpa Ch. Schönborna, Verbinum, Warszawa 1994, s. 115–122.

⁸ *Katechizm Kościoła katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994, s. 8–9.

⁹ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie wygłoszone 7 grudnia 1992 r.*, „L'Osservatore Romano”, (wyd. polskie), 1993, nr 2, s. 9.

działość serc waszych pozwolił wam Mojżesz [...], lecz od początku tak nie było” (Mt 19, 8). Możliwe jest zdumienie się i głębokie zastanowienie nad tajemnicą własnego serca.

Potrzebę takiego punktu odniesienia człowiek zawsze odczuwał, ponieważ zawsze pociągała i pociąga go prawda. Ona stanowi źródło możliwości pokoju dla serca i dla społeczności. Jest też ona racją porywu serca, skądinąd nieznanego i nieporównywalnego z niczym. Tak pojmował ją Sokrates, gdy przerwał nagle swoje przemówienie (byli wśród jego uczniów Platon, Ksenofont i inni) i powiedział: „Czyż nie jest prawdą moi przyjaciele, że kiedy mówimy o prawdzie, zapominamy nawet o kobietach?” Współcześnie doświadczanej potrzebie punktu odniesienia, by zapobiec spadaniu człowieka bez dna, bez określonego kierunku – na kształt różu wiatrów, dał wyraz poeta-moralista T. Różewicz¹⁰.

Oto pierwsza uwaga, jaką chciałbym uczynić. Temu, który daje nam *Katechizm* do ręki, idzie o życie człowieka, o ostateczną prawdę o człowieku. Człowiek przeżywający dramat określania własnej tożsamości (a tylko człowiekowi jest dane go przeżywać) uzyskuje tu zarys odpowiedzi na swoje zapytania. *Katechizm* ma się okazać partnerem dialogu o najważniejszych życiowo sprawach. Ma być pewnego rodzaju przewodnikiem po tradycji ustnego nauczania Kościoła, który jest i niesie misterium Obecności Boga ową *nowość*, która czyni wszystko nowe – także życie dwojga małżonków i życie rodziny, którą tworzą wraz ze swoimi dziećmi (KKK, 2202–2203).

Bez tego podkreślenia, że tu idzie o życie, a nie tylko i przede wszystkim o teorię rodziny¹¹, lektura *Katechizmu* wiele traci. *Katechizm* jest wielką – w tym względzie – propozycją i zachętą nie tylko do „opracowywania nowych katechizmów lokalnych, przystosowanych do różnorodnych środowisk i kultur”, lecz również do swobodnego podjęcia ryzyka życia według wiary w konkretnych okolicznościach.

2

Nie można nie zauważyć okoliczności wyjątkowych, w jakich przychodzi człowiekowi rozgrywać własny dramat tożsamości. Nie można nie zauważyć kontekstu czasowego, w jakim *Katechizm* jako wyraz samoświadomości Kościoła (Jego tajemnicy i misji) jest nam oferowany.

¹⁰ T. R ó ż e w i c z, *Spadanie*, [w:] *Poezje zebrane*, Warszawa 1976, s. 592–599. (zob. zwłaszcza s. 599).

¹¹ Można nawet powiedzieć, iż teoria jest czymś wtórnym. Możliwość intelektualnego ujęcia służy uzasadnieniu nadziei, którą człowiek żyje. W tym znaczeniu, że po chrześcijańsku przeżywanie doświadczenie rodziny, doświadczenie zakorzenione w wierze, jest rozumne nie tylko w wymiarze osobowym, lecz także ogólnospołecznym. Dodatkowym potwierdzeniem tegoż doświadczenia są jego owoce, jakie zrodziło ono w ciągu dziejów, co wniosło chrześcijańskie doświadczenie w życie narodów Europy.

Polskie tłumaczenie *Katechizmu* (1994), mocno spóźnione w stosunku do wydania oficjalnego (1992), zbiegło się niemal z dwiema międzynarodowymi konferencjami. Jedną z nich była Międzynarodowa Konferencja nt. *Rozwoju i zaludnienia w Kairze* (wrzesień 1994)¹², drugą była Międzynarodowa Konferencja Kobiet w Pekinie (wrzesień 1995). Podkreślić jednak należy fakt, nie bez znaczenia, iż promulgacja oficjalnego tekstu *Katechizmu* odbyła się w czerwcu 1992 r., znacznie wcześniej niż wspomniane przeze mnie wydarzenia. Jest to fakt godny – jak wspomniałem – podkreślenia. W 1992 r. zostało zakończone dzieło, którego pomysł zrodził się w 1985 r. w dwadzieścia lat po Vaticanum II. Nadzwyczajne Zgromadzenie Biskupów, w osobach jego uczestników, wyraziło jednomyślne pragnienie, aby opracować – na obecnym etapie dziejów – katechizm albo kompendium całej nauki katolickiej w dziedzinie wiary i moralności¹³. Owa prośba okazała się wyrazem przekonania, iż: 1) Kościół do takiej syntezy dojrzał, 2) syntezy takiej wymaga sytuacja, w jakiej przychodzi mu składać świadectwo wiary i nadziei, a nade wszystko wymaga owej syntezy sytuacja człowieka, w jakiej się on znalazł, wreszcie 3) – perspektywa zbliżającego się trzeciego tysiąclecia, która przynaglała i wciąż przynagla do podjęcia pełnej odpowiedzialności za głoszenie w nowy sposób integralnej prawdy o człowieku, a w ten sposób – do wzięcia odpowiedzialności za przyszłość całej rodziny.

Katechizm jako wyraz samoświadomości nowego ludu, który będąc w drodze ku swemu przeznaczeniu, określa się poprzez wiarę w Jezusa Chrystusa – „ośrodek Wszechświata i historii” (RH, 1), Wydarzenie nie mające precedensu w ludzkich dziejach, staje się *nolens volens* normą – kryterium naszej odpowiedzi osobistej na owo Wydarzenie. Staje się kryterium trwania w tymże doświadczeniu¹⁴.

Innymi słowy, *Katechizm* stanowi wyraźną alternatywę w kwestii rozumienia natury, miejsca i roli rodziny w życiu jednostki i społeczeństwa (KKK, 2201–2232; 2537n, 2390¹⁵) wobec rozmywających świadomość człowieka współczesnego nowych, chciałoby się powiedzieć – prometejskich idei, których głoszeniem i upowszechnianiem ich protagoniści usiłowali zdominować kairskie i pekińskie obrady, zwołane pod szyldem ONZ¹⁶. To moja druga uwaga.

¹² Przypomnijmy, że w tym czasie odbyła się w Kopenhadze Konferencja nt. *Postępu społecznego* (marzec 1995).

¹³ Zob. Nadzwyczajne Zgromadzenie Synodu Biskupów (1985), Relacja końcowa, II B a 4, cyt. za: Jan Paweł II, *Fidei depositum*, [w:] KKK (wyd. polskie), s. 6.

¹⁴ Por. Jan Paweł II, *Fidei depositum*, [w:] KKK, s. 8.

¹⁵ Dwa ostatnie fragmenty zawierają wypowiedź nt. tzw. „wolnego związku” oraz zjawiska homoseksualizmu.

¹⁶ Por. Ch. de Voller, *Z Kairu do Pekinu*, „Słowo – Dziennik Katolicki”, 1995, nr 96; *Prawda o Pekinie*, „Słowo – Dziennik Katolicki”, 1995, nr 226.

3

Wydarzenie chrześcijańskie naznaczyło ludzkie dzieje. Naznaczając czas i dzieje konkretnych ludzi dokonywało (i dokonuje nadal) przemiany dziejów ludzkich. Tego nie można nie zauważyć. To jest sprawdzalne.

O ile to Wydarzenie jest rozpoznawane i trwa, naznaczając nadal życie konkretnych osób, o tyle trwa, jest źródłowo konstytuowany (czyli żyje i dynamicznie rozwija się) Kościół. Wtedy też można mówić o żywej tradycji¹⁷, która jest przekazywaniem z ust do ust, jest wędrówką spojrzenia od oczu do oczu, z serca do serca, od osoby do osoby doświadczenia wiary. Ta bowiem rodzi się ze słyszenia i patrzenia (spojrzenia), przede wszystkim w rodzinie (por. KKK, 1632; 1653–1657; 2221–2226). Wydarzenia chrześcijańskiego, o ile tylko stanie się prawdziwym punktem odniesienia człowieka, niepodobna zatrzymać! Nie tylko trzeba je przekazać! Ono po prostu „jakby naturalnie” jest przekazywane! Jest to osobliwy imperatyw, którego źródłem jest obietnica¹⁸ i doświadczenie nowości, a owocem wewnętrzne poruszenie. Człowiek nie tylko chce owo poruszenie najdłużej ocalić i zachować dla siebie (bo jest ono źródłem nowej życiowej pasji), lecz pragnie je przekazywać i dzielić z innymi jako cenny skarbem. To moja trzecia uwaga.

4

Według powyższych ustaleń, stwierdzenie, iż *Katechizm Kościoła katolickiego* zawiera i przekazuje tradycyjną (w znaczeniu – bez związku z tym, co nowoczesne i dlatego złą!) naukę o rodzinie przestaje być zarzutem. Wprost przeciwnie, oskarżanie Kościoła o to, że stoi na tradycyjnych pozycjach w kwestii rodziny, co miałyby, w przekonaniu oponentów, oznaczać, że tym samym głoszoną nauką rozmija się z człowiekiem, nie nadąża, a nawet wyłącza się ze współczesności, dystansuje się od problemów człowieka, traktuje go nazbyt paternalistycznie – „z góry”, jest irracjonalne, często urazowe. Objawia zupełną ignorancję albo ją pozoruje co do najważniejszej sprawy¹⁹. Można też ową ignorancję nazwać agnostycyzmem²⁰.

¹⁷ W przeciwnym razie bylibyśmy świadkami niebezpiecznej redukcji chrześcijaństwa do abstrakcyjnego, bo oderwanego od życia, systemu wartości moralnych, a Kościoła – do stróża systemu tychże wartości, stróża – uciążliwego, a z czasem – zbędnego. Odnoszę wrażenie, iż jesteśmy świadkami właśnie takiej próby obezwładniania chrześcijaństwa.

¹⁸ Nie może człowieka nie interesować obietnica, że już tutaj będzie miał stokroć więcej (por. Mt 19, 29), to znaczy: że jego życie będzie bardziej ludzkie, będzie sto razy lepiej przeżywał uczucie do swojej narzeczonej, miłość do swojego ojca i swojej matki, stokroć bardziej będzie pasjonował się zdobywaniem wiedzy, będzie kochał pracę, rozkoszował się naturą ... To nie może nie interesować człowieka!

¹⁹ Ośmielam się tę sprawę określać mianem „dramat tożsamości osoby”. Najkrócej można go streścić słowami: niepodobna w pełni przeżyć własnej tożsamości (osoby) bez rozpoznania, uznania i

Zważywszy chociażby na to, iż wydanie *Katechizmu* jest faktem i można *Katechizm* wziąć do ręki (lub też nie), czyni wielce karkołomnym usprawiedliwienie ignorancji (agnostycyzmu) jako niezawinionej, o ile w ogóle nie stawia usprawiedliwienie jej pod znakiem zapytania. Nic nie uprawnia człowieka do upartego pozostawiania przy stanowisku: *ignoramus et ignorabimus*. Oczywiście, to człowiek dokonuje wyboru. To moja czwarta uwaga.

5

Katechizm można i należy czytać jako wyraz samoświadomości nowego ludu Bożego w drodze ku swemu przeznaczeniu. W tym znaczeniu – jak już to wyżej mówiłem – jest punktem odniesienia, a nawet punktem wyjścia osobistej autokatechezy. Dzięki temu można porównywać własne doświadczenie wiary, często zsubiektywizowane lub zagrożone subiektywizmem, z tym jak wierzy Kościół pośród różnych dziejowych doświadczeń. Możliwość owego porównania jest wielką szansą. Człowiek nie jest pozostawiony samemu sobie, nie jest sam! To piąta uwaga. Chodzi tu o konfrontację każdego z nas z Misterium i odpowiedź na pytanie, czy to Misterium jest obecne w naszym życiu „tu i teraz”.

W przeciwnym wypadku – jak ewangeliczny młodzieniec – zamknijemy *Katechizm*, odłożymy go na bok z uczuciem zawodu i smutku. Uczucie to jest konsekwencją rozminięcia się z Tajemnicą (Prawdą).

Jeśli między potrzebami życia (prawdy) i obecnością Misterium jest pęknięcie, to znaczy, że nastąpiło niebezpieczne wyabstrahowanie rzeczywistości kryjącej się za pojęciem „Bóg” z życia. Słowo „Bóg”, „Chrystus”, „Kościół” są już wtedy jedynie abstraktami (abstrakcyjnymi ideami). Mimo że jeszcze są nadal źródłem gestów i uczuć określanых mianem „pobożność” (*pietas*), to jednak pobożność ta funkcjonuje (albo też nie) jako jeden z aspektów życia, religia zaś utożsamia się z „pobożnymi” gestami albo uczuciami. Ten aspekt życia wpływa, owszem, na inne aspekty i sprawy życia, ale od zewnątrz jako prawo, jako normy (system wartości np. chrześcijańskich), które zakazują albo kierują. Prędzej czy później – na tej drodze – dochodzi (bo i dojść chyba musi) do wyczerpania i zniechęcenia oraz – wspomnianego wcześniej smutku.

świadomie przeżywanej zależności od Boga, bez prawdy o Bogu. Częściowo na ten temat pisałem w swojej pracy: *Afirmacja Boga i życie moralne w ujęciu Jerzego Mirewicza TJ*, Łódź 1994, s. 112–127.

²⁰ Por. J. S a l i j, *Co się dzieje z naszą cywilizacją? Na marginesie encykliki „Evangelium vitae”*, „Znak”, 1996, nr 488 (1), s. 74–85. Dwa pierwsze zdania zawierają tezę artykułu: „Encyklika *Evangelium vitae* jest w swojej istocie stanowczą demaskacją i odrzuceniem antropologicznego agnostycyzmu, który coraz więcej kształtuje naszą współczesną mentalność i obyczaje. To ogarniające całą naszą cywilizację zwątpienie w możliwość poznania, kim naprawdę jest człowiek i jaki jest ostateczny sens i cel jego istnienia, wydaje się nieuchronną konsekwencją agnostycyzmu teologicznego”.

* * *

Katechizm, prezentując tradycyjne spojrzenie na rodzinę, na jej naturę, pozycję społeczną, niezbywalne prawa i obowiązki nie tylko jeszcze raz powtarza, poniekąd stereotypowo i dogmatycznie dawną piosenkę, lecz potwierdza raz jeszcze swoje doświadczenie. Mówi o swoim doświadczeniu. Mówi o chrześcijańskim doświadczeniu małżonków – swoich członków, które sprawdziło się w ciągu dziejów.

Przesłanie *Katechizmu* nt. rodziny okazuje się jednocześnie wyraźną alternatywą – powiedzmy to jeszcze raz i to dobitnie – profetyczną alternatywą i prowokacją wobec sugestii i roszczeń, jakie stają przed człowiekiem końca XX wieku, kobietą i mężczyzną, pewne gremia opiniotwórcze, usiłujące „produkować” prawa godzące w rozumienie rodziny w imię jakiegoś osobliwie rozumianego humanizmu.

Katechizm, jak i inne dokumenty Magisterium Kościoła poświęcone rodzinie, a zwłaszcza wypowiedzi obecnego papieża uprzedziły ostatnie wypadki. Czytający *Katechizm* nie może tego nie dostrzec. Nie może nie zdumiewać się ową troską o zdrową rodzinę i nie może nie pytać o najgłębsze motywy tejsze troski. Nie może też nie zadumać się głęboko nad słowami św. Pawła, które ów skierował do swojego umiłowanego ucznia Tymoteusza: „Przyjdzie bowiem chwila, kiedy zdrowej nauki nie będą znosili, ale według własnych pożądań – ponieważ ich uszy świerzbią – będą sobie mnożyli nauczycieli. Będą się odwracali od słuchania prawdy, a obrócą się ku zmyślonym opowiadaniom. Ty zaś czuwaj we wszystkim, znoś trudy, wykonaj dzieło ewangelisty, spełnij swe posługiwanie!” (2 Tm 4, 3–5), oraz wcześniej: „[...] głoś naukę, nastawaj w porę, nie w porę, [w razie potrzeby] wykaż błąd, poucz, podnieś na duchu z całą cierpliwością” (w. 2). Pawłowe pouczenie nabiera dziś znamiennej aktualności. Znajduje też poruszającą odpowiedź w pasterskiej posłudze Jana Pawła II.

A zatem: *Obietnica nadziei czy kamień obrazy?* – ośmielam się przypomnieć postawione na początku pytanie. Znajduję uzasadnione racje, aby twierdzić, iż dla każdego nieuprzedzonego czytelnika *Katechizmu*, z powagą podchodzącego do własnego życia, jego przesłanie, także to – dotyczące małżeństwa i rodziny, jest obietnicą pełnej sensu i realizmu nadziei. Do wejścia w przestrzeń tej nadziei każdy jest zaproszony. Nikt nie jest pominięty. Pozostaje kwestią otwartą, czy i jak z owego zaproszenia skorzysta.

