

**O początkach mariawityzmu,
archiwum watykańskim i nieznanym
dokumentach oraz ich (nad/re/nie)interpre-
tacji: H. Seweryniak, „Święte Oficjum a ma-
riawici”, Płock 2014**

**On the Beginnings of Mariavitism, the Vatican Archives
and the Unknown Documents, and their (over- /re-/no-)
Interpretation: H. Seweryniak, „Święte Oficjum
a mariawici”, Płock 2014**

Słowa kluczowe: mariawityzm, Maria Franciszka Kozłowska, historia Kościoła Rzymskokatolickiego w Cesarstwie Rosyjskim w XX w., Święte Oficjum

Keywords: mariavitism, Maria Franciszka Kozłowska, history of Roman Catholic Church in Russia Empire (XX century), Holy Office

Streszczenie

W ostatnich latach można zaobserwować rosnące zainteresowanie problematyką mariawityzmu. Badacze zajmujący się tą tematyką analizują przede wszystkim kontekst historyczny i (niekiedy) doktrynalny funkcjonowania Kościoła Starokatolickiego Mariawitów i Kościoła Katolickiego Mariawitów. Dotychczas nikt nie podjął się zbadania rozwoju mariawityzmu, działającego w strukturach Kościoła rzymskokatolickiego (w latach 1893-1906). Taka sytuacja wynikała głównie z braku dostępu do dokumentów przechowywanych

¹ Ks. dr Tomasz D. Maria Daniel Mames, duchowny Kościoła Starokatolickiego Mariawitów, członek Rady Kościoła, od 2017 r. posługuje w mariawickiej Prowincji Francuskiej, gdzie (od 2018 r.) jest odpowiedzialny za kurs formacyjno-kształceniowy dla kandydatów do diakonatu i nauczycieli katechezy.

w archiwach Watykanu i Petersburga. Niniejszy tekst jest polemiką z tezami książki H. Seweryniaka „Święte Oficjum a mariawici”, który jako pierwszy podjął się zbadania kwestii mariawickiej w świetle archiwum watykańskiego. Polemika ta dotyczy poziomu faktów historycznych, religioznawczych oraz teologicznych. Zaproponowana przez ks. H. Seweryniaka ich interpretacja oraz sposób ich ukazania budzą zastrzeżenia natury metodologicznej. Aprioryczne założenie Autora omawianej pracy o fałszywości wizji i doświadczeń mistycznych założycielki kongregacji mariawickiej, podporządkowuje fakty historyczne i religioznawczej perspektywie nawet nie teologicznej, a raczej apologetycznej. Wydarzenia, poświadczane w tekstach i dokumentach źródłowych a także hipotezy, które negowałyby aprioryczne założenia Autora książki, stanowią nieobecny dyskurs na kartach „Święte Oficjum a mariawici”.

Abstract

In recent years we have seen growing interest in the issues of Mariavitism. Researchers dealing with this subject matter primarily analyze historical contexts and (sometimes) the doctrinal functioning of the Old Catholic Church and the Mariavite Catholic Church. So far, no one has studied the development of Mariavitism, acting even within the structures of the Roman Catholic Church (in the years 1893-1906). Such a situation resulted mainly from lack of access to documents held in the archives of the Vatican and St. Petersburg. This text is a polemic with the theses of the book of Father Henryk Seweryniak “Święte Oficjum a mariawici”, who was the first to attempt to analyze the Mariavite movement in the light of Vatican archives. This polemic touches upon the level of historical, religious and theological facts. Their interpretation and the method of their presentation by Fr. H. Seweryniak arouse reservations of a methodological nature. The *a priori* assumption of the author of the work in question is the falseness of the vision and mystical experiences of the founder of the Mariavites congregation, and he subordinates historical facts and the religious studies in a non-theological perspective, but rather in the context of apologetics. Events, confirmed in texts and source documents as well as hypotheses that would deny the *a priori* assumptions of the author, constitute an absent discourse on the pages of „Święte Oficjum a mariawici”.

W ostatnich latach można zaobserwować wzrastające zainteresowanie problematyką mariawicką. Badacze zajmujący się tą kwestią poddają analizie przede wszystkim konteksty historyczne i (w niewielkim

stopniu) doktrynalne funkcjonowania Kościoła Starokatolickiego Mariawitów i Kościoła Katolickiego Mariawitów. Gros publikacji omawia trudny okres w dziejach mariawityzmu, a mianowicie reform abpa Jana M. Michała Kowalskiego i rozłamu w łonie wspólnoty. Jednak jak dotychczas nikt nie podjął się zbadania rozwoju ruchu mariawickiego, działającego jeszcze w strukturach Kościoła Rzymskokatolickiego. Taki stan rzeczy wynikał przede wszystkim z braku dostępu do dokumentów znajdujących się w archiwach watykańskich oraz w Petersburgu. Związaniem tego kierunku badań są publikacje ks. dra Wojciech Różyka (Różyk 2006), ks. prof. Edwarda Warchoła (Warchoł 2006)² i dra Artura Góreckiego (Górecki 2011). Książka ks. prof. Henryka Seweryniaka nie tylko wpisuje się w ten nurt, ale dla badaczy stanowiłaby cenną i ważną pracę historyczno-teologiczną, popartą analizą dossier mariawickiego, które znajduje się w Tabularium Kongregacji Nauki Wiary (Seweryniak 2014).

Ksiądz Henryk Seweryniak przedstawił dzieje początków kwestii mariawickiej w Świętym Oficjum w Rzymie. W dniach 3-6 lutego 2009 r. na te same źródła natrafili ks. Edward Warchoł (Warchoł 2009b, 335) i Autor omawianej pracy. Większość z nich została opublikowana przez ks. E. Warchoła w trzech tomach poświęconym mariawickim archiwaliom watykańskim. Jako pierwszy na źródła watykańskie, nota bene udostępnione przez ks. S. Seweryniaka (Seweryniak 2014, 9 przyp. 6), powołał się Artur Górecki.

Część tekstów odnalezionych przez ks. H. Seweryniaka zostało przekazanych Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Starokatolickim Mariawitów. Jednak dla Autora pracy dokumenty dostarczone stronie mariawickiej okazały się niewystarczające. Po zakończeniu prac komisji bilateralnej trzykrotnie udał się do archiwum watykańskiego i dokonał tam kolejnych kwerend materiałów mariawickich (w lutym 2010 r. oraz

² Zob. np. aneks w pracy Warchoł 2006.

w kwietniu i czerwcu 2013 r.). Dopiero wówczas podjął się napisania wspomnianej publikacji (Seweryniak 2014, 8).

Książka ks. H. Seweryniaka składa się z dwóch części. W pierwszej znajduje się analiza postępowania Świętego Oficjum w sprawie mariawickiej (z perspektywy historycznej, dogmatycznej i ascetycznej), w drugiej zaś dokumenty, częściowo dotąd nieznanne, i notatki tych materiałów, które z różnych względów nie mógł Autor umieścić w swojej pracy. Ponadto w czytelnik znajdzie w niej kalendarium początków kwestii mariawickiej, które jest rozszerzeniem zawartego na łamach „Pracy nad sobą” („Tablica chronologiczna...” 2009, 22-31) oraz w książce autorstwa S. Rybaka (Rybak 1992, 172-180)³.

Mankamentem struktury pracy jest brak bibliografii, przez co czytelnik może odnieść wrażenie, że praca jest wyabstrahowana z kontekstu dokonań naukowych innych badaczy mariawityzmu. W przypisach do tekstu głównego, brakuje wielu istotnych, wydanych w ostatnich latach publikacji⁴. Nie znajdziemy również informacji o dwóch tomach wyboru tekstów źródłowych, przygotowanych przez ks. Edwarda Warchoła a powielanych przez ks. Henryka Seweryniaka (Seweryniak 2014, 7 przyp. 1).

Szczególną uwagę zwraca analiza treści objawień matki Marii Franciszki Kozłowskiej. Wprawdzie ks. prof. Konrad M. Paweł Rudnicki jako pierwszy podjął się trudu tego typu przedsięwzięcia (Rudnicki 1976), jednak w omawianej pracy nie ma o tym wzmianki. Ks. H. Seweryniak, odmiennie niż wspomniany ks. Rudnicki, wychodzi z apriorycznego założenia, iż objawienia założycielki mariawitów są fałszywe

³ Książd H. Seweryniak napomina, iż jest jeszcze druga książka S. Rybaka, jednak nie zamieszcza jej tytułu w przypisach (zob. Seweryniak 2014, 13 przyp. 18). Prawdopodobnie chodzi o pracę „Mariawityzm. Dzieje i współczesność” (Rybak 2011).

⁴ Np. Łojek 2001; Gołębiowski 2002, trzeciej edycji objawień Kozłowska 2002, a także prac Warchoł 2006, Warchoł 2008, Warchoł 2009a, Warchoł 2009b, Mames 2009, czy publikacji wydanych przez ośrodek Felicjanowski mariawityzmu (*Mistrzynie ducha* 2012, *Mistrzynie Ducha* 2013).

(np. Seweryniak 2014, 9, 33, 147, 157)⁵. Wydaje się, że takie podejście jest zasadniczo błędne z tej racji, iż orzeczenie o prawdziwości lub nie zjawisk nadprzyrodzonych przynależy do porządku wiary, nie zaś faktów historycznych. Praca ks. H. Seweryniaka, jak sam Autor pisze, niewątpliwie pretenduje do miana pracy historycznej, nie zaś apologetycznej, więc tego typu stwierdzenia należałoby uznać za nadużycie. Nawet w kwestiach dogmatycznych i mistycznych za punkt odniesienia czyni tylko naukę Kościoła Rzymskokatolickiego, nie wspominając słowem o innych niż rzymskokatolickie kontekstach doktrynalnych. W związku z tym praca jest na wskroś przewidywalna.

Niewątpliwym walorem tej publikacji jest zamieszczenie w niej wyboru dokumentów. Czytelnik bez trudu może wyrobić własne zdanie na poruszany w pracy temat i wejść w dyskurs z Autorem. Część z nich jest znana czytelnikowi interesującemu się dziejami mariawityzmu choćby z prac wspomnianego powyżej ks. E. Warchoła. Szkoda, że nie mały fragment stanowią tylko notatki z dokumentów, co niestety, z racji subiektywnej wybiórczości treści z dostępnych Autorowi materiałów, osłabia wartość merytoryczną drugiej części książki. Na kartach wspomnianej publikacji nie znajdziemy również informacji o tym, dlaczego wcześniej nie dotarł do nich, gdy pracowała jeszcze komisja bilateralna do dialogu pomiędzy Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Starokatolickim Mariawitów, której Książdz Profesor był członkiem. Z drugiej jednak strony już same notatki stanowią interesującą dla innych badaczy mariawityzmu wskazówkę do poruszania się po archiwaliach mariawickich w zbiorach watykańskich. Zresztą sam Autor wskazuje na miejsca potencjalnego gromadzenia mariawitanów w zbiorach rzymskich archiwów (Seweryniak 2014, 15).

Analiza chronologii wydarzeń, dziejących się wokół kwestii mariawickiej, jest bardzo szczegółowa. Wskazuje Autor *explicite*,

⁵ Np. „Matka Maria Franciszka wiedziała z «objawień» [...]. Jezus rzekomo zapewnia ją [tj. M. F. Kozłowską – przyp. T.D.M.]”.

iż rozwiązanie sprawy mariawitów, było w Rzymie traktowane bardzo poważnie. Korespondencja pomiędzy biskupami polskimi a Świętym Oficjum i Kongregacją do spraw Biskupów i Zakonników daje obraz stopnia zainteresowania mariawitami przez członków obu dykasterii. Już od 1894/1895 r. władze zwierzchnie diecezji płockiej interesowały się działalnością zarówno kapłanów mariawitów jak i samej matki Marii Franciszki Kozłowskiej (Seweryniak 2014, 44). Z pamiętników ks. Kazimierza M. Jana Przyjemskiego wiemy, że bp Michał Nowodworski o jej objawieniach dowiedział się 13 listopada 1895 roku („*Mariae-Vita. Z pamiętników Ojca Jana Pierwszego Kapłana Maryawity. Historia Maryawitów*” 237). Sprawa trafiła do Rzymu dopiero wówczas, gdy arcybiskup warszawski, Wincenty Chościak-Popiel, został poinformowany o objawieniach, które otrzymała założycielka mariawitów oraz po przesłuchaniu samej m. Marii Franciszki Kozłowskiej (Seweryniak 2014, 50). Już wtedy wobec kapłanów mariawitów wyciągano konsekwencje dyscyplinarne. Oskarżano ich m.in. o bezprawne zakładanie ołtarzy ku czci Matki Boskiej Nieustającej Pomocy, czy propagowanie częstej Komunii św. i przypisywanie założycielce specjalnych prerogatyw. Jako jeden z zarzutów pojawił się fakt dokonywania przez mariawitów podziałów wśród duchowieństwa. Niestety Autor pracy nie kontynuował tego wątku, nie wyjaśniając na czym polegało owo poróżnianie wspólnoty kapłańskiej. W mojej ocenie, nie mniej istotnym powodem był odmienny sposób życia mariawitów, a nade wszystko nie pobieranie taks za posługi religijne sprawiło, iż ubożenie innych duchownych stało się rzeczywistością. Uderzenie zatem w kwestie finansowe wydaje się być równie istotną przyczyną napiętnowania mariawitów („*Uzupełnienie do Życia Duchownego*” 2002, 391-392).

Autor nie zauważa sprzeczności w korespondencji prowadzonej przez bpa Jerzego Szembeka z Rzymem. Otóż po przesłuchaniu założycielki mariawitów w 1903 r. wspomniany hierarcha nie miał zarzutów co do kondycji intelektualnej matki Marii Franciszki Kozłowskiej. Pojawiają się one dopiero w piśmie abpa D. Steyaerta z 1904 r., który powołuje się

na dokumenty przedłożone przez nikogo innego jak bpa J. Szembeka (Mazur 2012, 233).

Ksiądz H. Seweryniak w dość obszerny i szczegółowy sposób omawia kwestię zmian w tekście „Początku zawiązku Zgromadzenia Kapłanów”, który został przesłany do Rzymu (Seweryniak 2014, 157-175). Tekst łąciński objawień, dostarczony do Kongregacji Świętego Oficjum, różni się od wersji polskojęzycznej. Zostało z niego usuniętych kilkanaście fragmentów dotyczących m.in. podobieństwa założycielki mariawitów do Najświętszej Maryi Panny czy sposobu zachowania w ówczesnych realiach pierwszej reguły Franciszka z Asyżu.