PROMESSE DE L'ESPOIR OU PIERRE D'ACHOPPEMENT?
QUELQUES REMARQUES GÉNÉRALES CONCERNANT L'ENVOI
DU CATÉCHISME DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE AU SUJET DE LA FAMILLE

Résumé

Le Catéchisme de l'Église Catholique dont la publication est devenu l'événement important pour la vie des catholiques aussi bien que pour celle de toute l'humanité constituée, selon l'auteur, une puissante provocation.

Vu l'expérience néce de l'adhésion à Christ-Dieu Incarné, il faut faire le choix. Cette adhésion se réalise toujours dans le mystère de l'Église (Corps Mystique de Christ).

Ce qui constitue une alternative à cette adhésion ce sont les tendances nocives visant même la conception du mariage et de la famille ainsi que certaines démarches pratiques que l'on veut légitimer.

Vu un tel status quo le message du Catéchisme au sujet de la famille fait exciter des différents sentiments. Il dévient un point de repère important assurant l'espoir ce qui permet à l'homme de se définir.

ABP WŁADYSŁAW ZIÓLEK

ŻYCIE KONSEKROWANE JAKO ZNAK DLA KOŚCIOŁA I ŚWIATA*

WPROWADZENIE

Jako zapowiedziano, mam mówić o życiu konsekrowanym. I również zgodnie z zapowiedzią, mam o nim mówić w tym szczególnym jego ujęciu – jako o znaku: o życiu konsekrowanym jako o znaku dla Kościoła i świata. Dodajemy do tego – czego nie podkreślono w wybranym temacie – bo to już należy do mojej powinności – że takie spojrzenie na życie konsekrowane jest jedynym sensownym i owocnym spojrzeniem na nie. W tym względzie jest ono spojrzeniem poniekąd nowym, a przynajmniej przywracającym na nowo współczesnemu odbiorcy najcenniejsze treści wypowiediane o życiu konsekrowanym już w starodawnej tradycji chrześcijańskiej.

Zresztą, co do nowości, wolno powiedzieć, że w ogóle w teologii współczesność zaczęła się wtedy, gdy do rozlicznych działów jej myśli: do eklezjologii, do sakramentologii, do liturgii, do refleksji nad apostolatem, nad istotną wymową życia konsekrowanego – wszędzie, wprowadzono ideę znaku. Wówczas, twierdzę, zaczęła się współczesność w teologii, czyli jej odnowa. Ale to miało miejsce już dawno, na długo przed Soborem, jeszcze w latach międzywojennych, głównie w żmudnych pracach ówczesnych liturgistów, potem eklezjologów, także innych, awangardowych wtedy i nie zawsze od początku rozumianych myślicieli.

Na Soborze nastąpił nowy rozkwit teologii znaków i jej, powiedzmy – konsekracja. Całą nawet teologię soborową, nie tylko jej fragmenty, cechuje to, że jest teologią znaków. W tym wyrażeniu i w ten sposób chcę uwydatnić to nade wszystko, że wtedy zaczęła się ona stawać na powrót autentyczną teologią w najpierwotniejszym rozumieniu tego miana, czyli hymnem na cześć Boga śpiewanym przez człowieka zakochanego w Bogu. W Bogu, to znaczy w Nim samym, w świetle Bożym i w człowieku będącym obrazem, czyli ikoną Boga.

* Tekst referatu wygłoszony w Warszawie 21 lutego 1995 r. na posiedzeniu Komisji Episkopatu do Spraw Zakonnych.

Chciałbym wobec tego powiedzieć najpierw, jakkolwiek bardzo krótko, o dobrodziejstwie znaków i teologii znaków w myśli chrześcijańskiej. Chciałbym następnie nieco dłużej, ale w rozsądnych wymiarach czasowych wyjaśnić, że życie konsekrowane powinno być dla Kościoła i świata znakiem albo czytelnym obrazem tego, w czym Kościół i świat powinny, jak w źródle, szukać pokarmu dla siebie i według tego wzorca się odnawiać. Wreszcie na trzecim miejscu i już najkrócej, ledwie szkicowo, w kilku słowach chciałem na użytek naszej rozmowy wyrazić kilka życzeń na temat misji życia konsekrowanego we współczesnej Polsce.

1. ZNAK JAKO ROZMOWA

Tytuł tej części ma sformułowanie nieco zaskakujące, ale jak się wkrótce okaże – nie ryzykowne. Może więc zrazu trochę zdziwić, lecz nie powinno kogokolwiek przestraszać czy niepokoić.

Czy zatem wolno postawić znak równania między znakiem a rozmową? Czy znak i rozmowa to dwie rzeczywistości identyczne? I czy wobec tego wolno bez ryzyka błędu jedną wytłumaczyć przez drugą? Idąc tropem św. Tomasza z Akwinu, chciałoby się niemalże odruchowo powiedzieć: „Wydaje się, że nie”. Potem jednak, wyjaśnwszy tę wstępną wątpliwość, należałoby dodać słynne: *Sed contra est*.

Szczupłość obecnej prezentacji nie pozwala na przeprowadzenie tu pełnego rozumowania w tym względzie. Chcę niemniej zasygnalizować, że w zastanowieniach nad sensem „znaku” wypada nam porzucić przyzwyczajenia, jakich się nabyło w dawnym, seminaryjnym studium filozofii i teologii i sięgnąć od razu do tego, do czego skłania nas Sobór i, jeszcze ogólniej – cały wyżej wspomniany nurt współczesnej myśli chrześcijańskiej wypełniony po brzegi treściami biblijnymi. Zapewne nie muszę tego dokładniej tłumaczyć. Powiem jedynie, że wielkim dobrodziejstwem owej współczesnej myśli chrześcijańskiej jest nade wszystko, że zawierzyła ona orędziu biblijnemu. Dzięki temu proces naszego myślenia odwrócił się całkowicie. Już nie traktuje się tekstów biblijnych jako ilustracji potwierdzających wcześniej ustalony – poza Biblią – porządek refleksji, lecz jako treści podstawowe, w oparciu o które i za pomocą których trzeba zacząć myśleć od początku, nierzadko wbrew nawet swoim dawniejszym przyzwyczajeniom.

To nie jest w praktyce zadanie łatwe do urzeczywistnienia, niemniej jest to zadanie niezbędne, absolutnie nieodzowne. Takie odwrócenie myślenia dokonało się na Soborze, a od tego wydarzenia mija właśnie trzydzieści lat, czas nadto długi, żeby we wszystkim, głównie w tym odwróceniu porządku myślenia okazać nasze zaufanie Soborowi. Tym bardziej, że w ciągu tego czasu zdążyły się już odrodzić tu i ówdzie tęsknoty za epoką sprzed Soboru. W Polsce są one

szczególnie zaskakujące i wręcz niebezpieczne, gdyż oznaczałyby powrót z połowy drogi do minionego czasu. Usiłowaliśmy z początku działać rozważnie, nie narzucać reformom soborowym zbyt dużego tempa, oswajając się z Soborem, a już czuliśmy się nimi zmęczeni? Podobne zjawisko obserwuje się także w życiu politycznym. Jeszcze daleko nam do życia w strukturach autentycznej demokracji, a już niemała część społeczeństwa odczuwa tęsknotę do jakoby dobrodziejstw ustroju z pięćdziesięciu lat po wojnie. Sięgnijmy jednak bliżej do problematyki znaków.

W tym celu otworzymy soborową *Konstytucję o liturgii świętej*. Wiele by chciało się zaczerpnąć z tego dokumentu, jednego z najznakomitszych. Zatrzymajmy się jednak przy trzech zdaniach, w których nawet słowo *z n a k* występuje tylko okazyjnie. To słowo nie jest jednak nieodzowne do właściwego zrozumienia jego treści. Inne słowa to uczynią bezbłędnie. Otóż w nr 6 tego dokumentu są takie oto sformułowania na temat chrztu i Eucharystii:

„[...] przez chrzest ludzie zostają wszczępieni w paschalne misterium Chrystusa”. Nieco dalej, w tym samym wciąż punkcie czytamy: „Podobnie ilekroć pożywają wieczerzę Pańską, śmierć Pana zwiastują, aż On przyjdzie”. I jeszcze dalej, ale już w kolejnym nr 7: „Słusznie przeto uważa się liturgię za wykonywanie kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa; w niej przez znaki widzialne wyraża się, i w sposób właściwy poszczególnym znakom urzeczywistnia uświęcenie człowieka [...]”.

Niech to nam chwilowo wystarczy, nie szukajmy celniejszych określeń, te są dostatecznie dokładne. Już na podstawie tych trzech krótkich zdań widać, że znak, idea tak żywo obecna w chrześcijańskim życiu religijnym, może dotyczyć słowa, gestu ludzkiego, rzeczy, które odnoszą się do wydarzeń zbawczych i je opowiadają, wyrażają, służą do ich sprawowania.

Trzeba tu jednak koniecznie dokonać pewnego podkreślenia. Nie sama ludzka mnogość znaków jest istotna: nie to, że mogą być nimi i słowa, i gesty, i rzeczy, lecz to, o czym one opowiadają, co wyrażają, do czego się odnoszą, co przekazują, czego są nośnikami. Dlatego właśnie wybrałem te trzy krótkie zdania z *Konstytucji o liturgii*. One są bardzo informatywne. W ich centrum jest misterium paschalne Chrystusa, wieczerza Pańska, śmierć Pana. Gdybyśmy sięgnęli do innych zdań, nie tylko z tego jednego dokumentu, łatwo byśmy wynotowali z nich obszerny, pełny zestaw wydarzeń zbawczych. Dzięki temu z jeszcze większą oczywistością zobaczylibyśmy, jak znaki, o które nam chodzi w chrześcijaństwie, są sygnałami, mową, obwieszczeniem istotnych misteriów Chrystusowych. Zobaczylibyśmy zarazem, jak życie chrześcijańskie polega na nawiązaniu rozmowy z tym przesłaniem, czyli na urzeczywistnianiu go w konkretności ludzkiej, historycznej egzystencji; jak autentyczne istnienie chrześcijańskie spleta się z istnieniem Chrystusowym, jak jest odpowiedzią na nie, jak jest w końcu rozmową w najgłębszym aż ontologicznym sensie tego miana.

Mam nadzieję, że takie przybliżenie się do idei znaku jest dobroczynne w sytuacji zastraszającej sekularyzacji obyczajów, myśli i karkołomnych ewangelicznych i aż antyewangelicznych zachowań ludzkich.

Gdybyśmy mieli więcej czasu do dyspozycji, chętnie bym ukazał i ukazałbym obszerniej, do jakich paradoksalnych niekiedy wniosków prowadzi uporczywe trzymanie się w wykładach teologii przestarzałych schematów myślowych dotyczących na przykład wiary i nadziei. To, co w czasach żywszego chrześcijaństwa nie sprawiało problemu, dziś właśnie w epoce wyjałowionej religijności nie prowadzi prostą drogą do biblijnych treści zbawczych, lecz zatrzymuje refleksję studentów na zwykłym, zupełnie świeckim rozumieniu obu przytoczonych, przecież podstawowych słów: *w i a r a i n a d z i e j a*.

Do takich przynajmniej wniosków wie dzie mnie moja posługa pasterska, spotkania z wiernymi, także niekiedy moja obecność na egzaminach w seminarium duchownym. Porównuję wtedy to, czego jestem wówczas świadkiem z tym przeogromnym doświadczeniem, jakim była dana mi w latach studiów rzymskich, nieoceniona szansa przysłuchiwania się z pozycji młodego księdza, najzwyczajszego pomocnika na Soborze Watykańskim II, obradom tego historycznego wydarzenia.

2. ZNAK DLA KOŚCIOŁA I ŚWIATA

Po tym ogólnym, wprowadzającym wywodzie mogę chyba spokojniej przejść do spraw zasadniczych, bezpośrednio związanych z tematem wystąpienia.

Gdy dowiedziałem się, że z wyboru Ojca Świętego mam wyjechać do Rzymu na Synod poświęcony życiu konsekrowanemu, znalazłem się w sytuacji trochę osobliwej. Znacznie wcześniej Episkopat dokonał wyboru swoich przedstawicieli na Synod, więc ci, wiedząc o tym, mogli od wielu miesięcy przygotowywać się do wyjazdu, studiując odpowiednie materiały, jakie były udostępnione przez różnorakie wydawnictwa zagraniczne, głównie włoskie, francuskie i niemieckie. Było ich doprawdy wiele i dawały podstawę do żmudnej pracy intelektualnej. Ja tymczasem nie miałem potrzeby zajmowania się tymi publikacjami, w swojej diecezji mam wszak aż nadto pracy bieżącej. Dowiedziawszy się o nominacji, byłem zmuszony do podjęcia w trybie przyspieszonym prac, niczym uczeń, który rozpoczyna naukę w szkole ze znacznym opóźnieniem. Myślę jednak, że to spieszne studium mimo wszystko przyniosło mi znaczne pożytki.

Nie ma potrzeby opowiadania, jaki dokładnie był przebieg mojej pracy, nie to bowiem ma tutaj znaczenie. Chciałbym natomiast wspomnieć o jednym tylko szczególe związanym z treściami dokumentu, jaki otrzymali, wszyscy uczestnicy Synodu, jako *Instrumentum laboris* opatrzony tytułem: *Życie zakonne i jego posłannictwo w Kościele i świecie*. To były dla mnie materiały, z którymi musiałem zapoznać się przede wszystkim.

A oto co mnie w tym obszernym, blisko 150-stronicowym, elaboracie uderzyło w sposób wyjątkowy i co chciałbym tutaj przedstawić. Jest to sprawa terminologii dokumentu.

Wypada mi uprzedzić, że w żadnym razie nie chodzi mi o zagadnienia językowe, leksykograficzne, którymi mógłby z powodzeniem zajmować się językoznawca. Językoznawcą nie jestem i tej problematyki w ogóle dotykać nie będę. Nie ona byłaby nam w tej chwili przydatna. Natomiast to, obok czego niepodobna w tym gronie przejść z obojętnością, to terminologia teologiczna dokumentu. I ją chciałbym w miarę możliwości należycie wyeksponować.

Otóż, przerzucając strony dokumentu, wynotowałem sobie, wtędy na własny użytek, dziś na nasz wspólny, pojedyncze słowa czy krótkie zwroty, jakimi autorzy tekstu posłużyli się w jego budowie, a bez których tekst nie mógłby być tym, czym jest. Stawiałem sobie pytanie, jakie idee watykańscy eksperci uznali za najistotniejsze, żeby wokół nich zbudować tekst roboczy dla uczestników przygotowywanego synodu.

Wynotowałem ich wiele, przytoczę jako przykład tylko kilka. Myślę, że ten skrót będzie dopuszczalny, a przytoczone przykłady w zupełności wystarczające. Nie ma też potrzeby, żeby owe przykłady w jakikolwiek sposób porządkować, każdy z nich ma w sobie samą wagę i sens. Oto one: *wsluchiwanie się w Ducha, nowa Pięćdziesiątnica, zacytn ewangeliczny, eklezjologia komunii, charyzmat początków, znak Królestwa Niebieskiego, wybitny znak Królestwa Bożego, prorocтво eschatologiczne, spojrzenie w światło wiary na obecną sytuację świata, rozeznanie ewangeliczne, celibat a prorocтво, świadkowie tajemnicy paschalnej, doświadczenie Ducha w Kościele, misteryjny wymiar życia konsekrowanego, Kościół jako misterium i komunia...* Nie cytujmy dalej tych przykładowych określeń, można by nimi wypełnić kilka stron referatu. Istotny jest w tej chwili wniosek, jaki z nich wynika. A wniosek ten jest tyle istotny treściowo, co prosty w swoim zewnętrznym obrazie.

W oparciu o ów dokument roboczy i po osobistych doświadczeniach spotkania się z Synodem nabrałem niewzruszonego przekonania, że jakkolwiek by się próbowało spojrzeć na życie konsekrowane, każde przybliżenie się do niego będzie niewystarczające i wręcz niewłaściwe, jeśli dokonywałoby się ono poza kontekstem wyznaczonym przez przytoczone pojęcia i zwroty. Każde nasze orzekanie o tym życiu, każdy wysiłek zorganizowania czy przeorganizowania wszelkiej postaci życia konsekrowanego muszą być koniecznie osadzone w granicach treści wywoływanych przez te zwroty i pojęcia, być jasnymi i żywymi obrazami tego, co one sygnalizują.

Oznacza to jednocześnie, że każdy tekst o życiu konsekrowanym i każda postać życia konsekrowanego muszą być bez żadnych pomniejszeń i ograniczeń czytelnymi znakami tego, czym w najgłębszym rozumieniu jest chrześcijaństwo.