Zdaniem mariawitów manipulacji dokonano albo w Płocku, albo też w samym Rzymie. Analizując pamiętniki mariawickich hierarchów, bpa Romana M. Jakuba Próchniewskiego i bpa Leona M. Andrzeja Gołębiowskiego, którzy słowem nie wspominali o fałszerstwie tekstu objawień, a pierwszy jedynie napomniął o fałszerstwie w tłumaczeniu zeznań złożonych przez założycielkę mariawitów (Seweryniak 2014, 169-170), ks. Seweryniak dochodzi do wniosku, iż zmian w „Początku zawiązku Zgromadzenia Kapłanów Mariawitów” dokonał najprawdopodobniej sam ks. Gołębiowski, autor łącińskiego przekładu tej księgi objawień (Seweryniak 2014, 174). Według ks. Profesora oskarżenia kierowane w tej sprawie prze mariawitów wobec bpa J. Szembeka są nieuzasadnione (Seweryniak 2014, 173). Można wywnioskować, że zdaniem Autora przekonanie o manipulacjach przez kurię płocką czy Święte Oficjum w Rzymie musiało powstać w środowisku mariawickim dopiero w okresie międzywojennym, a pierwsza wzmianka o tym pochodzi z 1922 roku (Seweryniak 2014, 170). Brak informacji na ten temat w pamiętnikach duchownych mariawickich dla ks. H. Seweryniaka jest dostatecznym argumentem.

Sprawa zmian w tekście stała się przedmiotem zainteresowań publicystów mariawickich (Jabłoński 2008, Rudnicki 2008a, Rudnicki 2008b, Rudnicki 2009, J.B. 2010). Jeden z nich, Sławomir Gołębiowski, zwrócił uwagę na fakt, iż teza o sfalszowaniu objawień pojawiła się już

w prasie mariawickiej w 1907 r., a nie w latach 20. XX w., jak twierdzi Autor pracy „Święte Oficjum a mariawici”. Warto zatem rozważyć także i inne przesłanki przemawiające za manipulacją tekstu, na zlecenie bpa J. Szembeka, przez ks. A. Nowowiejskiego, późniejszego biskupa płockiego (Gołębiowski 2012, 265).

Ksiądz H. Seweryniak wykazuje się nieznaną nieznajomością liturgii mariawickiej. Uważa błędnie, iż mariawici płoccy w Litanii Loretańskiej mają wezwanie do m. Marii Franciszki Kozłowskiej (*Brewiarzyk Mariawicki* 2005, 163-166). Również myli się twierdząc, że w liturgii mszalnej imię założycielki wspomniane jest czterokrotnie (Seweryniak 2014, 34), gdyż takich wspomnień jest dziewięć - sześć razy podczas Spowiedzi powszechnej, raz przy Ofiarowaniu i dwa razy w Kanonie (*Brewiarzyk Mariawicki* 2005, 66-68, 84, 89, 98)⁶.

W odniesieniu do określenia małżeństw pomiędzy kapłanami a siostrami mariawitkami, Autor najwyraźniej nie zna też treści listów abpa M. Michała Kowalskiego, przy jednoczesnym powołaniu się na pracę, która je zawiera (Warchoń 2003). W jednym z nich jest wyraźnie wyjaśnione, iż termin „małżeństwo mistyczne” nie powstał w środowisku mariawickim jak sądzi Autor (Seweryniak 2014, 36), lecz został wykreowany przez środowiska antymariawickie (*Korespondencja* 1930, 38). W odniesieniu do abpa M. Michała Kowalskiego Autor myli się twierdząc, iż po śmierci założycielki mariawicki hierarcha przekształcił piąte przykazanie kościelne (Seweryniak 2014, 35). Przykazania kościelne, zwane też zaleceniami, zostały w Kościele mariawitów wprowadzone dopiero po śmierci m. M. Franciszki Kozłowskiej. Były one zupełnie nową jakością, jedynie swą liczbą nawiązującą do rzymskokatolickich Przykazań Kościelnych (*Rytuał Maryawicki...* 1926, 54-55).

Nieściśle są też dane o biskupie diecezji węgierskiej Kościoła Starokatolickiego Mariawitów (a nie Kościoła Starokatolickiego). W tekście

⁶ Na s. 94 „Brewiarzyka Mariawickiego” (*Brewiarzyk Mariawicki* 2005) pominięto po wyrażeniu „i za pośrednictwem Błogosławionej i chwalebnej, zawsze Dziewicy Bogarodzicy Maryi” frazę „i błogosławionej Marii Franciszki”.

omawianej pracy znajdziemy informację, iż był nim Tomasz Juliusz Otto Maria Czernohorski-Fehétváry (Seweryniak 2014, 314 przyp. 7). W rzeczywistości nazywał się on Juliusz (imiona zakonne Maria Otto) Czernohorski, a po madziaryzacji nazwisk na Węgrzech – Tamás [Tomasz] Fehérváry (Mames 2009, 52-57). Twierdzenie Autora jest zupełnym nieporozumieniem, że małżonkę (siostrę zakonną) ks. Franciszkowi M. Wawrzyńcowi Rostworowskiemu miał wyznaczyć osobiście abp M. Michał Kowalski (Seweryniak 2014, 416 przyp. 2). Do seminarium mariawickiego ks. Rostworowski wstąpił cztery lata po rozłamie, a w 1935 r. miał dopiero niespełna jedenaście lat [sic!].

Autor również nie ustrzegł się jednostronności interpretacyjnych. Na przykład uważa, że objawienia matki Marii Franciszki Kozłowskiej zawierają błędy z zakresu mistyki. Mając na uwadze fakt, iż w treści samych objawień jest zapis, według którego Chrystus miał do niej powiedzieć o wyjątkowości drogi mistycznej, którą miała podążać (Kozłowska 2002, 26, 38-39), trudno czynić za wykładnię w tej materii jedynie Jana od Krzyża, podobnie jak to uczyniono w Świętym Oficjum. Autor nie zadał sobie trudu odpowiedzi na pytanie np. czy „noc mistyczna”, jaką doświadczyła m. Maria Franciszka Kozłowska rządzić miała się tylko prawidłami opisywanymi przez Jana od Krzyża (Seweryniak 2014, 152-153). Należy mieć na uwadze również fakt, iż mistyka Janowa różni się od tej, która była udziałem chociażby Klary z Asyżu, Hildegardy z Bingen, czy Teresy Wielkiej (Sudbrack 1996, 37-61).

Objawienia matki Marii Franciszki Kozłowskiej otwierają inny typ mistyki, mówiąc językiem ks. M. Pawła Rudnickiego, mistyki dostępnej rozumowi (Rudnicki 2003, 186). Nie idzie więc o odniesienie do wytycznych nakreślonych przez wspomnianego hiszpańskiego mistyka ale o spójność pod względem teologii mistycznej samych objawień Dzieła Wielkiego Miłosierdzia. Autor co prawda, wskazuje na przykład na niekonsekwencję w treściach przekazywanych przez Jezusa założycielce mariawitów (np. Seweryniak 2014, 101, 112), ale podaje tylko interpretację negatywną. Nie pokusił się o pytanie nie tyle dlaczego Jezus kieruje takie

a nie inne słowa, ale czy z perspektywy mistyki jest możliwa niekonsekwencja tego rodzaju. Tego niestety Autor nie dokonał. Na marginesie można wskazać fragmenty z Biblii, które mówią o niekonsekwencji Boga względem Jego stworzenia, na przykład idea miłosierdzia Bożego versus zatwardziałość serca faraona (Rdz 4,21; 10,1-2; Rz 9,18).

Pisze ks. H. Seweryniak, że numerologia obecna w wizjach M.F. Kozłowskiej daleka jest od prawdziwego objawienia. Wskazuje on na przykład na 15 stopni oczyszczenia założycielki mariawitów, spisane przez nią 15 grudnia, w 15 roku od wstąpienia do klasztoru (Seweryniak 2014, 154-155). Przy tej okazji należałoby również podać jako exemplum obecność numerologii w objawieniach różnych mistyków, np. wspomianej wcześniej przeze mnie Hildegardy z Bingen (Hildegarda z Bingen 2001, 62-65).