Tu na moment powrócę do sprawy zasygnalizowanej w poprzednim punkcie wywodu. Wspomniałem tam, odnosząc się do Soboru i cytując soborową

Konstytucję o liturgii, że przed trzydziestu laty wydarzenie, jakim było Vaticanum II skupiło uwagę Kościoła na absolutnie centralnych i niezbywalnych treściach chrześcijaństwa i że były to treści wprost ewangeliczne. W związku z tym podkreśliłem, że Sobór zobowiązał Kościół współczesny do zdecydowanego powrotu do tych treści. A miało się to dokonać wprost, nie okreśną drogą, za pomocą jakichś obecnych, zapożyczonych dziedzin myśli i życia. Jeśli na przykład – jak to uwydatniłem – skupia się uwagę na chrzcie, trzeba koniecznie, właśnie bez żadnego skrywania, bez najmniejszej przesłony uwyraźnić, że chrzest wprowadza człowieka w misterium paschalne. To określenie – misterium paschalne – musi się stać zrozumiałe, należeć do podstawowych pojęć chrześcijaństwa i życia chrześcijańskiego, do alfabetu naszej wiary religijnej. W tym się wyraża jej tożsamość. Bez tego natomiast ona sama staje się enigmatyczna i coraz bardziej niezrozumiała. I nie pomogą tutaj żadne zastępcze pojęcia czy konstrukcje myślowe. One mogą, owszem, okazać się cenne, gdyby miały to fundamentalne pojęcie przybliżyć, ale nigdy, żeby je zastąpić. Wiara chrześcijańska jest wiarą z misterium paschalnym w jej ośrodku i od tego odstąpić niepodobna.

Niestety, to się jednak dokonało. Dokonało się w teologii, w duszpasterstwie, w katechezie, w życiu chrześcijańskim. Profetyzm Soboru w tym się między innymi wyrażał, że na szlakach chrześcijaństwa poustawiał nowe znaki drogowe. Mam tu głównie na myśli soborowe powroty do korzeni. Przesłoniły je późniejsze naleciałości, które z konieczności zastępowały brak teologii i w ogóle kultury biblijnej. Ale naleciałości wgrzyły się głęboko w jestestwo chrześcijaństwa i może dlatego do dziś tak trudno jest się ich pozbyć, tzn. prawdziwie sięgnąć do korzeni.

To wszystko w pełni odnosi się do życia konsekrowanego. Ono nie może się odrodzić inaczej, jak przez odnalezienie, według wyrażenia z *Instrumentum laboris*, „charyzmatu swych początków”, przez zobaczenie na nowo swego „mysteryjnego wymiaru”, przez dawanie swego „prorockiego świadectwa”, przez szukanie w ludziach konsekrowanych „świadków tajemnicy paschalnej”, przez osadzenie swego istnienia w ramach „nowej Pięćdziesiątnicy” w Kościele rozumianym w kategoriach „eklezjologii komunii” z całą jego „różnorodnością charyzmatyczną” jako „proroctwo w eschatologicznym przeznaczeniu historii”. I znów trzeba by tu powtarzać wcześniej cytowane za roboczym tekstem synodalnym zwroty i pojęcia. Zatrzymam się jednak w tym ciągu wyliczeń, bo o jeszcze jednej rzeczy nadmienić mi wypada.

Przyjmuję za fakt, nie podlegający dyskusji, że świat się dzisiaj rozwija poza wyznacznikami Ewangelii. Kościół obecny w świecie znalazł się w bardzo trudnym zwarciu z owym pozaewangelicznym programem rozwoju świata. Owo zwarcie czy spotkanie, powtórzę – bardzo trudne i konfliktowe – musi być spotkaniem z nim autentycznego, ewangelicznego Kościoła. Jaki ma być ten autentyczny Kościół, jaki powinien być świat – oto fundamentalne pytania. Po

odpowiedź na nie sięgnąć należy do odnowionych postaci życia konsekrowanego. W zastraszającym zamęciu obecnej godziny dziejów sięgnąć należy przede wszystkim do miejsc, w których powinien się odzwierciedlać najżywszy wizerunek Ewangelii, tzn. do mnogich postaci życia konsekrowanego. Ono ma najwyraźniej obwieszczać ową niezbędną i najtrudniejszą odpowiedź. Ono ma w sposób najbardziej oczywisty proklamować żywą Ewangelię. Ono ma być pierwszym, najwiarygodniejszym głosicielem Ewangelii w Kościele i świecie, dla Kościoła i dla świata. Bo Kościół i świat ze wszech miar i nade wszystko potrzebują takiego prorockiego świadectwa. Nie tyle poprawnego wykładu prawdy, co prorockiego świadectwa.

3. ŻYCIE KONSEKROWANE W POLSCE I DLA POLSKI

Jak zaznaczyłem we wstępie, sprawie tej poświęcę ledwie kilka zdań, coś w rodzaju maleńkiego szkicu do obrazu. Daję w ten sposób do zrozumienia, że temu zagadnieniu należałoby poświęcić dłuższe opracowanie, a nawet – oddzielne sympozjum specjalistyczne.

Z myślą o tym przedstawiłem podczas Synodu swój głos na obradach plenarnych, który po powrocie z Rzymu drukowałem w tygodniku „Niedziela”, (25 XII 1994).

Wciąż trapi mnie pytanie o naszą – Kościoła obecność w odrodzonej Polsce po latach doświadczeń totalitarnych. Wiem, że odpowiedź na nie jest niezwykle trudna. Ale z jakością tej odpowiedzi wiąże się spełnienie albo niespełnienie misji wyznaczonej nam dziś przez Ducha Świętego. Próbuje z uwagą śledzić różnorakie wypowiedzi na ten temat ogłaszane w rozmaitych publikacjach, a wychodzące spod piór teologów, filozofów i intelektualistów katolickich. Nasze dzisiejsze spotkanie skłania mnie do zaakcentowania tego, o czym być może mówi się i pisze w mierze jeszcze niedostatecznej: tego mianowicie, że w polskim zamęciu ideowym, w polskim rozgardiaszu duchowym i moralnym należałoby ze szczególną pieczołowitością wyteńczyć wzrok i słuch na to, jakie odpowiedzi w tym względzie, jakie drogowskazy płyną ze strony zakonów i w ogóle ludzi konsekrowanych.

Obawiam się jednak, że polskie życie zakonne nie ma jeszcze gotowej odpowiedzi na te pytania. Być może się mylę, być może czegoś nie dostrzegłem, być może mój sąd jest przesadnie surowy, niemniej nie mogę go w naszym gronie nie wyrazić. Wszak to mnie trapi i bardzo niepokoi. My nie jesteśmy bogaci w domy zakonne, zwłaszcza zorganizowane według zaostrzonych reguł, w domy więc, w których się wiedzie życie kontemplacyjne, na pierwszym miejscu – w domy męskie. Nie mamy trapistów, kartuzów, a ci, którzy powinni przedkładać kontemplację nad wszystko inne, częstokroć zajęli się pracą duszpasterską.

Nie chciałabym jednak narzucać swojego obrazu życia zakonnego w Polsce. Ktoś inny może to w dyskusji uczynić dokładniej. Mam jednak projekt, żeby Episkopat Polski zajął się w jakiejś postaci tą bardzo ważną misją zakonów w odrodzonej Polsce szukającej swego miejsca dla siebie i nie mogącej go znaleźć.

Mamy też misję specjalną wobec naszych braci, którzy do niedawna podobnie jak my, a niekiedy w znacznie trudniejszych niż my warunkach, doświadczali życia w ustroju totalitarnym. O tym również należałoby porozmawiać.

W sumie, powraca do nas pytanie o życie konsekrowane jako zaczyn ewangeliczny. I na to pytanie nie możemy nie mieć odpowiedzi. Po to tu jesteśmy, żeby zacząć jej szukać. Mam przeświadczenie, że po IX Synodzie Biskupów byłoby to nasze poważne zadanie i nasz istotny udział w przygotowaniu narodu polskiego do właściwego wejścia w trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa. I że to byłoby w pełnej zgodzie z treściami papieskiej adhortacji *Tertio millennio adveniente*.

BP BOHDAN BEJZE

O REALNYM BYCIE JĘZYKIEM JASNYM

Po VI Polskim Zjeździe Filozoficznym, który odbył się w Toruniu 5–9 września 1995 r., przekazuję kilka uwag na głęboko nurtujący mnie temat wpływu filozofii na najważniejsze strefy ludzkich przekonań i działań.

Zagadnienie wpływu koncepcji filozoficznych na światopoglądy i ideologie, a wraz z nimi na teorie etyczne i pedagogiczne oraz na obyczaje moralne i sposoby wychowywania – należy do zagadnień, które powinny być opracowane naukowo, a wyniki gruntownych ustaleń w tym zakresie winno się popularyzować w publikacjach wysokonakładowych.

Tego rodzaju myśli nawiedzają mnie, gdy odczytuję następujące fragmenty wypowiedzi papieża Jana Pawła II poświęcone najgłębszym źródłom totalitaryzmu, który w XX wieku spowodował ludobójczą wojnę:

„Już na długo przed rokiem 1939 w pewnych sferach kultury europejskiej ujawniło się dążenie do usunięcia Boga i Jego obrazu z pola widzenia człowieka. W tym duchu indoktrynowano dzieci od najmłodszych lat.

Doświadczenie nieuchronnie dowiodło, że człowiek zdany wyłącznie na ludzką moc, odarty z dążeń religijnych, szybko staje się numerem lub przedmiotem. W każdej zresztą epoce dziejów ludzkości istniało ryzyko, że człowiek zamknie się w sobie, w dumnym poczuciu samowystarczalności. To ryzyko ujawniło się jednak ze szczególną ostrością w obecnym stuleciu: dysponując potęgą militarną oraz zdobyczami nauki i techniki, człowiek współczesny łatwo mógł ulec złudzeniu, że jest władcą natury i panem dziejów. Właśnie to roszczenie leżało u podłoża wynaturzeń, które dziś oplakujemy”. (*List Apostolski z okazji pięćdziesiątej rocznicy wybuchu II wojny światowej*, Watykan 1989, par. 7).

„Świat, a zwłaszcza Europa, weszły na drogę wiodącą do tej straszliwej katastrofy, ponieważ straciły moralną energię, której potrzebowały, aby przeciwstawić się siłom spychającym je w otchłań wojny. Totalitaryzm niszczy bowiem podstawowe swobody człowieka i depcze jego prawa. Manipulując opinią pu-

bliczną przez nieustanną i natrętną propagandę, bez trudu skłania człowieka do uległości wobec pokusy zbrojnej przemocy i ostatecznie niszczy w nim poczucie odpowiedzialności.

W tamtej epoce nie zdawano sobie niestety sprawy, że deptanie wolności stwarza przesłanki niebezpiecznego pogrążania się w przemoc i nienawiści, które kształtują z kolei »kulturą wojny«. To właśnie nastąpiło: przywódcy bez trudu skłonili masy do fatalnego wyboru, głoszą mit nadczołowieka, prowadząc politykę rasistowską i antysemicką, okazując pogardę do życia tych, których uznano za nieprzydatnych z powodu choroby lub nieprzystosowania społecznego, wszczynając prześladowania religijne i dyskryminację polityczną, tłumiąc stopniowo wszelkie przejawy wolności poprzez kontrolę policyjną i manipulację psychologiczną, opartą na jednostronnym wykorzystaniu środków przekazu”. (*Przesłanie z okazji 50. rocznicy zakończenia w Europie drugiej wojny światowej*, Watykan 1995, par. 6).

* * *

Licząc się z niezmiernie poważnymi następstwami upowszechniania określonych koncepcji filozoficznych – następstwami w dziedzinie poglądów i na płaszczyźnie działań – należy się zastanowić, jakie filozoficzne kierunki sprzyjają rozwojowi wszechstronnie pojmowanej kultury, która prawidłowo kształtuje ludzkie życie. Jestem solidarny w tej kwestii z treścią pisma, które do uczestników VI Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Toruniu przesłał prof. Stefan Swieżawski (nb. stało się szczęśliwie, że tekst tego pisma został zamieszczony w „Filozoficznej Gazecie Zjazdowej”, s. 4). Mam więc na myśli kierunki filozoficzne, w których uprawia się metafizykę, czyli filozofię bytu i związaną z nią filozoficzną teorię człowieka, czyli filozoficzną antropologię.

Wśród tego rodzaju kierunków znajduje się tomizm. Wiadomo, że jego zalecą jest realizm znamionujący zarówno metafizykę, jak i teorię poznania. Współcześni jednak filozofowie będący rzecznikami tomizmu powinni przejąć się tym, co w toku obrad toruńskiego Zjazdu było stwierdzone o nieodzownej potrzebie jasności w naukowym uprawianiu filozofii.

W TROSCE O PRAWDE*

Obecna uroczystość jest inspirowana poczuciem naszej więzi z Soborem Watykańskim II, chciałbym przeto sięgnąć do skarbcza myśli, które poświęcili Soborowi jego twórcy: Jan XXIII i Paweł VI. W przemówieniu wygłoszonym z okazji otwarcia Soboru Watykańskiego II (11 października 1962 r.) papież Jan XXIII między innymi stwierdził:

„Do najważniejszych zadań Soboru należy opracowanie bardziej skutecznej obrony i wykładu świętego depozytu nauki chrześcijańskiej. [...]

Jeżeli ta nauka ma objąć wielorakie pola ludzkiego działania co do jednostek, rodzin, życia społecznego, to potrzeba, by Kościół nigdy nie tracił z oczu świętego dziedzictwa prawdy, przekazanego przez przodków, a jednocześnie koniecznie uwzględniał także czasy współczesne, które przyniosły z sobą nowe warunki, nowe formy życia, które też otwarły nowe drogi apostołstwu katolickiemu. [...]

Dwudziesty pierwszy Sobór powszechny, korzystający ze skutecznej i cennej pomocy wybitnych fachowców w zakresie teologii, apostołstwa i organizacji, pragnie podać katolicką naukę nienaruszoną, nieuszczerploną, nieprzeinaczoną, która, chociaż wśród trudności i sporów, stała się wspólnym niejako dziedzictwem ludzkości. [...]

Naszym obowiązkiem jest nie tylko strzec tego drogocennego skarbu, jak gdybyśmy się zajmowali jedynie przeszłością, ale ochoczo i odważnie przyłożyć się do dzieła, którego żądają nasze czasy, trzymające się drogi, którą Kościół kroczy prawie od dwudziestu wieków. [...]

Zachodzi potrzeba, by zgodnie z gorącym życzeniem wszystkich ludzi oddanych sprawie chrześcijańskiej, katolickiej i apostołskiej naukę chrześcijańską szerzej i głębiej poznać i by ona pełniej przepoiła i kształtowała umysły. Trzeba tę naukę pewną i niezmienną, godną należnej jej wiernej uległości, tak prześledzić i wyjaśnić, jak tego wymagają nasze czasy. Co innego jest bowiem depozyt wiary, czyli prawdy zawarte w czcigodnej naszej nauce, a co innego sposób jej wyrażania, taki jednak, że treść i znaczenie są w obu wypadkach te same. Do tego właśnie sposobu należy przykładać wielką wagę, a jeśli zajdzie potrzeba, należy go cierpliwie wypracować, czyli zasto-

* Przemówienie wygłoszone 3 lutego 1996 r. w Ośrodku Kultury Civitas Christiana w Warszawie podczas uroczystości wręczenia Nagrody Nadzwyczajnej im. Włodzimierza Pietrzaka, ufundowanej z racji 30. rocznicy zakończenia Soboru Watykańskiego II.

sować takie formy wykładu, jakie lepiej będą odpowiadać urzędowi nauczycielskiemu, posiadającemu przede wszystkim charakter duszpasterski”¹.

Do przytoczonych wypowiedzi Jana XXIII nawiązał jego następca, papież Paweł VI, gdy w kilka lat po Soborze Watykańskim II oceniał pojawiające się wówczas tendencje niezgodne ze stanowiskiem Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Oto jego słowa:

„Wszyscy przyjęliśmy urocze słowo *aggiornamento* jako program, program Soboru i czasów posoborowych, program osobisty i społeczny. [...] Odnowa ta jednak natrafia na [...] niebezpieczeństwa. Pierwszym niebezpieczeństwem jest poszukiwanie zmiany dla samej zmiany albo hołdowanie transformizmowi świata współczesnego – poszukiwaniu zmian niezgodnych z nienaruszalną Tradycją Kościoła. [...]

Kościół nie jest murem rozdzielającym, wprowadzającym dystans czy przeszkodą dogmatyczną i prawną między Chrystusem a Jego uczniami z dwudziestego wieku. Kościół jest kanałem, jest drogą, jest normalnym rozwojem, który jednoczy, jest gwarantem autentycznej, bezpośredniej obecności Chrystusa wśród nas. [...]

Dla odnowienia chrześcijaństwa nie można wymyślać jakiegoś nowego chrześcijaństwa, lecz trzeba być mu wytrwale wiernym. A ta stałość połączona z ciągłym ruchem i rozwojem, ta łączność egzystencjalna, właściwa każdej istocie żyjącej, nie może być określona jako reakcyjna, obskurancka, archaiczna, sklerotyczna, burżuazyjna, klerykalna. Nie można też jej nazwać jakimś innym pogardliwym mianem, jak ją – niestety – określa pewien odłam literatury współczesnej, kierując się odrazą do wszystkiego, co jest związane z przeszłością, lub nieufnością do wszystkiego, co Nauczycielski Urząd Kościoła podaje do wierzenia. Cechą prawdy jest trwanie. [...]

Zapyta ktoś: czy więc nie ma nic do odnowienia? Czyżby bezruch stawał się prawem? O, nie! Prawda pozostaje, [...] ale potrzebuje rozpowszechnienia, tłumaczenia, sformułowań dostosowanych do zdolności pojmowania swych uczniów, którzy są ludźmi różnego wieku, różnych kultur, różnych cywilizacji. Religia więc dopuszcza udoskonalenie, wzrost, pogłębienie, wiedzę nastawioną na wzniosły trud lepszego zrozumienia lub coraz trafniejszego sformułowania.

Czyżby więc jakiś pluralizm? Owszem, pluralizm, ale taki, który by się liczył z poleceniami Soboru, który odnosiłby się jedynie do sposobu wyrażania wiary, a nie do treści, co tak dobitnie i jasno stwierdził nasz czcigodny poprzednik – papież Jan XXIII w słynnym przemówieniu na otwarcie Soboru. Powołał się on – w sposób domyślny, ale oczywisty – na klasyczną formułę *Commonitorium* św. Wincentego z Lerynu (zmarłego w 450 r.): prawdy wiary mogą być wyrażone w różny sposób, byleby »znaczenie pozostało to samo«. Pluralizm nie powinien powodować wątpliwości, wieloznaczności i sprzeczności, nie powinien głosić osobistych opinii w sprawach dogmatycznych, opinii, które naruszałbyby identyczność, a zatem jedność wiary. Postępować naprzód? Tak. Wzbogacać kulturę i zachęcać do badań, ale nie burzyć. [...]

Wiele rzeczy może ulec poprawie i zmianie w życiu katolickim. Wiele doktryn może zostać pogłębionych, uzupełnionych i przedstawionych w bardziej zrozumiałych

¹ A. S. Tomaszewski, *Jan XXIII i jego działalność społeczna*, Poznań 1969, s. 423–425.

terminach. Wiele norm może doznać uproszczenia i lepszego dostosowania do potrzeb naszych czasów. Lecz istnieją dwie szczególne sprawy, które nie mogą podlegać dyskusji: prawdy wiary usankcjonowane autorytatywnie przez tradycję i magisterium Kościoła oraz konstytucyjne prawa Kościoła, które domagają się posłuszeństwa względem kierowniczego urzędu duszpasterskiego, jaki Chrystus ustanowił [...].

Kościół potrzebuje jasności umysłów swych synów. Potrzebuje ich kochającej i stałej wierności”².

* * *

Treść powyższych tekstów, pochodzących wprost z przemówień Jana XXIII i Pawła VI, powinna być przemyślana przez wszystkich, którzy poczuwają się do szczerzej solidarności z Kościołem posoborowym. Skłania do tego 30. rocznica zarówno zakończenia soborowych obrad, jak i rozpoczęcia realizacji soborowych uchwał. Ale odczytany przed chwilą zbiór wypowiedzi twórców Soboru Watykańskiego II stanowi niniejszym punkt odniesienia do wyrażenia głębokiego uznania i gorącej wdzięczności laureatom Nadzwyczajnej Nagrody imienia Włodzimierza Pietrzaka przyznanej z racji trzydziestolecia Vaticanum II.

Księdzu profesorowi Jerzemu Mirewiczowi TJ, który po wielu latach naukowej, publicystycznej i duszpasterskiej działalności w środowiskach emigracyjnych powrócił do Polski, profesorowi Mieczysławowi Gogaczowi z Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie i księdzu profesorowi Stanisławowi Kowalczykowi z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego składamy gratulacje, ukłony i podziękowania – po pierwsze, za to, że w swych poglądach religijno-teologicznych są jednomyślni z Urzędem Nauczycielskim Kościoła posoborowego; po drugie, za to, że czytelnicy ich publikacji poświęconych zagadnieniom różnym od teologii – zagadnieniom historycznym, filozoficznym, etycznym, światopoglądowym, społecznym, pedagogicznym – ubogacają się takimi treściami, które harmonizują z soborowym wykładem katolickiej wiary i moralności. Nie pora w tej chwili na szczegółową charakterystykę pisarstwa naszych laureatów. Niech wystarczy w tej mierze kilka tylko w zwięzłych zdaniach. W swych licznych książkach i trudnych do zliczenia artykułach autorzy nasi podejmują tematy dla współczesnych katolików najistotniejsze. Formułowanych przez siebie rozwiązań nie narzucają lecz – za pomocą zawsze właściwej dla danego problemu metody – uzasadniają je, dzięki czemu są to rozwiązania prawomocne. Zarazem, przeznaczając swe publikacje dla czytelników dzisiejszych, których mentalność znają, starają się, by wyrażone w tych publikacjach tezy autorskie były przekonujące. Zarówno z dawnymi, jak i głoszonymi obecnie błędami prowadzą dyskusje, idąc w tym względzie tropem najwybitniejszych myślicieli chrześcijańskich, którzy obok systematycznych wykładów na interesujące ich tematy, toczyli również spory w obronie prawdy. Wszyscy nasi trzej laureaci należą do autorów, którzy piszą tak, a nie inaczej pod wpływem głębokich osobistych przemyśleń i prace swe publikują dlatego, że zależy im nie na

² Są to fragmenty przemówień Pawła VI z 12 sierpnia 1970 r. i z 25 kwietnia 1968 r. Zob. *Paweł VI, Trwajcie mocni w wierze*, red. ks. J. Ożóg SJ, Kraków 1974, s. 332–339.

czymś innym, lecz na upowszechnieniu owych przemysłów. Z tym osobistym zaangażowaniem wobec określonych treści idzie w parze konsekwencja językowa: każdy z nich operuje specyficznym dla siebie stylem, co wpływa pobudzająco na uwagę czytelników ich publikacji.

Co należałoby jeszcze dodać po tym krótkim uświadomieniu sobie znamienych cech pisarstwa naszych laureatów? Przede wszystkim nasuwa się myśl: nic dziwnego, że ich prace cieszą się uderzającą poczytnością.

Wręczona dziś Nadzwyczajna Nagroda imienia Włodzimierza Pietrzaka jest prawdopodobnie w Polsce (a może i w świecie) jedyną nagrodą związaną z trzydziestolecie zakończenia Soboru Watykańskiego II. Stało się zatem dla katolickiej kultury nader pomyślnie, że do laureatów obecnej nagrody należą również: Wydawnictwo Pallottinum i Wydawnictwo Sióstr Loretanek. Dzięki temu bowiem podkreślone zostaje znaczenie, jakie dla soborowej odnowy ma słowo drukowane. (W tym miejscu pozwałam sobie na kilka słów ujętych w nawiasy. Otóż gdy wymawiam nazwy Pallottinum i Wydawnictwo Sióstr Loretanek, budzą się we mnie intensywne wspomnienia. W Pallottinum zostały opublikowane: w 1971 r. *Album Soborowy*, również w 1971 r. książka księdza Aleksandra Fedorowicza *Rozważania i myśli*, w 1983 r. opasły tom *W służbie Ludowi Bożemu*. Nakładem Wydawnictwa Sióstr Loretanek ukazały się: złożona z dwudziestu tomów kolekcja *W nurcie zagadnień posoborowych* i nadto pięć innych pozycji. Praca nad tymi książkami wypełniła sporą część mego życia, stąd naturalnie rodzi się pewne wzruszenie. Ale wypada wrócić do obiektywnego toku niniejszej wypowiedzi.)

Gdy na dorobek oficyn wydawniczych Pallottinum i Sióstr Loretanek patrzymy w perspektywie programu Soboru Watykańskiego II i potrzeb dotyczących jego realizacji w Polsce, budzą się pod ich adresem takie same myśli i uczucia, jak pod adresem trzech profesorów-laureatów, o których była mowa wcześniej. Zasłużyły te wydawnictwa na głębokie uznanie i gorącą wdzięczność całej katolickiej społeczności w Polsce, a także wielu katolickich środowisk polskiej emigracji. Na przestrzeni bowiem trzydziestu lat posoborowych Pallottinum dostarczało publikacji, bez których w żadnej mierze nie można byłoby wprowadzić soborowej odnowy w życie wspólnot kościelnych posługujących się językiem polskim. A zarazem obydwie wydawnictwa upowszechniały pozycje pogłębiające znajomość wielu zagadnień doktrynalnych i duszpasterskich sformułowanych przez ostatni Sobór. Stąd wydawnictwa te, jako ludzkie zespoły narażone na słabości i kłopoty – a przez wiele lat w PRL nękane celowo z powodów ideologicznych – czerpały siłę i cierpliwą wytrwałość, niezbędne do ich ofiarnej działalności? Odpowiedzi na to pytanie należy szukać chyba w tym, że duchowość wspólnot zakonnych, do których obydwie wydawnictwa należą, jest nastawiona na potrzeby Kościoła powszechnego. Jeśli istotnie tak się rzeczy mają, to godzi się zauważyć, że Wydawnictwa Pallottinum i Sióstr Loretanek dały lekcję wszystkim, którzy chcą być działaczami we wspólnotach, zgromadzeniach, stowarzyszeniach, ruchach, instytucjach katolickich. Wszyscy oni powinni rzetelnie ustalić, czyje dobro jest ich celem.

RECENZJA KSIĄŻKI *ROZMOWY O BIBLI* ANNY ŚWIDERKÓWNY
ORAZ JEJ KSIĄŻEK: *EWANGELIA WEDŁUG ŚW. MATEUSZA*
(W NOWYM PRZEKŁADZIE),
I BÓG TRÓJJEDYNY W ŻYCIU CZŁOWIEKA

Biblia należy do najpoczytniejszych ksiąg, także współcześnie. Toteż nader liczne są różnego rodzaju publikacje wyjaśniające lub uprzystępniające tę księgę bosko-ludzką. Nie jest to księga ani łatwa, ani bezpośrednio uchwytna, choć przemawiała i przemawia do tyłu pokoleń. Powody tego są dość złożone: powstawała na przestrzeni kilku wieków i odzwierciedla wiele zmieniających się, często zamierzchłych już kultur, nie tracąc jednak nic z aktualności przesłania Bożego, w którym odnajdują się kolejne epoki aż do współczesnych. Stąd płyną kolejne próby ułatwienia możliwie pełnego zrozumienia tej księgi o niewyczerpanym bogactwie: kulturowym, historycznych i religijnym. Profesor A. Świderkówna przedstawiła jedną z takich prób, zupełnie jednak nową w ujęciu i przedstawieniu Biblii. Dała jej bezpretensjonalny tytuł *Rozmowy o Biblii*, mimo że daje w swej publikacji tak wiele. Nader umiejętnie wprowadza ona najpierw czytelnika w świat starożytnego Wschodu, a zwłaszcza ziemię wybranego ludu. Doskonałą podstawę do tego rodzaju syntezy stanowiły liczne, dobrze znane czytelnikowi pozycje. Ale autorka nie przemawia jedynie jako kulturoznawca ani jako historyk starożytnego Wschodu. Owszem, nie traci nigdy z oczu biegu historii, ale nie zapomina nigdy, że jest to dzieło nie tylko ludzkie, ale i boskie. Ponad i poza autorami ksiąg świętych ukazuje, rzadko mówiąc o tym bezpośrednio, działającego Boga. Nie są jej obce ani współczesne zdobycze biblistyki, ani dokumenty Kościoła na temat Biblii. Nie obce są jej trudności, jakie nastrocza Biblia, nie obcy nawet świat mitologii, do której księga ta niekiedy nawiązuje. Daleka od wszelkich kontrowersji, zadziwia dobrą znajomością ważniejszych problemów biblijnych, które przekazuje w sposób czytelny dla polskiego odbiorcy. Znajdzie tam informacje początkujący w studiach nad Biblią, znajdzie cenne uzupełnienie zaawansowany już czytelnik, znajdzie pełną, dojrzałą syntezę Starego Testamentu każdy biblista. Jeżeli dotąd istniał podział na prace specyficznie biblijne, „fachowe”, niekiedy uważane słusznie za nieco „specjalistyczne”, oraz publikacje na użytek czysto duchowy, praktyczny, to *Rozmowy o Biblii* połączyły oba aspekty w sposób nader udany, by nie powiedzieć mistrzowski. Czyni to – szczególnie dla studentów i średnio zaawansowanych czytelników – pracę tę doskonałym, niezbędnym przewodnikiem po Biblii Starego Testamentu. Poruszone zostały tutaj wszystkie najważniejsze problemy tradycyjnych Wstępów do Starego Testamentu, a nawet pewne istotne zagadnienia teologiczne przedstawione językiem przystępnym i łatwo zrozumiałym dla każdego czytelnika. Całość uzupełniają dobrze dobrane ilustracje (częściowo kolorowe), zwykle osiągalne jedynie w wielkich atlasach biblijnych czy zbiorach obrazów, rzeźb itp. do Starego Testamentu. Tablice chronologiczne i mapy Palestyny są istotną pomocą w korzystaniu z tej bardzo potrzebnej książki. W sumie należy pogratulować autorce, tak bardzo zasłużonej w popularyzacji wiedzy o świecie Biblii, nowej, cennej pozycji o Biblii; trzeba też podziękować Wydawnictwu PWN za nową, znakomitą, tak potrzebną aktualnie książkę o Piśmie Świętym.

Autorka nie ograniczała się ostatnio do studiów nad Starym Testamentem. Nowe Przymierze nie znikło nigdy z pola jej zainteresowań, czego wyrazem jest choćby ostatni rozdział *Rozmów – Od Ewangelii do Ewangelii* (s. 326–354). Dalszym owocem studiów prof. A. Świderkówny nad Nowym Testamentem jest jej zupełnie nowy przekład Ewangelii według św. Mateusza (Kraków 1995). Łączy w nim głęboką znajomość filologiczną z dobrym zrozumieniem sensu popularnogreckiego języka koiné, w którym powstał Nowy Testament. Nie było to zadanie proste ani łatwe: dokładniej-

sze zasady swego przekładu przedstawia na s. 175–176. Pracę też należy powitać mimo istniejących już licznych polskich przekładów Nowego Testamentu z jęz. greckiego z wielkim uznaniem: zwłaszcza umiarkowanie, z jakim przekłada ona wiele trudnych lub idiomatycznych zwrotów, umiejętność zachowanie proporcji między tradycyjnymi, przyjętymi już szeroko przekładami a własnym. Jako ciekawostkę należy podkreślić, że jest to bodaj pierwsze całościowe tłumaczenie Ewangelii pióra niewiasty, jednak bez uchwytnych wybujałości teologii feministycznej. Jedyne nieco mogą razić tradycyjne ryciny, którymi autorka posłużyła się zapewne z braku odpowiednich współczesnych wyobrażeń z okresu tej tematyki. Także ta dziedzina czeka jeszcze na aktualne wersje.

Ciekawy sprawdzian szerokości swoich zainteresowań przedstawiła autorka w trzeciej, mniejszej publikacji o *Bogu Trójjedynym w życiu człowieka* (Kraków 1994), wydane w benedyktyńskiej serii „Czytając Pismo Święte” pod nr 8. Jest to próba teologiczno-biblijna, która chce czytelnika wprowadzić w naukę o Bogu, począwszy od Starego Testamentu, od Boga „który jest”, do Trójjedynego Boga w Nowym Testamencie. Refleksje tu zawarte są zapewne owocem pogłębionej pracy w Kołach Biblijnych. Tutaj dochodzi do głosu troska o dobro duchowe czytelnika, choć dobrze wyczuwalna jest kompetencja filologiczna i teologiczna (por. np. rozdz. *Jedność w miłości – kainonia*). Także ta pozycja jest godna polecenia, szczególnie studium teologii, zawiera bowiem szereg ciekawych przemyśleń i sformułowań.

ks. Lech Stachowiak

Neil Postman, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, tłum. Anna Tanalska-Dulęba, PIW, seria: *Biblioteka Myśli Współczesnej*, Warszawa 1995, ss. 248.

Państwowy Instytut Wydawniczy dzięki swojej zasłużonej serii: *Biblioteka Myśli Współczesnej*, obdarza nas raz po raz nowymi pozycjami książkowymi. Zwykle są to prace autorów zagranicznych, odznaczające się szczególnymi wartościami, sygnalizujące nowe kierunki myślenia bądź zawierające szczególnie ładunek intelektualnej prowokacji.

To samo można powiedzieć o wydanej niedawno w tej oficynie i serii książce Neila Postmana *Technopol. The Surrender of Culture to Technology*, w przekładzie Anny Tanalskiej-Dulęby.

Neil Postman jest krytykiem i teoretykiem komunikacji społecznej. Aktualnie wykłada na Uniwersytecie w Nowym Jorku, jest autorem siedemnastu książek. Swoją książką nt. *Technopolu* wkracza w obszar filozofii kultury. Nie stroni w niej od odważnej refleksji krytycznej nt. stanu i potrzeb współczesnej edukacji i wychowania – nade wszystko w Stanach Zjednoczonych (USA), co – przy silnych tendencjach amerykańskiej kultury europejskiej – może być symptomatycznym ostrzeżeniem o charakterze bardziej ogólnym.