Charakterystyczne jest, że w odniesieniu do wizji Trójcy Świętej, Autor czyni założycielce mariawitów zarzut, iż jej objawienie w tej materii jest infantylne (Seweryniak 2014, 155). Już samo sformułowanie budzi zastrzeżenie z racji jego pejoratywnych konotacji. Wniosek swój buduje ks. Profesor na analizie wyjaśnień złożonych przez m. M. F. Kozłowską, jak i zapisków w tekście „Początek zawiązku zgromadzenia kapłanów”. Matka M. Franciszka Kozłowska opisuje Trójcę św. jako ontologiczną wielkość-światłość-miłość (*Ze źródeł kwestii mariawickiej...* 2011, 43-44). Według założycielki mariawitów Bóg nie byłby doskonale szczęśliwy, gdyby istniał inaczej jak w trzech Osobach. W odmienny sposób poszczególne Boskie Osoby komunikują się z założycielką mariawitów. W chwili objawienia się Boga Ojca słyszy ona głos srogi, Syna Bożego i Ducha Św. łagodny (*Ze źródeł kwestii mariawickiej...* 2011, 45). Autor zauważa, iż powyższe stwierdzenia są osadzone w pobożności ludowej i zawierają błędy. Surowości Boga Ojca nie można bowiem przeciwstawiać miłosierdziu Syna i Ducha Świętego (Seweryniak 2014, 145). Tymczasem w pieśniach śpiewanych podczas rzymskokatolickiej liturgii i zaaprobowanych przez rzymskokatolicką władzę duchowną takie rozumienie istnieje. Przykładem

może być chociażby pieśń „Serdeczna Matko”, w której znajdujemy takie oto słowa: „Ratuj nas, ratuj, Matko ukochana,/ Zagniewanego gdy zobaczysz Pana;/ Mieczem przebite pokazuj Mu Serce,/ Gdy Syna na krzyż wbijali morderce” (Siedlecki 2011, 230). Trudno więc uznać, że w kościołach śpiewa się teksty zawierającą błędy teologiczne.

Przypisywany jest także matce M. F. Kozłowskiej błąd z zakresu eschatologii, mówiący o potępieniu osób jeszcze żyjących (Seweryniak 2014, 146). Owszem w ewangelii, o czym wspomina Autor, jest mowa o tym, iż Jezus zawsze daje człowiekowi szansę nawrócenia, niemniej jednak w Starym Testamencie znajdujemy perykopy świadczące zarówno o konsekwencjach zerwania przymierza z Bogiem (np. 2 Sm 2,30) jak i powtórnej obietnicy błogosławieństwa. Innym biblijnym przykładem jest przez Boga przeznaczenie Edomitów na zagładę (Iz 34,5), czy jakże wymowne słowa samego Chrystusa o Judaszu (Mt 26,24, Mk 14,21, zob. Łk 22,3). Należy wyraźnie podkreślić, że objawieniach założycielki mariawitów znajdują się fragmenty o potępieniu prześladowców Dzieła Wielkiego Miłosierdzia, jak i o możliwości nawrócenia oraz wyproszenia miłosierdzia Bożego (Kozłowska 2002, 23, akapit 3).

Również wskazanie przez Autora na konteksty eklezjologiczne i prawno-kanoniczne ograniczają się do interpretacji negatywnej. Pisząc o zanegowaniu w objawieniach Dzieła Wielkiego Miłosierdzia zwierzchnictwa biskupa poprzez dowolne zrzeszanie się kapłanów w zgromadzenie i składanie przez nich ślubów zakonnych (Seweryniak 2014, 155), ks. H. Seweryniak nie zauważa tła polityczno-religijnego ówczesnej rzeczywistości. Należy wziąć pod uwagę zarówno sposób fundacji przez o. H. Koźmińskiego ukrytych zgromadzeń zakonnych, jak i zagrożenia natury politycznej, wynikającego z potencjalnej możliwości wykrycia tajnego zgromadzenia przez ochronę carską i w rezultacie konsekwencji, jakie ponieśliby biskupi. Autor nie podaje przykładów działalności innych zgromadzeń honorackich i relacji ich do biskupów ordynariuszy (zob. Szewczul 2008). Należałoby także zwrócić uwagę na wskazanie

przez Autora błędnego rozumienia przez założycielkę mariawitów natury Kościoła. W objawieniach zostaje, zdaniem ks. H. Seweryniaka, zakwestionowanie hierarchicznej struktury tej instytucji. Odwołanie się do Rzymu bez czekania na decyzję biskupów, stanowiło podważenie przez mariawitów autorytetu ordynariuszy miejsca.

Tymczasem, z perspektywy mariawitów, było to jedynym wyjściem w obliczu kasaty zgromadzenia. Skoro biskupi prześladowali kapłanów mariawitów, to jawnie występowali przeciw ideom głoszonym przez zwolenników Dzieła Wielkiego Miłosierdzia. W tym kontekście mariawici stawiali się ofiarami (*nota bene* szwankującego) systemu, o czym dobitnie mówią objawienia matki M. Franciszki Kozłowskiej (Kozłowska 2002, 31-32, 55-68). Należy wziąć pod uwagę chronologię wydarzeń. Wpierw mariawici przekazują biskupom tekst objawień. Następnie biskupi, po przesłuchaniu założycielki i części kapłanów, podejmują działania dyscyplinarne wobec duchownych mariawitów. W tej sytuacji księża wypowiadają posłuszeństwo swoim zwierzchnikom i dopiero wówczas ci pierwsi odwołują się do papieża. Można przyjąć, że prowadząc dotychczasowe życie (jadając jarskie potrawy, stroniąc od alkoholu oraz gier karcianych itp.) nadal byliby oskarżani o nieszczerść. Wierność idei przeważała. Od strony moralnej należałoby wskazać punkt 1790 współczesnego nam „Katechizmu Kościoła Katolickiego”, mówiący, iż „człowiek powinien być zawsze posłuszny pewnemu sądowi swojego sumienia. Gdyby dobrowolnie działał przeciw takiemu sumieniu, potępiałby sam siebie” (*Katechizm Kościoła Katolickiego* 1994, 421). Sformułowanie to jest echem powszechnie znanej myśli Tomasza z Akwinu (a za czasów Leona XIII tomizm stał się oficjalną wykładnią filozofii w Kościele Rzymskokatolickim)⁷, że każdy musi słuchać swojego sumienia, nawet jeśli ono błędzi.

⁷ Zob. pracę Ramírez 2014 oraz encyklikę Leona XIII „*Aeterni Patris*” z 4 sierpnia 1879 roku (Ramírez 2014, 164-191).