We wstępie na s. 8. czytamy: „W rzeczywistości większość ludzi żywi przekonania, iż technika jest ich lojalną przyjaciółką [...]. Ale rzecz jasna, przyjaciółka ta ma też swoje wady. [...] Wyrażając się nieco bardziej dramatycznie, można by wysunąć takie oto oskarżenie: niekontrolowany rozrost niszczy najbardziej żywotne źródła naszego człowieczeństwa. Tworzy kulturę bez fundamentów moralnych. Podkopuje pewne procesy umysłowe i relacje społeczne, które nadają wartość ludzkiemu życiu. Technika jest jednocześnie naszą przyjaciółką i wrogiem”. Autor wyraźnie określa cel swojej pracy, mówiąc: „Ta książka ma wyjaśnić, kiedy, jak i dlaczego technika stała się wrogiem szczególnie niebezpiecznym”.

Dla wielu fanów postępu technicznego, którzy są gotowi deifikować nowoczesne technologie bez względu na cenę, jaką człowiek bardziej lub mniej świadomie płaci za jednostronne wdrażanie programu przeobrażenia rzeczywistości wedle nowego ideału poznania i hasła ofatalizowania ludzkiego losu, który naznaczył poczynania człowieka od XVI wieku, krytyka, z jaką zdecydował

się wystąpić N. Postman, może wydać się obrazoburcza, czy wręcz nazbyt zuchwała¹. Książka Postmana – głęboko humanistyczna – nie zyska sobie życzliwego odbioru technokratów. Przejdą oni bardzo szybko nad wyrażonym przez autora uznaniem pod adresem techniki jako zbyt zdawkowym (s. 8), uznając jednoznacznie, iż jest ona jednostronna i krzywdząca. Autor jednak konsekwentnie realizuje zadanie, jakie przed sobą postawił. Słusznie wychodzi z założenia, iż piewców ma i będzie miała technika wielu, krytykować zaś ją niewielu się poważy. T. Jastrun powiada o książce Postmana, iż mierzy się z „gardłowym tematem”².

Postman zarysowuje syntetycznie drogi, jakimi podążyla ludzkość, zmierzając ku społeczeństwu technologicznemu (rozdz. 1–3, s. 11–69). Słusznie w owym zarysie eksponuje wiek XVI i znaczącą rolę F. Bacona.

Francis Bacon, ze swym utylitarnym poglądem na wiedzę, stał się głównym architektem nowego gmachu myśli, z którego wygnano rezygnację, a Bogu wyznaczono specjalną komnatę. Gmachowi temu nadano imię Postępu i Siły. Choć sam – jak na ironię losu – nie był naukowcem, a w każdym razie nie był liczącym się naukowcem, stanął na progu ery technokratycznej (zob. s. 47–48.). Stał się reprezentatywnym przedstawicielem człowieka o nowej mentalności, która z całą okazałością objawiła się w drugiej połowie XX wieku.

Mentalność technokratyczna, ucieleśniona w stopniu niemal doskonałym, przez technopol³, okazuje się nie tylko złowieszczą dla środowiska naturalnego, staje się wręcz, co zauważa w sposób przejmujący Postman, zagrożeniem kultury. Głos amerykańskiego teoretyka i krytyka informacji społecznej zdaje się współbrzmieć z tym, co obecny papież mówi o pilnej potrzebie budowy „cywilizacji miłości”⁴ (i konsekwentnie – przeciwstawianiu się „cywilizacji śmierci”), gdy wskazuje na jeden z elementów czwórmianu⁵, charakteryzującego cywilizację miłości, mianowicie – na prymat etyki nad techniką.

Upominanie się o etycznie właściwe uprawianie człowieka (w tym znaczeniu – upominanie się o kulturę) przybiera kształt interesujących i godnych bardziej wnikliwego przebadania szczegółowych zagadnień, którym Postman z konieczności poświęca niewiele miejsca w omawianej

¹ Krótko mówiąc, dokonało się przejście od poznania prawdziwościowego (ideału *scire propter ipsum scire – propter veritatem*) do poznania nastawionego na efektywne urządzenie się człowieka (*scire propter uti*). Dokonywało się z wolna zapomnienie roli intelektu w poznaniu na rzecz rozumu jako władzy dyskursywnego przechodzenia od przesłanek do wniosku. Towarzyszyło temu odejście od filozofowania jako zasadniczego ludzkiego nastawienia wobec świata – jak powiada J. Pieper – które jest wysoce niezależne od dowolnego ustalania i dysponowania nim, a które stało się domeną tzw. człowieka praktycznego, począwszy od przełomu XVI i XVII wieku, od Baconowskiej idei wiedzy *scientia activa et operativa*. Należy to w konsekwencji związać z zapoznaniem najgłębszego, pierwotnego sensu słowa *theoria*, jakie było udziałem starożytnych, a które Rzymianie (i średniowiecze) tłumaczyli na łaciński termin: *contemplatio*. Intelekt – można powiedzieć – „nie panuje” tam nad przedmiotem tak, jak to ma miejsce w wielu współczesnych procedurach badawczych, gdzie przedmiot jest poznawczo kształtowany, nawet w pewnej mierze konstruowany, przez podmiot poznający, kierujący się z góry powziętymi celami pragmatycznymi (co uwidacznia się w sposobie i treści pytań). J. Pieper powiada nawet o *sui generis* agresywnym stawianiu pytań przez uprawiających nauki szczegółowe (tym byłaby wysoko ceniona we współczesnej koncepcji nauki inwencyjność, śmiałość hipotez) i przeciwstawia tę postawę postawie uprawiającego filozoficzną refleksję. Tej ostatniej bardziej właściwą jest postawa milczenia. Zob. J. Pieper, *W obronie filozofii*, tłum. P. Waszczenko, Warszawa 1985, s. 18–55.

² T. Jastrun, *Pozór i mądrość prawdziwa*, „Ex Libris. Dodatek do Życia Warszawy” nr 82, 1995 (z września), 3–4.

³ Technopol to, według Postmana, pewien stan kultury, a także stan umysłu. Polega on na deifikacji techniki, co oznacza, że kultura zaczyna poszukiwać sankcji w technice, znajduje w niej całkowitą satysfakcję i przyjmuje od niej rozkazy.

⁴ Por. J. Czarny, *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości*, Papieski Fakultet Teologiczny, Wrocław 1994.

⁵ Chodzi tu o: a) prymat osoby nad rzeczą; b) prymat etyki (postępowania moralnego) nad techniką; c) prymat bycia nad posiadaniem; d) prymat miłosierdzia nad sprawiedliwością. Zob. M. A. Krąpiec, „Cywilizacja miłości” *spełnieniem osoby*, [w:] *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości: „Gdzie jesteś Adamie?”*, pr. zbior., Lublin 1987, s. 224–244 (zwl. s. 227).

książce, koncentrując się raczej na całościowym zarysowaniu tendencji obecnych w kulturze współczesnej. Do najbardziej frapujących tematów pozostających w ścisłym związku z człowiekiem jako pierwszym adresatem (i celem) kultury należą: zagadnienie bezbronności człowieka wobec wielości informacji cząstkowych, które pogrążają człowieka w czątkowości i fragmentaryczności (*Zniszczone bariery*, s. 87 nn); owocem tego jest dezintegracja osobowa człowieka, której wyrazem jest m.in. degradacja, a nawet zanik istotnych pytań (s. 159 nn), kształtowanie się ideału człowieka jako sprawnego „funkcjonariusza” (s. 214)⁶. Innym razem objawia się to brakiem „wielkiej opowieści” (s. 213 n), brakiem spójności życia i wszystkiego tego, co życiu służy, tego, co jest wyrazem ludzkiego życia (s. 221 n). Niezmiernie interesujące i prowokujące do dyskusji są uwagi, jakie Postman czyni pod adresem edukacji (s. 223 n). Wydaje się, iż dochodzi w nich do głosu problem o podstawowym znaczeniu: problem człowieczeństwa człowieka, odwieczne pytanie o człowieka.

Książka N. Postmana jest przejmującym głosem pedagoga, który z powagą postrzega ów podstawowy problem człowieka, w sposób odważny daje świadectwo pewnemu, coraz większemu pogubieniu się człowieka w swoich wytworach i nieumiejętności – z powodu pogrążenia się w coraz większej czątkowości i utraty całościowego punktu widzenia – uporania się z narastającymi problemami codziennego życia. Postman szuka pewnego ocalenia w odnalezieniu całościowego oglądu doświadczenia człowieka („idea rozwoju człowieczeństwa”, s. 224) w perspektywie dziejowej. Proponuje na niespotykaną dotąd skalę uhistorycznić nauczanie (por. s. 225–229). Na s. 225–226 czytamy: „Zajmijmy się najpierw historią, ponieważ to ona jest tu w pewnym sensie dyscypliną centralną. [...] historia to nasze najpotężniejsze narzędzie osiągnięcia «wyższej świadomości». [...] historia nie jest po prostu jednym z wielu przedmiotów, których można nauczać; każdy przedmiot ma swoją własną historię, łącznie z biologią, fizyką, matematyką, literaturą, muzyką i sztuką. Proponowałbym więc, aby każdy nauczyciel był nauczycielem historii. [...] Zalecałbym więc, by każdego przedmiotu uczono j a k o historii. W ten sposób dzieci, nawet w najmłodszych klasach, mogłyby zacząć rozumieć – a nie rozumieją tego teraz – że wiedza nie jest czymś raz na zawsze ustalonym, lecz etapem w rozwoju człowieka, że ma swoją przeszłość i przyszłość”. Na s. 227–228 konkluduje: „Nie istnieje ostateczna historia jakiegokolwiek rzeczywistości; są tylko historie, wytwory człowieka, które nie dają nam j e d n e j o d p o w i e d z i, lecz różnorakie odpowiedzi sprowokowane postawionymi pytaniami. [...] Przed nauczycielem historii stoi więc zadanie: zostać «nauczycielem wielu historii». Nie znaczy to, że jakaś konkretna wersja przeszłości Ameryki, Europy czy Azji winna pozostać nie opowiedziana. Student, który nie zna przynajmniej jednej historii, nie potrafi ocenić innych. Ale znaczy to, że nauczyciel wielu historii powinien się zawsze starać ukazać, jak same historie są wytworem kultury, jak każda historia jest zwierciadłem pychy, a nawet metafizycznych uprzedzeń kultury, która ją wytworzyła, jak religia, polityka, geografia i gospodarka sprawiają, iż ludzie odtwarzają swoją przeszłość wedle różnych wytycznych. Nauczyciel wielu historii musi wyjaśnić uczniom znaczenie «obiektywności» i «zdarzeń», musi im pokazać, czym są «punkt widzenia» i «teoria» i musi dostarczyć im jakiegoś wycucia tego, jak można oceniać historie”.

Ów postulat uhistorycznienia, uwzględnienia dziejowej perspektywy w procesie nauczania, by ostatecznie człowiek mógł lepiej rozumieć siebie samego, swoje miejsce i swoje zadania w świecie, jest *sui generis* poszukiwaniem ludzkiego oblicza człowieka, upomnieniem się o człowieka, o

⁶ Postman zdaje się coraz bardziej dostrzegać, że w obecnym układzie coraz bardziej chodzi o to, co człowiek może dać z siebie, w ten sposób potwierdzając siebie, swoją wartość (byłaby to z gruntu fałszywa gloryfikacja „ja” – por. s. 223), chodzi o człowieka jako osobę. Jest to tendencja, która doszła do głosu w okresie renesansowego humanizmu, gdy zaproponowano człowiekowi ideał «bożyszczca», czyli potwierdzania własnej wartości przez poświęcenie siebie jakiemuś wycinkowi życia, takiemu lub innemu aspektowi ludzkiej egzystencji i działalności, bez związku z całością. Por. L. Giussani, *Pourquoi l'Église?*, Fayard 1994, s. 57–61; t e n z e, *Alla ricerca del volto umano*, Rizzoli, Milano 1995, s. 11 n.).

właściwie rozumienie przezeń „ja”⁷. Dyskusyjnym, już nie ze względów wykonalności tego projektu czy abstrakcyjności, do którego to zarzutu, nie czekając aż zostanie on wprost postawiony, ustosunkowuje się autor (s. 228), pozostaje to, czy owa „historia jako historia porównawcza” jest w stanie udźwignąć i spełnić pokładane w niej przez Postmana nadzieje. Pozostaje wątpić, mając za sobą doświadczenie Sokratesa, czy i w tym wypadku, tego rodzaju wiedza przyoblecze i ozdobi życie człowieka upragnioną cnotą. W każdym razie propozycja Postmana stanowi w zakresie edukacji inspirację godną uważnego przemyślenia. Jeśli zaś idzie o filozoficzne przesłanie tej propozycji, bo nie da się zaprzeczyć temu, iż zawiera ona implikacje o charakterze filozoficznym, rodzi się pytanie, czy sama historia („idea rozwoju człowieczeństwa” wzięta w perspektywie czasowej) może rozwiązać w pewnym stopniu ostatecznie problem człowieczeństwa człowieka. Stajemy tu wobec problemu agnostycyzmu antropologicznego⁸, który zdaje się mimo wszystko Postman podziela. Wskazuje na to wyżej zacytowane zdanie, które pozwolę sobie jeszcze raz przytoczyć: „Nie istnieje ostateczna historia jakiegokolwiek rzeczywistości; są tylko historie, wytwory człowieka, które nie dają nam jednej odpowiedzi, lecz różnorakie odpowiedzi sprowokowane postawionymi pytaniami”.

Wydaje się, iż owo humanistyczne zatroskanie Postmana o człowieka dziś i jutra nosi zamię nowożytnego humanizmu zorientowanego wyłącznie na człowieka (antropocentryzm), humanizmu coraz bardziej niereligijnego, humanizmu zrywającego coraz bardziej związki z rzeczywistością, humanizmu „wmawiającego” człowiekowi, iż jego godność polega wyłącznie na panowaniu nad rzeczywistością, na samopotwierdzaniu siebie z reguły i najczęściej kosztem rzeczywistości, również tej rzeczywistości, którą w istocie jest on sam. Przy całej sympatii, jaką wzbudza lektura *Technopolu* do jego autora, tym większy rodzi się niepokój połączony jednak z nadzieją, że współmyślenie z autorem przybliży nas do pytań istotnych, które trzeba będzie postawić.

ks. Sławomir Szczyrba

⁷ Por. M. Malicka, *Ja, to znaczy kto? Rzecz o osobowej tożsamości i wychowaniu*, Warszawa 1996.

⁸ Por. J. Salij, *Co się dzieje z naszą cywilizacją? Na marginesie encykliki „Evangelium vitae”*, „Znak” 1996, nr 488 (1), s. 74–85.

KS. SŁAWOMIR SZCZYRBA

„BYŁO TO OKOŁO GODZINY DZIESIĄTEJ...”*

„Bracia: Bóg mi świadkiem, że w tym, co do was mówię, nie ma równocześnie »tak« i »nie«, Syn Boży, Chrystus Jezus, Ten, którego głosiłem wam ja i Sylwan, i Tymoteusz, nie był »tak« i »nie«, lecz dokonało się w Nim »tak«.”

(2 Kor 1, 18–19)

„Wy jesteście światłem świata. Nie może się ukryć miasto położone na górze. Nie zapala się też światła i nie stawia pod korcem, ale na świeczniku, aby świeciło wszystkim, którzy są w domu.”

(Mt 5, 14. 16)

Pewne sprawy są niewidoczne albo nie zawsze widoczne dla oczu. Nie znaczy to, iż są w ogóle poznawczo niedosiężne. To, co jest niewidoczne dla oczu, dostępne jest dla serca człowieka, który kocha. Krótko mówiąc, dostępne jest dla kochającego serca. Tę prawdę przypomina nam wielu autorów. Przypomina nam m.in. bajka dla dzieci i dla dorosłych, jaką jest niewielka książeczka Antoine de Saint-Exupéry *Mały Księżę*.

Zachwycamy się i wzruszamy zawartą w niej treścią, lecz bardzo szybko – jak to zazwyczaj z treścią bajek bywa – o niej zapominamy. Pamięć jest naszym słabym, wręcz najslabszym punktem. Jeśli ją tak łatwo tracimy, to żyjemy bez korzeni. Czy długo da się przeżyć bez korzeni? Czy długo żyje kwiat, drzewo pozbawione korzeni?

Tym pytaniem, tą refleksją usiłuję otworzyć perspektywę, w jakiej pragnę umieścić nasze zaduszkowe zamyślenie, do przewodniczenia któremu zostałem

* Jest to tekst homilii wygłoszonej 13 czerwca 1995 r. w Kaplicy Wyższego Seminarium Duchownego w Łodzi.

przywołany, z pewnych ogólnie znanych względów, w uroczystość św. Antoniego – w Dzień Imienin śp. Księdza Infulata Antoniego Woronieckiego.

Pragnę na początku nam wszystkim w sposób wyraźny postawić pytanie: Co oznacza dla każdego z nas śmierć Księdza Infulata? Czy pozostała dla nas lekcją? Gdy stawiam te pytania, to natychmiast zapytuję także, czy okazaliśmy się wystarczająco uważnymi słuchaczami tej udzielonej nam jednak lekcji?