Za pracą ks. Wojciecha Różyka (Różyk 2006, 141-144), Autor powtarza zarzut natury dogmatycznej, iż objawienia zawierają błąd, mówiący o tym, iż pierwsi rodzice w raju nie byli jeszcze utwierdzeni w łasce. Według dogmatyki rzymskokatolickiej, a wraz z nią i mariawickiej, o czym Autor powinien wiedzieć, w raju Adam i Ewa byli obdarzeni łaską bożą ponieważ nie posiadali grzechu pierworodnego. Zgrzeszyli dopiero po spożyciu owocu z drzewa zakazanego. Było to możliwe nie tylko dlatego, iż pierwsi rodzice posiadali nie tylko wolną wolę, ale także i z tej racji, iż nie mieli łaski utwierdzającej. Zdaniem teologów mariawickich łaska boża jest trojakiemu rodzaju: oświecająca, dająca moc i utwierdzająca. Łaska oświecająca daje poznanie człowiekowi, czego Bóg od niego chce. Łaska dająca moc udziela człowiekowi moc do wykonania tego, co Bóg od niego chce. Natomiast łaska utwierdzająca daje moc niemożliwości sprzeciwienia się Woli Bożej, czyli zgrzeszenia (Kowalski 2012, 102; „Uzupełnienie do Życia Duchownego” 2002, 430). Adam i Ewa posiadali zatem łaskę oświecającą i dającą moc, ale nie mieli utwierdzającej. Jeśli prarodzice byliby utwierdzeni w łasce, nie zaistniałby grzech pierworodny.

W omawianej pracy podniesiony jest również w stosunku do objawień M. Franciszki Kozłowskiej zarzut z zakresu mariologii. Zdaniem Autora twierdzenie zawarte w objawieniach Dzieła Wielkiego Miłosierdzia, mówiące iż łaski, które otrzymała Maryja Panna były skutkiem tylko wcielenia Syna Bożego jest błędne. Tymczasem rzymskokatolicka nauka o wniebowzięciu Matki Bożej osadza Maryję w perspektywie nie tylko wcielenia Słowa Bożego, ale też Jego zmartwychwstania i wniebowstąpienia. Mariawicka mariologia, podobnie jej i ówczesna rzymskokatolicka, nie zna dogmatu o wniebowzięciu Maryi Panny, a jedynie uznaje wniebowzięcie za prawdę niezdogmatyzowaną. Oznacza to, że kwestią dyskusyjną jest czy wniebowzięcie jest integralnie związane z innymi niż wcielenie tajemnicami życia Chrystusa, a mianowicie Jego zmartwychwstania i wniebowstąpienia. Dla mariawitów wniebowzięcie jest przede wszystkim konsekwencją niepokalanego poczęcia Maryi,

co jest skutkiem wcielenia Syna Bożego⁸. Maryja jest niepokalana z tej racji, iż przybytek zamieszkania Logosu musiał być wolny od grzechu. Skoro był wolny od grzechu, nawet pierwородnego, to wówczas musiał być wolny również i od jego konsekwencji, a zatem od śmierci (*Krótki katechizm Kościoła Starokatolickiego Mariawitów* 2011, 15). Maryja więc nie umarła (kwestią dyskusyjną jest czy zasnęła), a została wzięta do nieba⁹.

Niewątpliwym mankamentem pracy jest brak szerszego odniesienia się do sytuacji społeczno-politycznej i religijnej w ówczesnym Królestwie Polskim. Wprawdzie Autor odwołuje się do publikacji A. Góreckiego, jednak powołanie się tylko na jedno opracowanie zdaje się być niewystarczające. O początkach mariawityzmu i o jego kontekstach politycznych i społecznych pisał nie tylko A. Górecki, ale też i inni autorzy, których opracowań nie znajdziemy we wskazanych przez ks. Profesora fragmentach (np. Mazur 2012, 207-215). Na przykład Autor, podobnie jak i A. Górecki, milczeniem pomija sprzeczności w listach o. Honorata Koźmińskiego, przewodnika duchowego pierwszych mariawitów (zob. Seweryniak 2014, 31-32 przyp. 32; Górecki 2015). Raz bowiem zakonnik twierdzi, że nie wiedział o objawieniach M. F. Kozłowskiej, innym razem pisze coś zgoła odmiennego. Raz podaje, że założycielka mariawitów samowolnie wraz z księżmi mariawitami odsunęła się od jego

⁸ O wadze tajemnicy wcielenia piszą mariawici: „jak niegdyś z Boskiego «Fiat» wytrysło całe stworzenie, tak z «Fiat» Panny Najświętszej wynika i staje się wszystka tajemnica Chrystusa” („Niepokalana Marya Matka Boga...” 1908, 26).

⁹ Warto odnotować, że dla biskupów zrzeszonych w Międzynarodowej Konferencji Biskupów Starokatolickich, do której mariawici nie należą, nauka o Niepokalanym Poczęciu i Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny nie jest uznawana jako obca Kościelnej Tradycji. Niemniej jednak można dostrzec między starokatolikami pewien pluralizm doktrynalny, przejawiający się chociażby w pobożności maryjnej Kościoła Polskokatolickiego, należącego do struktur Unii Utrechckiej. Tym samym polskokatolicy, odrzucając wspomnianą naukę jako dogmaty, podzielają w pewnym sensie przekonanie o poczęciu bez grzechu pierwородnego Bogurodzicy i jej cielesnym Wniebowzięciu (zob. Kijas 2013, 40; Wójtowicz 1985, 77).

kierownictwa z racji braku jego zgody na składanie przez kapłanów ślubów na III regułę Franciszka z Asyżu, innym razem jako przyczynę zerwania stosunków podaje orzeczenie ks. Pydynkowskiego o prawdziwości objawień Dzieła Wielkiego Miłosierdzia (Mames 2009, 95-96)¹⁰.

Ksiądz H. Seweryniak nie omawia również przyczyn odrzucenia przez mariawitki nowych konstytucji nadanych im przez ks. A. J. Nowowiejskiego, późniejszego arcybiskupa (Seweryniak 2014, 118)¹¹. Za Arturem Góreckim (Górecki 2011, 288) Autor powtarza tezę, iż „o społecznym obliczu mariawityzmu zdecydowała sytuacja, w której przyszło mu się rozwijać” (Seweryniak 2014, 139). Niemniej jednak działalność oświatowa mariawitów, współpracujących z Płockim Towarzystwem Dobroczynności jak i Lubelskim Towarzystwem Dobroczynności, sięga 1898 roku (*Mariae-Vita* 2007, 186-187). Późniejsza mariawicka działalność oświatowa i charytatywna była pochodną i rozwinięciem tej zapoczątkowanej u schyłku XIX stulecia. Był więc mariawityzm we wczesnej fazie swego rozwoju zarówno ruchem odnowy religijnej jak i społecznym (Mames 2016, 28-37, 98-107).

W tym miejscu należy poczynić uwagę na fakt, iż czytelnik może odnieść wrażenie, że ks. H. Seweryniak niejednokrotnie „reklamuje” na kartach swojej książki publikację A. Góreckiego (Górecki 2011; np. Seweryniak 2014, 91, 114 przyp. 32, 135 przyp. 42)¹². Trudno powiedzieć z jakiego powodu Autor to czyni. Z retoryką stwierdzeń tego typu w i w takiej ilości w publikacji naukowej spotkałem się pierwszy raz¹³. W ironizującym tonie omawiane są odpowiedzi, udzielane przez

¹⁰ Zob. list o. H. Koźmińskiego do abpa F. A. Symona z dn. 12 sierpnia 1903 r. (Koźmiński 1997a, 53), Tegoż list do o. B.E. Christen z dn. 15 stycznia 1906 r. (Koźmiński 1997b, 248-249) oraz list do o. B.E. Christen z dn. 18 czerwca 1902 r. (Koźmiński 1997b, 220).

¹¹ Zob. Mames 2009, 147-148.

¹² Zob. polemikę z A. Góreckim: (Leśniewicz, Mazur 2013, 211-230).