Pytanie pierwsze jest prowokacją. Czyż śmierć człowieka nie oznacza nic innego jak tylko śmierć po prostu? – chciałoby się retorycznie skonstatować. Wobec drugiego pytania rodzi się pewien niepokój. Źródłem tego niepokoju jest swoiste przecucie, a w wielu wypadkach – oczywistość serca. Ta ostatnia przede wszystkim skłania mnie, aby uczynić nie tyle pobożne wspomnienie, ile rozbudzić pamięć. Proszę mi wybaczyć, że to, co powiem, to, co przywołam, będzie miało osobisty wydźwięk. Nie mogę nie zaświadczyć o tym, co widziały moje oczy i czego dotykały moje ręce. Współautorami tych zwierzeń mogliby być także ci spośród alumnów, którzy z wielkim oddaniem trwali przy Księdzu Infulacie. Nie mogę nie wspomnieć w tym miejscu naszej Drogiej Siostry Virginii. Te osoby mogłyby w niejednym dopowiedzieć moje skromne myśli.

Moim największym doświadczeniem sześciu lat bliskich kontaktów i wspólnie sprawowanych w tym czasie mszy świętych ze sparaliżowanym Księdzem Infulatem A. Woronieckim była doroczna Eucharystia Wielkiego Czwartku. Gdy w okolicy 1 kwietnia (1990 roku), który to dzień był dniem Jego Urodzin, zaproponowałem Księdzu Infulatowi towarzystwo w sprawowaniu mszy świętej (leżał już wtedy kilka miesięcy w swoim pokoju – na ołtarzu boleści; dokładnie od 20 sierpnia 1989 do 12 kwietnia 1990 r.), dostrzegłem w Jego oczach, zawsze tajemniczo śmiejących się, o dziecięcym wyrazie, ożywczy błysk radości. Zaraz jednak potem przemówił prawnik i człowiek, który całkowicie swoje życie złożył w dłonie Boga, gdy swojemu biskupowi przyrzekał cześć i posłuszeństwo: „A to trzeba będzie poprosić o pozwolenie Księdza Biskupa Ordynariusza” – usłyszałem. „Zrobię to z wielką radością” – odpowiedziałem.

To, że Ksiądz Infulat przejął się dogłębnie myślą o możliwości sprawowania codziennej mszy świętej, z istic młodzieńczym entuzjazmem i zaangażowaniem (dodałbym – z fantazją, jakiej nie brakuje tylko zakochanemu), potwierdza następujący fakt. Zanim uczyniłem jakikolwiek krok w celu uzyskania pozwolenia, Ksiądz Infulat, wykorzystując urodzinowe odwiedziny Księdza Biskupa, dyskretnie skierował prośbę, właściwie zapytanie o taką możliwość.

Było czymś oczywistym, że otrzyma pozwolenie, że odmowa jest wręcz niemożliwa. Można ją było wprost zakładać... Gdy z kolei ja wyraziłem gotowość i prośbę Księdzu Biskupowi, a w grę wchodziło celebrowanie Eucharystii razem z Księdzem Infulatem w Wielki Czwartek, usłyszałem tylko jeden, wypowiedziany nieco z humorem, warunek, od spełnienia którego Ksiądz Biskup uzależnił koncelebrę: „Zgadzam się pod warunkiem, że będzie sprawowane *mandatum* – czyli liturgiczne umywanie nóg”.

Oczywiście, nie wałęsam się przyjąć tego warunku, choć nie byłem w stanie wtedy właściwie i dogłębnie odczytać jego znaczenia...

Przez sześć lat, przez kolejne sześć Wielkich Czwartków (także: Niedziel Zmartwychwstania Pańskiego, ale też Pasterek i 1 stycznia kolejnego Nowego Roku) sprawowałem, często przy współdziałaniu innych kapłanów, Liturgię Pamiętki Wieczery Pańskiej, umywając i całując stopy Księdza Infulata – mojego Rektora, pierwszego z Przełożonych Seminarium. W Wielki Czwartek 12 kwietnia 1990 r. Ksiądz Infulat sprawował mszę świętą „prymicyjną” – pierwszą po siedmiomiesięcznej przerwie. Nie zapomnę głębokiego wzruszenia i łez Księdza Infulata. „Staliśmy” wobec siebie: On z 60-letnim doświadczeniem kapłańskiego życia i ja – z 9-letnim, początkujący wychowawca w Seminarium. Nie przypuszczałem, że rozpoczęły się wtedy dla mnie, w nowy sposób, studia w seminarium, że zawiązała się więź, która przybrała kształt synowsko-ojcowskich uczuć.

Od tego Wielkiego Czwartku Ksiądz Infulat codziennie sprawował mszę świętą. Z wdzięcznością witał każdego kapłana, który z nim koncelebrował. Oczekiwał codziennie ze skupieniem i powagą godziny dziesiątej.

Było to o godzinie dziesiątej (por. J 1, 39)

Każdego dnia o tej godzinie dokonywał się cud Ewangelii. Każdego dnia skierowane było do nas zaproszenie. Na zapytanie: „Nauczycielu, gdzie mieszkasz?” (Niekiedy inaczej ono było formułowane, np. Co słyhać u Księdza Infulata? Jak się czuje Ksiądz Infulat?), padała niezmienna dla wszystkich propozycja: „Chodź i zobacz!” Tu rozgrywało się coś z tajemnicy powołania naszego, jego nieprzewidywalna i pełna zaskoczenia nowość! Święty Jan, wspominając swoje i Andrzeja doświadczenie, zapisał: „Poszli więc i zobaczyli, gdzie mieszka, i tego dnia pozostali u Niego. Było to około godziny dziesiątej”.

Obecność Księdza Infulata Antoniego Woronieckiego w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi stała się wydarzeniem bez precedensu. Dziś jeszcze nie jesteśmy w stanie w pełni zrozumieć tego, co dane było nam przeżyć, jakim darem Opatrzności dla nas (i nie mniejszym dla Księdza Infulata) było wzajemne obcowanie. Wydarzeniem, które wpisało się w porządek życia seminaryjnego była owa msza święta codziennie sprawowana, koncelebrowana w mieszkaniu naszego wieloletniego Rektora Seminarium. Tak przywykliśmy do godziny dziesiątej, o której była sprawowana msza święta w tej „bazylice najmniejszej” – jak często nazywałem mieszkanie Księdza Infulata, że jeszcze dzisiaj, gdy planujemy dłuższą nocną pracę, liczymy na to, że dołączymy się do Niego.

Nazajutrz po śmierci Księdza Infulata, w dzień imienin s. Virginii, bez wcześniejszego umawiania się co do godziny, spotkaliśmy się ok. godziny dziesiątej razem z Siostrą w „Małej” Kaplicy... Mogłem uczynić to, co uczyniłby z pewnością w tym dniu Ksiądz Infulat...

„Godzina dziesiąta” pozostaje we mnie jako pamięć tego wszystkiego, co się dokonywało przez długie sześć lat na naszych oczach. Jeśli dziś łza kręci się w oku, to tylko dlatego, że nazbyt wiele nieuwagi towarzyszyło mi (nam wszystkim) w tym zwiastowaniu. Pozostają zatem słowa: *Było to około godziny dziesiątej* – pełne treści... i pełne miłości...

Dzisiaj głębiej odczytuję liturgiczny gest obmycia i całowania stóp Księdza Infułata w Wielki Czwartek. Ten gest rozjaśniają słowa proroka Izajasza: „O jak są pełne wdzięku na górach nogi zwiastuna radosnej nowiny...” (Iz 52, 7), a zarazem czynią go pełnym znaczenia. Dzisiaj jeszcze lepiej rozumiem słowa z *Listu do Hebrajczyków*: „Pamiętajcie o swych przełożonych, którzy głosili wam Słowo Boże, i rozpamiętując koniec ich życia, naśladowujcie ich wiarę! Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki. Nie dajcie się uwieść różnym i obcym naukom, dobrze bowiem jest wzmacniać serce łaską, a nie pokarmami, które nie przynoszą korzyści tym, co się o nie ubiegają” (Hbr 13, 7–9).

W świetle tych słów jesteśmy w stanie lepiej zrozumieć teksty czytań z dzisiejszej liturgii, a zwłaszcza to jedno stwierdzenie, które tak głęboko naznaczyło życie Księdza Infułata w ciągu tych, pełnych cierpienia, latach: „nie był »tak« i »nie«, lecz dokonało się w Nim »tak«”. Byliśmy świadkami tego, że na podobieństwo Chrystusa, w życiu Księdza Infułata stało się faktem całkowite **tak!**

„Nie może się ukryć miasto położone na górze...” Nie może nie być dostrzeżone! Zdarzają się jednak takie wypadki. To są dramaty!

Dlatego potrzebna jest uwaga. Dlatego potrzebna jest pamięć! Pamięć sprawia, że trwa w nas to, co się wydarzyło. Więcej, pamięć sprawia, że poprzez to, co nam się tu i teraz wydarzyło, odnawia się pierwotna więź z Wydarzeniem, które poprzedza wszystko – Jezusem Chrystusem. Poprzez znak przemienionego człowieczeństwa Księdza Infułata, którego nic nie zdołało zamazać aż po ostatnie chwile Jego ziemskiego życia, poprzez ów „namiot spotkania”, dotykał nas Bóg, Jezus Chrystus – ten sam wczoraj i dziś, ten sam także na wieki. To On wybrał czas i sposób, aby nas spotkać i wezwać: „Było to około godziny dziesiątej”.

Arcybiskup Władysław Ziółek na rozpoczęcie żałobnej liturgii w bazylice 8 maja 1995 r. powiedział: „Wraz ze śmiercią Księdza Infułata odeszła bezpowrotnie historia łódzkiego Kościoła. I odeszła w jubileuszowym roku – 75-lecia łódzkiej diecezji. Nikt tak jej nie zgłębił jak on, nikt tak jak on nie miał takiej niezrównanej pamięci”. Z tej pamięci mogliśmy wszyscy skorzystać! Nie była to jednak wyłącznie-li tylko ludzka pamięć, pamięć historyczna, literacka, precyzyjność prawnika i uważność na słowa dyplomaty dużej klasy. Była to pamięć nade wszystko tego, co uczynił mu – w historycznych realiach i konkretnie codzienności – Bóg. Ileż razy o tym rozmawialiśmy... Z tej pamięci rodzi się dopiero prawdziwa pasja prawdy, pasja czytania, miłość literatury, historii ojczystej i światowej, a nade wszystko miłość człowieka. Was, tzn. alumnów, traktował jak swoje wnuczka. Niektórzy mogli oficjalnie zwracać się do Księdza Infułata – Dziadku (Dziaduniu). Otrzymywał kartki wakacyjne i życzenia świąteczne w ten sposób

adresowane. Jakże przeżywał Ksiądz Infułat tragiczną śmierć swojego umiłowanego „wnuczka” i pielęgniarza ks. Mariusza Szkwarka... Zdjęcie ks. Mariusza kazał powiesić sobie przy łóżku, a nekrolog zachować wśród pamiątek...

Oprócz słowa pamięć pragnę położyć wam na sercu słowo – i rzeczywistość za tym słowem się kryjąca – „seminarium”. Jeszcze lepiej, gdybym użył tu określenia „nasz dom”. On – Ksiądz Infułat – innego domu nie miał i w innym miejscu nie chciał umierać. Jakżeż dziękował Biskupowi, że pozwolił mu zamieszkać w Seminarium. Przyjął to pozwolenie jako nie tylko wyraz życzliwości Biskupa do jego osoby, ale jako wielki znak Opatrzności. Ksiądz Infułat był przekonany niezmiennie, iż Ktoś Inny, Ktoś Większy od niego, czuwa nad nim, nad każdym jego krokiem. Zachował dziecięcą wiarę.

Życie i śmierć Księdza Infułata w tym oto domu jest wielką lekcją-testamentem. Jest pytaniem: Czy ty kochasz ten dom? Czy wierzysz, że to właśnie tu dzieją się rzeczy niezwykle pośród szarej codzienności?

„Codziennie szukajcie oblicza świętych i czerpcie otuchę z ich mów” – głosiła zachęta zawarta w jednym z dokumentów pierwotnego chrześcijaństwa, *Didaché*.

Będzie nam ciągle brakowało tej „bazyliki najmniejszej z małych”, którą było mieszkanie Księdza Infułata i jego osoba oraz sprawowana z nim liturgia Najświętszej Ofiary. Brakuje nam jego oblicza i jego uśmiechniętych, choć z wolna dogasających oczu, jego pełnych mądrości, na z wolna zamierających wargach, słów. Jedno z ostatnich zdań, gdy już niewiele rozmawiał, jakie między sobą wymieniliśmy, było najprostsze: „Kochamy Księdza Infułata i jesteśmy z Księdzem Infułatem” – powiedziałem. „I ja was kocham” – usłyszałem odpowiedź. To było 3 maja, dwa dni przed śmiercią. Jeszcze następnego dnia, choć z wielkim trudem, koncelebrował.

Potrzebna jest pamięć, która nie będzie wyłącznie pobożnym wspomnieniem... „Było to około godziny dziesiątej”.

KS. SŁAWOMIR SZCZYRBA

BYŁ MIĘDZY NAMI...

Odszedł ks. prof. dr hab. Szczepan Ślaga (1934–1995)

W Łodzi, 16 grudnia 1995 r., w godzinach wieczornych w wielkim pokoju ducha, zaopatrzone sakramentami świętymi, otoczony gronem bliskich mu osób, w obecności biskupa Adama Lepy, odszedł od nas ks. Szczepan Witold Ślaga. Odszedł ze słowami wdzięczności na ustach wobec osób, które go otaczały, odszedł, czyniąc znak krzyża i wypowiadając imię naszego Pana Jezusa Chrystusa.

Każdego roku, zaraz po seminaryjnej wigilii w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi, na dwa dni przed Świętami Bożego Narodzenia, zniknął na kilkanaście dni, by podążyć w swoje rodzinne strony do Limanowej, do swojej „małej ojczyzny” – do swoich najbliższych. Chciał wśród nich, w stronach gdzie spędził swoje dzieciństwo i młodość, doznając życzliwości ludzkiej (dowiadujemy się, że jednym w motywów powrotu w rodzinne strony była wdzięczność wobec ludzi, którzy roztoczyli nad nim opiekę materialną w okresie dzieciństwa i młodości, finansując jego naukę), przeżywał radość zamieszkania Bożego Syna między ludźmi. Ksiądz Profesor Ślaga potrafił przeżywać spotkania z ludźmi. Dziś możemy powiedzieć, że była to Jego umiejętność. W wysokim stopniu miał charyzmat przeżywania przyjaźni. Z szacunkiem odnosił się do ludzi i potrafił świadczyć im dobro, bo sam wiele dobra od ludzi otrzymał. Wokół Jego Osoby, ci którzy mieli okazję zbliżyć się do Niego, mogli tego doświadczyć, rósł krąg ludzi sobie życzliwych. Jednak przyjaciół, godnych tego miana, wybierał sobie. Dla nich „pozbawiał się”, bez odrobiny kompleksu i żalu, tytułów profesora i godności kościelnych, całego należnego splendoru, na jaki przecież swoją wielką pracą w pełni zasłużył. Zasłużyć zaś sobie na przyjaźń ks. Szczepana znacząco posiadał skarb, znaleźć pewny punkt odniesienia. Ponieważ wiele dawał swoim przyjaciołom, wiele też od nich wymagał. Więcej, miał prawo od nich wymagać, ponieważ wiele wymagał od siebie.

Ksiądz Szczepan przyzwyczaił nas do swoich zniknięć. Przyzwyczaił nas do tego, iż z okazji Jego imienin, przypadających w drugi dzień świąt Bożego Narodzenia, składaliśmy Mu życzenia zaraz po rozpoczęciu nowego roku, w pierwszych dniach stycznia. Zniknięcie ks. Szczepana tego roku przedłużyło się...

Jego nieobecności, którą do tej pory tłumaczyliśmy sobie wyjazdem w rodzinne strony, już dłużej nie możemy tak tłumaczyć, choć chcielibyśmy, aby tak było. Życzylibyśmy tego sobie, nawet gotowi bylibyśmy – tak po ludzku, udzielić ks. Szczepanowi usprawiedliwienia na okoliczność dłuższego pobytu w Limanowej (tak, jak gotowi

byliśmy przejąć część z jego profesorskich obowiązków w okresie przedwakacyjnym wobec studiującej młodzieży, aby umożliwić Mu leczenie i konieczne wytchnienie), z nadzieją, że jednak znowu stanie między nami. Dłużej jednak nie możemy siebie oszukiwać. Rzeczywistość jest taka – Ksiądz Profesor nie podejmie już swoich zajęć z filozofii przyrody, ze wstępu do filozofii, metodyki pracy naukowej w naszym Seminarium ani nie będzie kontynuował wykładów monograficznych z biofilozofii, seminariów magisterskich i doktorskich w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, którą miłował całym sercem i duszą!