¹³ Oczywiście można odnaleźć w publikacjach naukowych opinie oceniające dorobek badaczy i ich samych jako naukowców, na których dokonania autor danej publikacji się powołuje. Zob. np. Witkowski 2018, 148-149.

mariawitów w trakcie posiedzeń dialogowej komisji bilateralnej (Seweryniak 2014, 98). Niczym innym, jak zapomnieniem się Autora, chciałbym tłumaczyć użycie przez niego określenia „błuźnierczym” w odniesienia do przekładu tłumaczenia dokonanego przez abp. M. Michała Kowalskiego (Seweryniak 2014, 36), zaś nauki Kościoła Katolickiego Mariawitów o Trójcy Świętej jako heretyckiej¹⁴.

Błędnie też Autor podaje, iż 25 września 1903 r. w skład Związku Mariawitów Nieustającej Adoracji Ubłagania, stworzonego przez M.F Kozłowską, wchodziły jedynie zgromadzenie sióstr, tercjarzy i bractwo (Seweryniak 2014, 51), gdy tymczasem trzon kongregacji stanowiło zgromadzenie kapłańskie, któremu podporządkowane były pozostałe zgromadzenia. Kolejnym błędem jest mylna data objęcia parafii w Sobótce przez ks. Czesława M. Polikarpa Khala. Proboszczem został po 16 lutego 1906 r. – nie w 1905 r. – jak uważa Autor (Seweryniak 2014, 69 przyp. 49; zob. Mames 2013b, 14)¹⁵.

W odniesieniu do rozłamu w mariawityzmie, ks. H. Seweryniak formułuje błędną tezę, iż „władza absolutna abp. Kowalskiego, przestępstwa na tle seksualnym i materialnym, procesy sądowe doprowadziły do powstania opozycji w Kościele Mariawitów” (Seweryniak 2014, 36). Trudno powiedzieć na jakiej podstawie Autor dochodzi do takiego wniosku. Owszem, sposób kierowania Kościołem i reformy wprowadzone przez abpa M. Michała Kowalskiego były jednym z powodów napięć

¹⁴ Sądzę, że należałoby wymagać od używającego tego typu określeń co najmniej próby wyjaśnienia ich sensu; jego brak pozwala domniemywać, że odwołujący się do tego rodzaju stylistyki wyżej stawia retorykę *Malleus maleficarum*, nad ducha Vaticanum II. Inną kwestią jest pytanie, czy Autor twierdzenia tego typu formułuje jako naukowiec czy też jako apologeta. Zob. w tej kwestii Kołakowski 2010, 14-15.

¹⁵ W 1905 r. mariawici byli jeszcze w łonie Kościoła Rzymskokatolickiego, zaś ówczesnym duszpasterzem w Sobótce był, 2 marca 1905 r. posłany na urząd administratora parafii, ks. Jan Kowalski (w zgromadzeniu mariawitów: o. Maria Michał), następca ks. Jana Żyłowskiego. Ksiądz Kowalski administrował parafią rzymskokatolicką św. Mateusza w Sobótce do czasu nałożenia na niego suspensy, czyli 27 stycznia 1906 roku. Zob. Kozłowski 2016, 30-32.

wewnątrz wspólnoty mariawickiej, ale nie jedynym. Na pewno nim nie były rzekome przestępstwa na tle materialnym (nikt arcybiskupowi nie wytoczył procesu z takiego powództwa) ani na tle seksualnym. Prawdą jest, że w pokazowym procesie skazano zwierzchnika mariawitów za czyny lubieżne, jednak analizując sam proces i *votum separatum* złożone przez jednego z członków składu orzekającego, trudno nie zadać sobie pytania o bezstronność i rzetelność pracy ówczesnego sądownictwa¹⁶.

Pisze również ks. Henryk Seweryniak o propagowaniu w mariawityzmie „czarnej legendy” bp. Szembeka, który miał powiedzieć, że w Rzymie tak przedstawi sprawę mariawitów, iż będzie „*finis mysticorum*”, czyli koniec z mistykami, jak wówczas określano zwolenników Dzieła Wielkiego Miłosierdzia (Seweryniak 2014, 104). Autor sugeruje, iż zdanie to nie mogło paść z ust biskupa z tej racji, iż wówczas do Rzymu nie udał się w sprawie mariawickiej, a pierwszy, który poruszył tą kwestię zgromadzenia mariawitów był abp W. Chościak-Popiel (Seweryniak 2014, 102-104). Niemniej jednak to właśnie bp J. Szembek pierwszy wiedział o objawieniach M.F. Kozłowskiej. To, że tekst objawień nie był jeszcze znany w Rzymie, nie czyni bezzasadnym przekonania, że bp Szembek mógł chcieć „ustawić” sprawę mariawicką, zanim dotarł do Stolicy Apostolskiej. Taka możliwość istnieje. Powodem przypisywania przez mariawitów złych intencji i działań biskupowi plockiemu może być inne jego stwierdzenie: „Pan Jezus bywa u pani Kozłowskiej na herbatce” (*Królestwo Boże na ziemi*, 363).

Czytając książkę „Święte Oficjum a mariawici” czytelnik może odnieść wrażenie, że w sprawę mariawicką była zaangażowana Stolica Apostolska bardzo jednostronnie. Wymiana korespondencji odbywała się na linii mariawici-Rzym lub duchowieństwo-Rzym. Tymczasem Autor jedynie napomina o poczcie dyplomatycznej pomiędzy Watykanem a Petersburgiem w sprawie mariawitów. Tego typu dokumenty, jak można

¹⁶ Zob. Gołębiowski 2014. Por. mistyczną egzegezę rozłamu w mariawityzmie: *Z dziejów Królestwa* 1972, 99-110.

domniemywać, powinny się zachować w archiwum watykańskim. Jest to niewątpliwy mankament pracy, gdyż i inna strona konfliktu powinna być wysłuchana (Werth 2007; Werth 2014; Pettinaroli 2015).

Nadużyciem jest stawiana teza, że w odniesieniu do abp. A.J. Nowowiejskiego, „wbrew temu, co czytamy w «Początku Zawiązku...» [jednej z książek objawień M.F. Kozłowskiej – przyp. T.D.M], nigdy nie został mariawitą” (Seweryniak 2014, 11 przyp. 11). We wspomnianej przez Autora księdze takiego *passusu* nie ma, a jedynie znajdujemy sformułowanie: „bądź spokojna, będzie cię prześladował; potem się nawróci, a imię jego będzie Paweł” (Kozłowska 1995, 27, akapit 7). W komentarzu do tego zdania nie znajdujemy sugestii, iż wspomniany hierarcha miałby zostać mariawitą, a jedynie, że się nawróci do Dzieła Miłosierdzia, czyli uzna je za prawdziwe, bądź też będzie praktykował w swoim życiu duchowym wskazówki w nich zawarte. A to jest istotna różnica.

Osoby obeznane z warsztatem historyka zapewne zdziwi przeprowadzony przez Autora dowód, na to, że kard. Serafino Vanutelli nie wydawał przebywającym w Rzymie delegatom Zgromadzenia Kapłanów Mariawitów polecenia zbierania informacji „o pracy, obyczajach i zachowaniu się polskich kapłanów” (Seweryniak 2014, 23). Zaprzeczając, by coś takiego miało miejsce, przytacza opinię Artura Barmarcina, według której kardynał niczego podobnego mariawitom nie nakazywał, ponieważ się z nimi nie spotykał. Jednak A. Barmarcin nie podaje źródła, w oparciu o które czyni swój wywód (Barmarcin 1906, 57). Trudno przypuszczać, aby poważny się zasięgnął informacji u samego kard. Vanutelli`ego – np. pytając korespondencyjnie watykańskiego hierarchę, czy – a jeśli tak – to o czym rozmawiał z mariawitami? Gdyby tak było odpowiedź niewątpliwie zacytowałby w całości, aby tym bardziej podważyć wiarygodność mariawitów i tym samym podnieść rangę swej publikacji. Tymczasem jego broszura zawiera wiele błędów merytorycznych, przypuszczeń oraz nadinterpretacji i dlatego do treści w niej zawartych należałoby podchodzić z dużą dozą ostrożnością. Chciałoby po to, aby uniknąć błędów, jakie popełniła Katarzyna Tempczyk

(Tempczyk 2011) bezkrytycznie zawierając (nie)obiektywnej publikacji o mariawityzmie autorstwa Jerzego Peterkiewicza (Peterkiewicz 1975).