Od chwili, gdy choroba, trawiąca ks. Szczepana objawiła swoje złowrogie oblicze, grono Jego przyjaciół z niepokojem, ale i z nieukrywanym podziwem, zanosząc błaganie do Pana Życia, towarzyszyło Jego niezwyklej walce... Patrzyliśmy na człowieka, kapłana i naukowca, który prawdziwie miłując życie, do końca, świadomy powagi sytuacji, toczył bój ze śmiertelną chorobą, poddając się cierpliwie zalecanemu leczeniu, wyczerpującej terapii. Cierpiał, nie skarżąc się. Unikał, jak tylko mógł, zbytniego zwracania na siebie uwagi, nie chciał nikogo nazbyt swoją osobą absorbować. Potrafił jednak cieszyć się najmniejszym gestem życzliwości i odwzajemniać go z nawiązką. Ksiądz Szczepan jako kapłan i naukowiec przez lata żył pasją prawdy. Z wielką rzetelnością i ofiarnością, która zjednywała Mu uznanie przyjaciół i przyjaźń pośród wielu wybitnych osobistości świata nauki, w Polskiej Akademii Nauk, ale też rozumiały respekt i szacunek wśród uczniów i studentów, dzielił się owocami swoich dociekań i studiów. Potrafił cieszyć się szczerze osiągnięciami swoich współpracowników. W wielu wypadkach był nieformalnym promotorem prac i sukcesów innych. On żył dla innych. Nie było w Nim nic z zazdrości, zawiści, szukania tylko swego i to za wszelką cenę. Parcie do przodu z pomocą łokci z pewnością nie było Jego umiejętnością. Kochał ludzi oddanych studiowaniu. Dla nich miał zawsze czas. W ten sposób, bez wielkiego szumu wokół siebie, niezmiernie dyskretnie spełniał swoje kapłańskie powołanie – bez parafii, bez wielkiego duszpasterstwa – a jednak w żywiole spotkań z ludźmi.

Ksiądz prof. dr hab. Szczepan W. Ślaga, profesor zwyczajny, profesor Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej ATK w Warszawie i Wyższego Seminarium Duchownego w Łodzi urodzony 26 grudnia 1934 r. w Łukowicy (woj. nowosądeckie), po ukończeniu szkoły podstawowej i średniej (Liceum Ogólnokształcącego im. W. Orkana w Limanowej) w rodzinnych stronach dobrowolnie wybrał drogę życia kapłańskiego, do której przygotowywał się w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi. Tu ukończył studia teologiczne, przyjmując w 1957 r. święcenia kapłańskie. Wkrótce po święceniach kontynuował specjalistyczne studia (które rozpoczął już rok wcześniej) z zakresu filozofii przyrody w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Studia podstawowe zakończył w 1961 r. W 1965 r. na KUL-u obronił pracę doktorską nt. *Abiogeneza wobec badań nad wirusami*. Od strony formalnej promotorem rozprawy był ks. prof. dr hab. Stanisław Adamczyk. Faktycznym promotorem rozprawy ks. Ślaga i jej recenzentem (obok prof. Teresy Rylskiej) był ks. prof. dr hab. Kazimierz Klósak. Ten ostatni pozostał jego drogim Mistrzem i naukowym opiekunem w dalszych etapach pracy naukowej, przez którą związał się na dobre z Akademią Teologii Katolickiej w

Warszawie. W 1974 r. ks. Szczepan na podstawie całokształtu dotychczasowego dorobku, zorientowanego wokół zagadnienia: *Przyrodniczo-filozoficzna problematyka istoty, pochodzenia i ewolucji życia*, za sugestią i przy czynnym poparciu swego Mistrza ks. prof. K. Kłósaka, poddał się kolokwium habilitacyjnemu, które stało się podstawą nadania Mu stopnia naukowego doktora habilitowanego (1975). W 1965 r. w Katedrze Filozofii Przyrody ATK, którą kierował ks. prof. K. Kłósak, podjął zajęcia dydaktyczne, najpierw jako adiunkt, potem jako docent (po habilitacji), wreszcie jako profesor nadzwyczajny (1982) i profesor zwyczajny (1993). Po śmierci ks. prof. Kłósaka został kierownikiem Katedry Filozofii Przyrody ATK (1981) i redaktorem naczelnym półrocznika *Studia Philosophiae Christianae* i współredaktorem serii *Z zagadnień filozofii przyrodoznawstwa i filozofii przyrody*. Równocześnie prowadził zajęcia dydaktyczne w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi.

W 1995 r. minęła okrągła, 30. rocznica pracy naukowo-dydaktycznej Księdza Profesora Ślęgi w Akademii Teologii Katolickiej i w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi. 29 listopada minionego roku mieliśmy okazję uczestniczyć w Konferencji Naukowej zorganizowanej przez Wydział Filozofii Chrześcijańskiej ATK nt. *Wokół ewolucji i początków życia na Ziemi*. Głównym pomysłodawcą i architektem tego naukowego wydarzenia, wdzięcznie wspominanego do końca swoich dni przez Księdza Profesora Szczepana Ślęgę, był jego najbliższy uczeń i przyjaciel (każde z użytych tu określeń przytaczam za ks. Szczepanem) ks. prof. dr hab. Kazimierz Kloskowski – prodziekan Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej ATK. Konferencja została zorganizowana dla uczczenia wielkich zasług ks. Szczepana dla rozwoju specjalizacji filozofii przyrody ożywionej w ATK, w której miał on najbardziej liczące się osiągnięcia naukowe. Konferencja zgromadziła wybitnych naukowców, członków Polskiej Akademii Nauk, przedstawicieli wielu środowisk naukowych z całej Polski. Z referatami wystąpili m.in. prof. dr hab. Leszek Kuźnicki, prezes PAN, prof. dr hab. Adam Łomnicki z Uniwersytetu Jagiellońskiego, prezes Komitetu Biologii Teoretycznej PAN. Uroczyste odczyty wygłosili również: bp prof. dr hab. Józef Życkiński i ks. prof. dr hab. Michał Heller (obydwaj z PAT – Kraków), ks. prof. dr hab. M. Lubański (ATK). Ciężko chory Jubilat zaszczyił Konferencję swoją obecnością, zniósł dobrze wszelkie trudy i niedogodności. Wielce wzruszony dziękował swoim przyjacielom, a nade wszystko dostojnym gościom. Nie myślał o sobie. Z wdzięcznością przyjmował dar obecności. Umiał cieszyć się życiem, którego istotę do końca zgłębiał i smakował jak rzadko kto.

Interesował się życiem, jego istotą, jego genezą, początkami i rozwojem – od strony filozoficznej i biologicznej. Żył i interesował się życiem. Jako kapłan, chrześcijanin dobrze zdawał sobie sprawę z tego, kto jest Panem i Miłośnikiem Życia, Stwórcą Piękności. Potrafił umiejętnie harmonizować „mędrca szkiełko i oko” i spojrzenie dziecka. Zachował zdolność analitycznego poznawania i kontemplacji. Może to stanowiło sekret Jego wrażliwości na wszelkie przejawy życia przyrody i pasji naukowego zgłębiania jej tajemnic. Nie mogę zapomnieć pewnego szczegółu. W latach siedemdziesiątych, a więc ok. dwadzieścia lat temu, pożyczyłem od mojego wtedy Profesora książkę ks. Michała

Hellera *Wobec Wszechświata*, która była lekturą do wykładu o filozofii przyrody – kosmologii. Pożyczając mi tę książkę, ks. Szczepan zwrócił uwagę na dedykację, dając do zrozumienia, że książka jest mu droga i nie chciałby jej stracić. Na stronie tytułowej zawierającej symbolicznie, w postaci okręgu, przedstawiony Wszechświat widniał krótki, autorski wpis: *Wpisz w to życie, Szczepanie... – autor*. Minęły długie lata. W dzień śmierci 16 grudnia słowa te na nowo przyszły mi na myśl i ujrzałem je oczyma duszy. Widzę dziś tę książkę pośród wielu innych, jakie posiadał w swoich zbiorach. Książd Szczepan lubił książki i cieszył się nimi. Stanowiły one niemal jedyne jego bogactwo o charakterze materialnym. Wydaje się, iż dzisiaj słowa wspomnianej dedykacji nabrały nowej głębi. Możemy bowiem powiedzieć, stojąc w obliczu faktu, że ziemskie życie ks. Szczepana dobiegło kresu, że wpisał dobrze, w sposób pod wieloma względami piękny, twórczy, pracowity i pożyteczny swoje życie w owo TO, tzn. Wszechświat. Jego przyjęcie było błogosławieństwem. Dlatego, choć z bólem przychodzi nam pogodzić się z Jego nieobecnością między nami, dziękujemy Bogu na ten błogosławiony dar Jego Osoby. Odznaczony (Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski) i uhonorowany różnymi nagrodami (dwukrotnie otrzymał nagrodę indywidualną III stopnia Ministra Nauki, Szkolnictwa Wyższego i Techniki: 1977, 1980) i godnościami kościelnymi (kanonik honorowy Archikatedralnej Kapituły Łódzkiej: 1986; kapelan Jego Świątobliwości: 1991), zaszczycony członkostwem w wielu Towarzystwach Naukowych (m.in. Komitetu Biologii Ewolucyjnej i Teoretycznej PAN) odszedł po nagrodę wieczną od Pana Życia...

Uroczystości pogrzebowe śp. ks. Szczepana odbyły się w Łodzi i w Limanowej. W Limanowej został – zgodnie ze swoją wolą – pogrzebany. 19 grudnia 1995 r. mszy św. koncelebrowanej w bazylice archikatedralnej, w południe, przez ponad stu pięćdziesięciu kapłanów, przewodniczył arcybiskup Władysław Ziółek z biskupami sufraganami: biskupem Bohdanem Bejze i biskupem Adamem Lepą oraz biskupem seniorem Józefem Rozwadowskim. Homilię wygłosił biskup prof. dr hab. Bohdan Bejze. W liturgii żałobnej wzięli udział przedstawiciele Senatu ATK na czele z rektorem ks. prof. dr hab. Janem Łachem, prorektorem prof. dr hab. Edwardem Nieznańskim, o. prof. dr hab. Edmundem Morawcem, dziekanem Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej ks. prof. dr hab. Józefem Dołęgą, prodziekanem ks. prof. Kazimierzem Klo-skowskim. Obecna była wieloosobowa grupa pracowników naukowych i studentów Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej. Przybyła także oficjalna delegacja z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego na czele z ks. prof. dr hab. Zygmuntem Hajdukiem.

Koncelebrowanej mszy pogrzebowej 20 grudnia 1995 r. w Sanktuarium Matki Bożej Bolesnej w Limanowej, przewodniczył i homilię wygłosił biskup prof. dr hab. Józef Życiński ordynariusz tarnowski (koncelebransami byli biskupi: Adam Lepa i Piotr Bednarczyk). Również i w tych żałobnych ceremoniach wzięli liczny udział przedstawiciele ATK i archidiecezji łódzkiej na czele z biskupem Adamem Lepą. Obecni byli pracownicy Wyższego Seminarium Duchownego i alumni z Łodzi.

DIARIUSZ WYDARZEŃ SEMINARYJNYCH
LIPIEC 1994 – CZERWIEC 1995

1994

15 IX – Zjazd kandydatów na I rok studiów filozoficzno-teologicznych. Formacją seminaryjną w Szczawinie, pod kierunkiem księży przełożonych, księży profesorów i ojców duchownych, rozpoczęło 21 alumnów.

25 IX – Cała seminaryjna społeczność uczestniczyła w uroczystościach konsekracji kościoła pw. św. Maksymiliana Kolbego w Pabianicach. Konsekracji dokonał Prymas Polski kard. Józef Glemp.

– Uroczysta inauguracja roku akademickiego 1994/95. Wykład inauguracyjny zatytułowany: *Ksiądz Stefan Wyszyński jako redaktor „Ateneum Kapłańskiego” w latach 1933–1939* wygłosił ks. prof. dr hab. Jerzy Bagrowicz (ATK).

25–29 IX – Rekolekcje na rozpoczęcie roku akademickiego. Powodził je ojciec duchowny Wyższego Metropolitalnego Seminarium Duchownego we Wrocławiu ks. Aleksander Radecki.

30 IX – Rozpoczęcie wykładów w nowym roku akademickim 1994/95.

31 IX – Święcenia diakonatu przyjęło 12 kleryków, a szatę duchowną otrzymało 10 alumnów. Liturgii przewodniczył biskup Adam Lepa.

28 IX – Społeczność seminaryjna uczestniczyła w bazylice katedralnej w uroczystej mszy świętej w intencji Arcybiskupa Łódzkiego udającego się do Rzymu na Synod Biskupów.

2 X – Arcybiskup Władysław Ziółek udał się do Rzymu na obrady IX Zwyczajnego Zgromadzenia Synodu Biskupów nt. *Życie zakonne i jego posłannictwo w Kościele i świecie*. Arcybiskup mianował swoim ekspertem na Synodzie Biskupów księdza Aleksandra Janeczka SDB, ojca duchownego i wykładowcę teologii dogmatycznej w naszym Seminarium.

3 X – Przedstawiciele Seminarium brali udział w środowiskowej inauguracji roku akademickiego dla wyższych szkół Łodzi. Przybyłych do Teatru Wielkiego na tę uroczystość powitał Rektor Akademii Medycznej w Łodzi prof. dr hab. med. Jan Berner. Wykład inauguracyjny nt. *Racjonalność kultury* wygłosił prof. dr hab. biskup Bohdan Bejze.

5 X – Seminarium obchodziło jubileusz 65-lecia kapłaństwa ks. infułata Antoniego Woronieckiego. Mszę świętą koncelebrowaną odprawił w mieszkaniu Dostojnego Jubilata biskup Adam Lepa.

15 X – Alumni III roku udali się na dziekczynno-błagalną pielgrzymkę na Jasną Górę.

19 X – Alumni uczestniczyli w bazylice archikatedralnej we mszy świętej upamiętniającej 10. rocznicę męczeńskiej śmierci ks. Jerzego Popiełuszki.

20 X – Ksiądz Prorektor brał udział w zebraniu Komitetu Organizacyjnego ds. Jubileuszu 70-lecia Łodzi Akademickiej. W gronie Komitetu Honorowego Jubileuszu znaleźli się m.in. arcybiskup Władysław Ziółek i ks. prof. dr hab. Lech R. Stachowiak.

9 XI – Odbyło się spotkanie z Mieczysławem Pujdakiem – świadkiem męczeństwa księży podczas II wojny światowej na terenach wschodniej Polski.

13 XI – Seminaryjny zespół muzyczny *Spes* wystąpił w parafii w Szczercowie z programem powołaniowym.

19 XI – Seminarium gościło w swoich murach ministrantów przybyłych na Dzień Jedności Służby Liturgicznej. Po liturgii w bazylice archikatedralnej, której przewodniczył Pasterz Archidiecezji, ministranci obejrzelni przygotowany przez alumnów V roku program słowno-muzyczny.

20 XI – Wspólnota Seminaryjna uczestniczyła w III Sesji Synodu w Bazylice Archikatedralnej. Po wykładach i świadectwach przedstawicieli grup synodalnych została odprawiona msza święta pod przewodnictwem arcybiskupa Władysława Ziółka z udziałem biskupów, duszpasterzy rodzin i przybyłych kapłanów.

21–22 XI – Odbywały się Dni Powołaniowe. Modlitwa, piosenka religijna i program refleksyjny o charakterze powołaniowym złożyły się na program spotkania kleryków z młodzieżą z terenu całej archidiecezji. W spotkaniu przez dwa dni uczestniczyło ponad 1000 osób.

23 XI – Odbyło się spotkanie nt. *Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży* z ks. Mieczysławem Puzewiczem z Lublina.

30 XI – Odbyło się pierwsze spotkanie ekumeniczne z cyklu: *Tożsamość chrześcijańska dziś* z ks. Semko Korozą – pastorem Kościoła ewangelicko-reformowanego.

3 XII – Delegaci z wszystkich kursów uczestniczyli w Łagiewnikach, w obchodach uroczystości 300-lecia urodzin bł. Rafała Chylińskiego.

10 XII – Koło Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży ze Strykowa wystawiło w Seminarium sztukę Zofii Kossak-Szczuckiej *Gość nieoczekiwany*.

15 XII – Spotkanie z Krzysztofem Wojcieszkiem z Państwowej Agencji Rozwiązywania Problemów Alkoholowych nt. *Młodzi – zagrożenia – Jarocin* połączone z projekcją filmu video.

20 XII – Klerycy odwiedzający Szpital Matki Polki zorganizowali opłatkowo-mikołajkowe spotkanie dla chorych dzieci przebywających w czasie świąt na leczeniu. W spotkaniu wziął udział arcybiskup Władysław Ziółek oraz rektor ks. Ireneusz Pękalski.

22 XII – Ukazał się 5 numer „Biuletynu Seminaryjnego”. Było to wydanie rozpoczynające drugi rok ukazywania się klerycznego pisma w cyklu kwartalnym.

1995

1 I – Pierwsza rocznica rozpoczęcia współpracy Biblioteki WSD z bibliotekami uczelni i placówek naukowych Łodzi (Uniwersytetu Łódzkiego, Politechniki Łódzkiej, Akademii Medycznej, Wojskowej Akademii Medycznej, Państwowej Wyższej Szkoły Sztuk Plastycznych, Akademii Muzycznej, Państwowej Wyższej Szkoły Filmowej, Telewizyjnej i Teatralnej, Centrum Badań Molekularnych i Makromolekularnych PAN) w ramach Międzyuczelnianego Zespołu Bibliotecznego nad przygotowaniem projektu automatyzacji w systemie zintegrowanym.