Można odnieść wrażenie, że ks. profesor H. Seweryniak bezrefleksyjnie cytuje dokument *Mariavitae credunt* datowany na 13 kwietnia 1906 roku (Seweryniak 2014, 77-78, 142). W środowisku mariawickim kwestia tego oświadczenia została szeroko omówiona (np. Romenko 2009; Gołębiowski 2009a, Gołębiowski 2009b; Gołębiowski 2012). Należałoby wspomnieć, iż w obiegu funkcjonowało kilka wersji „Mariawici wierzą”, podpisane przez różnych kapłanów i w różnym czasie (Gołębiowski 2009b, 15-16). Żadna z nich nie jest sygnowana przez wszystkich duchownych ze skasowanego Zgromadzenia Kapłanów Mariawitów. Nawet ta, znajdująca się w Tabularium, wspomina tylko, że wraz z ks. Janem (M. Michałem) Kowalskim, Ministrem Generalnym Mariawitów, pod oświadczeniem podpisało się 32 lub 33 bliżej nieokreślonych duchownych (Seweryniak 2014, 218-219)¹⁷. Nawet sam o. Pio de Langogne nie był pewien, czy podpisy pod dokumentem są oryginalne i czy wszyscy kapłani mariawici go podpisali (Seweryniak 2014, 219). Oczywiście znana jest wersja podpisana przez 33 kapłanów, zamieszczona w zbiorze „Ze źródeł kwestii mariawickiej. Nieznane dokumenty z lat 1903-1906”, jednak na pewno nie pochodzi ona z 1906 roku. Jako jednym z sygnatariuszy tego tekstu miał być ks. Henryk M. Fabian Jarzymowski, który do Zgromadzenia Kapłanów Mariawitów wstąpił po wydaniu encykliki „*Tribus circiter*”, a nie przed (Jarzymowski 1908a, 2-3; Jarzymowski 1908b, 11-12; Jarzymowski 1908c, 12). Również dokument ten wymienia jako kapłana mariawitę Tomasa Kraśkiewicza, który mariawitą nigdy nie był (Ze źródeł kwestii mariawickiej... 2011, 136 przyp. 50). W związku z powyższym wspomniane oświadczenie należałoby uznać za sfałszowane. Na pewno nie zostało włożone później do teczki ze sprawami mariawitów, bowiem w późniejszym okresie rozwoju mariawityzmu nie

¹⁷ W jednym z dokumentów, streszczonym przez ks. H. Seweryniaka, wymienia się nie 32, a 33 duchownych mariawitów, „według pisma skierowanego przez Kowalskiego do Ojca Św.” (Seweryniak 2014, 78, 236).

było duchownego o nazwisku Kraśkiewicz. W związku z tym tezę Autora o słusznym potępieniu przez Rzym mariawitów, z racji m.in. sygnowania przez nich treści zawartych w „*Mariavitae credunt*” (Seweryniak 2014, 33), należałoby odrzucić.

Na bazie przemyśleń dotyczących „*Mariaviae credunt*” ks. Seweryniak czyni dygresję odnośnie finalizacji prac dwustronnej komisji rzymskokatolicko-mariawickiej (Seweryniak 2014, 143). Dokument kończący jej prace, podpisany m.in. przez duchownych mariawickich, stwierdza, iż objawienia założycielki nie są dla mariawitów częścią składowa ich doktryny. Niemniej jednak nie sprecyzowano w nim jakie jest rozumienie zakresu pojęcia „doktryna” w teologii Kościoła Starokatolickiego Mariawitów. Ponieważ Kościół mariawitów opiera się na Piśmie Świętym, Tradycji i orzeczeniach dogmatycznych siedmiu pierwszych soborów powszechnych, jego doktryna zdogmatyzowana zamyka się w kanonach wiary niepodzielonego Kościoła. Tymczasem doktryna niezdogmatyzowana, to znaczy nie ujęta w prawdy wiary (które każdy człowiek pod utratą zbawienia wierzyć powinien, a ten kto w nie wierzy jest heretykiem, jak to rozumie Kościół Rzymskokatolicki) zawiera się w przede wszystkim w Tradycji („Na marginesie wywiadu” 2015; „Na marginesie sprostowania...” 2015; „Zasady wiary i organizacja...” 1959). Do niej należy m.in. kanon objawień Dzieła Wielkiego Miłosierdzia. Jest on fundamentem tożsamości mariawickiej, choć jako taki nie może być ujęty w ramy zdogmatyzowane z tej racji, iż Kościół Starokatolicki Mariawitów nie ustanawia nowych dogmatów („Kościół Starokatolicki Mariawitów...” 2000, 188)¹⁸. Same objawienia Dzieła Wielkiego Miłosierdzia są dla mariawitów księgą wyznaniową (Jaworski 2002, 6), ale nie są, jak chciałby Autor, „uzupełnieniem” objawienia zawartego w Piśmie Świętym (Seweryniak 2014, 143). One nie uzupełniają a aktualizują. Oczywiście należy przyznać rację Autorowi, iż bez objawień m. Marii

¹⁸ Na marginesie należałoby wskazać, iż w teologii chrześcijańskiej istnieje różne rozumienia zakresu pojęcia dogmatu.

Franciszki Kozłowskiej nie ma ani mariawityzmu, ani tym bardziej Kościoła Starokatolickiego Mariawitów i Kościoła Katolickiego Mariawitów. I to stwierdzenie należy uznać za aksjomat.

Na marginesie warto podkreślić, iż ani kapituła generalna Kościoła Starokatolickiego Mariawitów ani tym bardziej synod dokumentu kończącego prace komisji bilateralnej dotychczas nie zatwierdziły. Autor powinien wiedzieć, iż oświadczenie do czasu zatwierdzenia przez zwierzchnie władze Kościoła mariawitów, nie jest oficjalnym dokumentem Kościoła Starokatolickiego Mariawitów, a jedynie opinią teologiczną osób je podpisujących, co wyraźnie zostało podkreślone przez stronę mariawicką (Komisja Mieszana do spraw Dialogu Teologicznego... 2006, 7). W Kościele Starokatolickim Mariawitów nie istnieje bowiem coś takiego jak *magisterium ecclesiae*. Nad prawowiernością nauki stoi kapituła generalna, będąca ciałem gremialnym, i to jedynie ona jest władna zatwierdzić lub odrzucić tego typu dokumenty, sygnowane przez zwierzchnika Kościoła (*Statut Kościoła...* 1967, art. 3, § 3). Również fakt podpisania dokumentu przez członków rady Kościoła nie czyni go miarodajnym z tej racji, iż sama rada jest w myśl statutu organem zarządzającym i wykonawczym (*Statut Kościoła...* 1967, art. 5, § 2, § 6.). Tej kwestii Autor pracy nie brał pod rozwagę. Pomiął również zagadnienia mariawickiej eklezjologii (zob. Mames: 2012, 2013a).