18–25 I – Klerycy brali udział w Tygodniu Modlitw o Jedność Chrześcijan, który był obchodzony pod hasłem *Wspólnota w Bogu i między nami*.

19 I – W Bazylice Archikatedralnej biskup Bohdan Bejze odprawił mszę świętą w intencji łódzkiego środowiska akademickiego z racji obchodów 70-lecia Łodzi Akademickiej.

20 I – Delegaci wspólnoty seminaryjnej uczestniczyli w Teatrze Wielkim w uroczystościach jubileuszu 70-lecia wyższych uczelni naszego miasta. Otwarcia uroczystości dokonał przewodniczący Komitetu Jubileuszowego prof. dr hab. Michał Seweryński.

24 I – W sali posiedzeń Senatu Uniwersytetu Łódzkiego odbyła się dyskusja nad książką Jana Pawła II, *Przekroczyć próg nadziei*. Referaty wygłosili: ks. dr Tadeusz Sikorski oraz prof. dr hab. Leszek Wojtczak. W spotkaniu uczestniczyli delegaci Seminarium.

27 I – Przedstawiciele grona profesorskiego udali się do gmachu Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Łódzkiego, aby wziąć udział w publicznej dyskusji nad rozprawą doktorską ks. Eugeniusza Giepardy. Praca została zatytułowana: *Tłumaczenie nowotestamentalnych nazw realiów biblijnych na tle polskiej tradycji tłumaczeniowej. Od Jana J. Wujka do Biblii Tysiąclecia. (Świat roślin)*.

28 I – Na dorocznej Akademii ku czci św. Tomasza z Akwinu wykład zatytułowany *Transcendencja osoby ludzkiej w ujęciu filozofii klasycznej* wygłosił ks. prof. dr hab. Ignacy Dec z Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu.

25 III – Społeczność seminaryjna wzięła udział w inauguracji roku jubileuszowego w naszej archidiecezji, która odbyła się w kościele Matki Boskiej Zwycięskiej.

26 III – Przełożeni i alumni wzięli udział w IV Sesji Synodalnej Archidiecezji Łódzkiej. Referat nt. *Katechizm Kościoła Katolickiego – nowym zadaniem dla zespołów synodalnych* wygłosił ks. infułat dr Edward Majcher, sekretarz Komisji Katechetycznej Episkopatu Polski. Mszy świętej przewodniczył arcybiskup Władysław Ziółek.

27 III – Delegaci kleryków uczestniczyli w Konwersatorium Katolickiej Nauki Społecznej. W programie były wykłady: ks. prof. J. Krasieńskiego *List Apostolski Jana Pawła II „Tertio Millenio Adveniente”*. *Kontekst kulturalno-kulturowy*; ks. dr Andrzej Perzyński *Sytuacja chrześcijaństwa u progu Trzeciego Tysiąclecia*.

1 IV – Podpisanie przez ks. rektora Ireneusza Pękalskiego „Umowy o współpracy uczelni i placówek naukowych Łodzi” w sprawie realizacji projektu „Automatyzacja bibliotek szkół wyższych w Łodzi”. Umowę podpisali rektorzy pozostałych 8 uczelni i dyrektor CBMiM PAN.

2 IV–4 VI – Odbywała się w cotygodniowym rytmie Nowenna w intencji nowych powołań kapłańskich.

19–23 IV – Delegacja wspólnoty seminaryjnej (ks. rektor Ireneusz Pękalski, ks. prefekt Jan Wolski, siostry zakonne, pracownicy świeccy oraz 12 kleryków) wzięła udział w diecezjalnej pielgrzymce jubileuszowej do Rzymu.

21 IV – Rozpoczęcie zorganizowanego przez Bibliotekę WSD szkolenia z zakresu zasad opisu bibliograficznego wydawnictw zwartych i ciągłych, zasad tworze-

nia kartotek haseł wzorcowych oraz formatów dla bibliotekarzy Międzyuczelnianego Zespołu Bibliotecznego.

22–23 IV – Odbywało się doroczne skupienie rodziców alumnów wszystkich roczników.

24 IV – Położenie w Bibliotece (i części budynku Seminarium) okablowania pod lokalną sieć komputerową.

25 IV – Prelekcja ks. prał. Jerzego Pawlika nt. *Polonia na wschodnich rubieżach*.

3 V – Wspólnota seminaryjna wzięła udział w inauguracji peregrynacji obrazu Matki Bożej Watykańskiej. Mszy przewodniczył arcybiskup Władysław Ziółek.

5 V – Po wielu latach choroby i cierpienia zmarł ks. infułat Antoni Woroniecki, długoletni, wielce zasłużony rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Łodzi.

7 V – Klerycy uczestniczyli we mszy świętej z racji 15. rocznicy sakry biskupiej arcybiskupa Władysława Ziółka.

8 V – Dzień ostatniego pożegnania ks. infułata A. Woronieckiego. Została odprawiona w katedrze msza święta żałobna w jego intencji. Przewodniczył arcybiskup Władysław Ziółek, homilię wygłosił biskup Adam Lepa. Pogrzeb odbył się na cmentarzu w Piotrkowie Tryb. Liturgii pogrzebowej przewodniczył biskup Bohdan Bejze.

9 V – Odbyło się spotkanie z ks. prałatem Tadeuszem Pecoltem nt. *Świadek historii – świadek życia kapłańskiego*. Ksiądz Prałat urodził się w Łodzi w 1910 r., a święcenia kapłańskie otrzymał w 1937 r.

15 V – Odbył się pierwszy z cyklu wykładów poświęconych twórcom kultury w naszej archidiecezji. Dr Marek Budziarek wygłosił wykład nt. *Wyznania religijne w XIX i XX wieku na terenie obecnej archidiecezji łódzkiej*. Organizatorem wykładów upamiętniających 75. rocznicę powstania diecezji łódzkiej był Wydział Nauki i Kultury Chrześcijańskiej przy Kurii Archidiecezjalnej w Łodzi.

16 V – Odbyła się konferencja naukowa zorganizowana przez Wyższe Seminarium Duchowne i Uniwersytet Łódzki nt. *Poezja a liturgia*.

30 V – Zakończyły się wykłady w roku akademickim 1994/95.

10 VI – Święcenia kapłańskie otrzymało 11 diakonów. Mszę prymicyjną księża neoprezbiterzy odprawili w Seminarium 12 czerwca; homilię wygłosił ks. prorektor Andrzej Perzyński.

12 VI – Odbyło się kolejne spotkanie z cyklu Twórcy kultury w archidiecezji łódzkiej. Wykład wygłosił doc. dr hab. Ryszard Grygiel nt. *Światowej sławy archeolog profesor Konrad Jażdżewski (1908–1985). Refleksje nad przelamaniem wiedzy i wiary – w 10. rocznicę śmierci Profesora.*

16 VI – Przydzielenie przed Fundacją A. Mellona (USA) gruntu na automatyzację bibliotek uczelni i placówek naukowych w Łodzi.

19 VI – Wybuchł pożar w starej części gmachu nad kaplicą. Ogień strawił doszczętnie dwa pokoiki mieszkalne 4 alumnów oraz gabinet okulistyczny z całym wyposażeniem. Interweniowała Straż Pożarna.

– Odbyła się Sesja Rady Pedagogicznej. Następnie odbyło się uroczyste zakończenie roku akademickiego podczas mszy świętej, której przewodniczył arcybiskup Władysław Ziółek.

20 VI – W kaplicy Seminarystycznej mszę świętą odprawił ks. dr Andrzej Świątczak z racji 25. rocznicy kapłaństwa.

– Rozjazd na wakacje.

Z ŻAŁOBNEJ KARTY

1995

1 II – Zmarł ks. prałat **Grzegorz Kudrzycki**.

5 V – Zmarł długoletni rektor naszego seminarium ks. infułat **Antoni Woroniecki**.

(oprac. ks. A. Perzyński)

WYKAZ PRAC MAGISTERSKICH NAPISANYCH
W WYŻSZYM SEMINARIUM DUCHOWNYM W ŁODZI
ROK 1995

- BARTCZAK TOMASZ – Kanoniczno-cywilne normy prawne odnowy i konserwacji zabytków sztuki sakralnej w Polsce
Promotor: ks. I. Pękalski
- BASZTABIN KRZYSZTOF Aspekty duchowości cierpienia w nauczaniu Jana Pawła II
Promotor: ks. A. Janeczek
- BŁASZCZYK WOJCIECH Rola pokuty w zjednoczeniu z Bogiem w dziełach św. Jana od Krzyża
Promotor: ks. A. Janeczek
- DURLAK FILIP Modlitwa istotnym elementem w duchowości św. Filipa Neri
Promotor: ks. A. Janeczek
- GUMKOWSKI RYSZARD Kult Eucharystii i Matki Boskiej Bolesnej w duchowości Zgromadzenia Braci Dolorystów
Promotor: ks. A. Janeczek
- JACHNIK LESZEK Paradygmatyczny charakter przypowieści Łk 17, 7–10
Promotor: ks. E. Szewc
- KUBIS JACEK Praktyki religijne w ujęciu biskupa Zygmunta Łozińskiego (1870–1932),
Promotor: ks. A. Janeczek
- MARCZAK MIROSŁAW Rola matki w rozwoju emocjonalnym dziecka. Studium z zakresu psychologii pastoralnej
Promotor: bp A. Lepa
- MŁOTKIEWICZ KRZYSZTOF Dwa najstarsze łacińskie komentarze do Modlitwy Pańskiej „De oratione” Tertuliana i „De dominica oratione” św. Cypriana – studium porównawcze
Promotor: ks. J. Słomka

SPIS TREŚCI

WYKŁADY Z OKAZJI 75. ROCZNICY POWSTANIA DIECEZJI ŁÓDZKIEJ

TWÓRCY KULTURY W ARCHIDIECEZJI ŁÓDZKIEJ	5
Marek Budziaręk, Wyznania i religie w Łodzi w XIX wieku	7
Ryszard Grygiel, Światowej sławy archeolog profesor Konrad Jażdżewski (1908–1985) Refleksje nad przesłaniem wiedzy i wiary – w dziesiątą rocznicę śmierci Profesora	21
Elżbieta Umieńska - Tytón, Natalia Han-Ilgiewicz pedagog leczniczy (1895–1978). Wspomnienie w setną rocznicę urodzin	35
Maria Kamińska, Droga ku prawdzie i miłości. Stefania Skwarczyńska (1902–1988)	43
Zofia Libiszowska, Wspomnienie o Teresie Tyszkiewiczowej (1906–1992)	51
Stanisław Fijałkowski, O malarstwie Teresy Tyszkiewiczowej	59
Ewa Bekier, Niezapomniany Duszpasterz. Wspomnienia o ojcu Tomaszu Rostworowskim SJ (1904–1974)	71

MATERIAŁY ZE ZJAZDU HISTORYKÓW W ŁODZI	83
---	----

ks. Kazimierz Gabryel, Powstanie Diecezji Łódzkiej	85
ks. Stanisław Grad, Zarys dziejów diecezji łódzkiej w okresie międzywojennym	93
ks. Mieczysław Różański, Dzieje najstarszych łódzkich cmentarzy katolickich do końca XIX wieku	105
ks. Piotr Zwołiński, Historia Kościoła na ziemi łódzkiej do początku XX wieku	129

* * *

Marek Budziaręk, Bibliografia selektywna historii Kościoła łódzkiego	143
--	-----

ARTYKUŁY

ks. Jarosław Fijałkowski, Pascha i człowiek w teologii księdza Wacława Hryniewicza	171
Robert Goliński, Teologia bizantyjskiej idei <i>theosis</i> w Polsce	181
bp Adam Lepa, Logosfera	197
ks. Stanisław Skobel, Dlaczego Akcja Katolicka? Teologia i duchowość „rewizji życia”	203
ks. Sławomir Szczyrba, Jana Pawła II głos w „kwestii kobiecej”	209
ks. Sławomir Szczyrba, Obietnica nadziei czy kamień obrazy? Kilka uwag ogólnych o przesłaniu <i>Katechizmu Kościoła Katolickiego</i> nt. rodziny	219
abp Władysław Ziślik, Życie konsekrowane jako znak dla Kościoła i świata	231

SPRAWOZDANIA I RECENZJE

bp Bohdan Bęże, O realnym byciu językiem jasnym	239
bp Bohdan Bęże, W trosce o prawdę	241
Recenzja książki pt. <i>Rozmowy o Biblii</i> Anny Świderkówny oraz jej książek: <i>Ewangelia według św. Mateusza</i> (w nowym przekładzie) i <i>Bóg Trójjedyny w życiu człowieka</i> – rec. ks. Lech R. Stachowiak	245
Neil Postman, <i>Technopol. Triumf techniki nad kulturą</i> , PIW, Warszawa 1995 – rec. ks. Sławomir Szczyrba	246

Z ŻYCIA SEMINARIUM

ks. Sławomir Szczyrba, „Było to około godziny dziesiątej...”	251
ks. Sławomir Szczyrba, Był między nami... Odszedł ks. prof. dr hab. Szczepan W. Ślaga (1934–1995)	257
Diariusz wydarzeń seminaryjnych lipiec 1994 – czerwiec 1995	261
Z żałobnej karty	266
Wykaz prac magisterskich napisanych w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi. Rok 1995	267

TABLE DES MATIÈRES

CONFÉRENCES À L'OCCASION DE 75 ANNIVERSAIRE DE L'ÉRECTION DE L'ARCHIDIOCÈSE DE ŁÓDŹ

CRÉATEURS DE LA CULTURE DANS L'ARCHIDIOCÈSE DE ŁÓDŹ	5
Marek B u d z i a r e k, Croyances et religions existantes aux XIX ^e et XX ^e ss. à Łódź	7
Ryszard G r y g i e l, Konrad Jażdżewski (1908–1985) archéologue d'une renommée mondiale Réflexions concernant son savoir et sa foi à l'occasion de la X ^e anniversaire de la mort du Professeur	21
Elżbieta U m i ń s k a - T y t o ń, Natalia Han-Ilgiewicz pedagogue (1895–1978) à l'occasion de la 100 ^e anniversaire de sa naissance.....	35
Maria K a m i ń s k a, En se dirigeant vers la vérité et l'amour. Stefania Skwarczyńska (1902–1988)	43
Zofia L i b i s z o w s k a, En souvenir de Teresa Tyszkiewiczowa (1906–1992)	51
Stanisław F i j a ł k o w s k i, La peinture de Teresa Tyszkiewiczowa	59
Ewa B e k i e r, Un prêtre inoubliable – en souvenir du père Tomasz Rostworowski SJ (1904–1974)	71

ACTES DU CONGRÈS DES HISTORIENS à ŁÓDŹ

Kazimierz G a b r y e l, Érection du Diocèse à Łódź	85
Stanisław G r a d, Un aperçu sur l'histoire du Diocèse de Łódź dans la période entre les deux guerres mondiales	93
Mieczysław R ó ż a ń s k i, Histoire des plus anciens cimetières à Łódź jusqu' à la fin du XIX ^e s.	105
Piotr Z w o l i ń s k i, Histoire de l'Église dans la région de Łódź jusqu'au début du XX ^e s.....	129

* * *

Marek B u d z i a r e k, Bibliographie selectif de l'histoire du Diocèse de Łódź	143
--	-----

ARTICLES

Jarosław F i j a ł k o w s k i, Pâque et l'homme dans la théologie de l'abbé Hryniewicz.....	171
Robert G o l i ń s k i, Théologie de l'idée byzantine de <i>theosis</i> en Pologne.....	181
Mgr Adam L e p a, Logosphère.....	197
Stanisław S k ó b e l, Pourquoi l'Action Catholique? Théologie et spiritualité de la „revision de vie”	203
Sławomir S z c z y r b a, Opinion de Jean Paul II dans la „question féminine”.....	209
Sławomir S z c z y r b a, Promesse de l'espoir ou pierre d'achoppement? Quelques remarques générales concernant l'envoi du Catéchisme de l'Église Catholique au sujet de la famille	219
Mgr Władysław Z i ó ł e k, Vie consacrée en tant que le signe pour l'Église et le monde.....	231

COMPTE-RENDUS ET CRITIQUES

Mgr Bohdan B e j z e, L'être exprimé dans une langue claire	239
Mgr Bohdan B e j z e, En souci de la vérité	241
Critiques des livres de Anna Ćwiderkówna: „Rozmowy o Biblii”, „Ewangelia wg ew. Mateusza” (dans la nouvelle traduction) et „Bóg Trójjedyny w życiu człowieka” – Lech R. S t a c h o w i a k	245
Neil Postman, Technopol. Triomphe de la technique au-dessus de la culture – Sławomir S z c z y r b a.....	246

NOUVELLES DU SÉMINAIRE

S³awomir S z c z y r b a, „C’était environ la dixième heure”.....	251
S³awomir S z c z y r b a, Il était parmi nous. X. Prof. Szczepan Œelaga (1934-1995) est d�ced�	257
Chronologie des �v�nements au Séminaire: juillet 1994 – juin 1995	261
Liste des mémoires de maîtrise écrits dans le Séminaire de ŁódŹ – année 1995	267