Chcąc poddać analizie wszystkie usterki w publikacji „Święte Oficjum a mariawici” należałoby napisać obszerną rozprawę o charakterze polemicznym. To nie jest jednak celem niniejszego tekstu. Choć Autor zastrzega, że jego książka jest „z pewnością nie wolna od potknięć czy pomyłek” (Seweryniak 2014, 15), stwierdzić należy, że w pracy ks. H. Seweryniaka, bazującej na fenomenalnych wręcz źródłach, tak rzeczywiście jest. Szkoda, ponieważ już sam tytuł sugerowałby zaproszenie przez Autora do poruszania się po nieznanym dotąd przestrzeniach. Praca ks. prof. Henryka Seweryniaka byłaby interesująca z co najmniej trzech powodów. Po pierwsze byłaby pierwszą publikacją, która w tak szczegółowy sposób poddawała by analizie początki kwestii mariawickiej

w świetle dokumentów Świętego Oficjum. Po drugie, dawałaby ogłęd na zasób mariawitanów w archiwum watykańskim. Po trzecie, stanowiłaby niewątpliwie inspirację do dalszych eksploracji badawczych w archiwaliach Tabularium Kongregacji Nauki Wiary. Byłaby wówczas ważną publikacją dla historyków, teologów i religioznawców. Tak niestety się nie stało. Na szczęście, korzystając z drugiej części książki, czytelnik, w prawdzie w sposób ograniczony, może wyrobić sobie zdanie na poruszane w pracy zagadnienia.

Bibliografia

- Barmarcin, Artur. 1906. *Kacerska sekta mankietników*. Warszawa.
- Brewiarzyk Mariawicki. 2005. Płock: Wydawnictwo Kościoła Starokatolickiego Mariawitów.
- Komisja Mieszana do spraw Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Starokatolickim Mariawitów. 2006. *Dwustronna refleksja na temat podstawowych pism matki Marii Franciszki Kozłowskiej dotyczących Dzieła Wielkiego Miłosierdzia*. Łódź-Włocławek: Wydawnictwo ELWIT.
- Gołębiowski, Sławomir. 2002. *Św. Maria Franciszka Kozłowska. Życie i dzieło*. Płock: Wydawnictwo Kościoła Starokatolickiego Mariawitów.
- Gołębiowski, Sławomir. 2009a. „Mariavites credunt – Mariawici wierzą.” *Praca nad sobą* 53: 21-25.
- Gołębiowski, Sławomir. 2009b. „Glosy mariawickie.” *Praca nad sobą* 54: 15-20.
- Gołębiowski, Sławomir. 2012. „Kto dokonał zmian w tekście objawień Marii Franciszki Kozłowskiej przesłanych do Rzymu?” W *Mistrzyni Ducha*, tom 1, 257-268. Felicjanów: Wydawnictwo Kościoła Katolickiego Mariawitów.
- Gołębiowski, Sławomir. 2014. *W poszukiwaniu prawdy... Sądowe procesy arcybiskupa Jana M. Michała Kowalskiego*. Felicjanów: Wydawnictwo Kościoła Katolickiego Mariawitów.

- Górecki, Artur. 2011. *Mariawici i mariawityzm – narodziny i pierwsze lata istnienia*. Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- Górecki, Artur. 2015. „Stanowisko bł. Honorata Koźmińskiego wobec mariawityzmu w świetle jego korespondencji.” *Christianitas* 62: 105-122.
- Hildegarda z Bingen. 2011. *Scivias*, tom 2. Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów
- J. B. 2010. „O czym zapomniał brat Paweł.” *Praca nad sobą* 57: 29-31.
- Jabłoński, Maria Ludwik. 2008. „Ważne odkrycie z historii Mariawityzmu.” *Mariawita* 10-12: 18.
- Jarzymowski, Henryk. 1908a. „List do Redakcji.” *Wiadomości Maryawickie* 1: 2-3.
- Jarzymowski, Henryk. 1908b. „List otwarty do J.E. ks. Karola Niedziałkowskiego, biskupa Łucko-Żytomierskiego.” *Wiadomości Maryawickie* 2: 11-12.
- Jarzymowski, Henryk. 1908c. „List otwarty do parafian Szpanowskich (pod Równem).” *Wiadomości Maryawickie* 2: 12.
- Jaworski, Maria Włodzimierz. 2002. „Słowo wstępne Biskupa Naczelnego M. Włodzimierza Jaworskiego” do: Kozłowska [Felixsa] Maria Franciszka. 2002. *Dzieło Wielkiego Miłosierdzia*, 5-7. Płock: Wydawnictwo Kościoła Starokatolickiego Mariawitów.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*. 1994. Poznań: Pallottinum.
- Kijas, Zdzisław J. 2013. „Dialog rzymskokatolicko-starokatolicki (2004-2009) na poziomie międzynarodowym.” W *Dialog ekumeniczny. Rzym – Kościoły Unii Utrechckiej*, red. Jacek Jezierski. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Korespondencya między biskupami maryawickimi a rzymsko-katolickimi w sprawie pojednania*, 1930. Płock: Druk. Jana Rżysko.
- „Kościół Starokatolicki Mariawitów. Doktryna – prawo – sakramenty – moralność (1998 r.)” 2000. W *Wyznania wiary i główne zasady doktrynalne. Katolicyzm*, red. Marcin Karas. Kraków: Wydawnictwo MEDIA – PRESS.

- Kořakowski, Leszek. 2010. *Herezja*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Kowalski, Maria Michał. 2012. „O Łasce Bożej.” W *Mistrzynie Ducha*, tom 1. Felicjanów: Wydawnictwo Kościoła Katolickiego Mariawitów.
- Kozłowska, Feliksa Maria Franciszka. 1995. *Objawienia Dzieła Miłosierdzia Bożego 1893-1918*. Kraków: Wydawnictwo AKASHA.
- Kozłowska, [Feliksa] Maria Franciszka. 2002. *Dzieło Wielkiego Miłosierdzia*. Płock: Wydawnictwo Kościoła Starokatolickiego Mariawitów.
- Kozłowski, Ryszard Paweł. 2016. „Sobótka w przeszłości.” W Mateusz M. Felicjan Szymkiewicz, Ryszard Paweł Kozłowski, Krzysztof Mazur, *Dwie Sobótki – wspólna historia. W sto dziesiątą rocznicę samodzielności konfesyjnej mariawityzmu*, 23-36. Nowa Sobótka: Parafia Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Nowej Sobotce.
- Koźmiński, Honorat. 1997a. *Pisma*, tom 1. Warszawa: Instytut bł. Honorata Koźmińskiego OFMCap.
- Koźmiński, Honorat. 1997b. *Pisma*, tom 2, Warszawa: Instytut bł. Honorata Koźmińskiego OFMCap.
- Królestwo Boże na Ziemi*. 1931 (46).
- Krótki katechizm Kościoła Starokatolickiego Mariawitów*. 2011. Płock: Wydawnictwo Kościoła Starokatolickiego Mariawitów.
- Leśniewicz, Grzegorz, i Krzysztof Mazur. 2013. „Bez przełomu.” W *Mistrzynie Ducha*, tom 2, 211-230. Felicjanów: Wydawnictwo Kościoła Katolickiego Mariawitów.
- Łojek, Krzysztof. 2001. *Maria Franciszka Kozłowska jako założycielka Nowej Wspólnoty Chrześcijańskiej*. Warszawa: Europejskie Kolegium Edukacji.
- Mames, Tomasz Dariusz. 2009. *Mysteria Mysticorum. Szkice z duchowości i historii mariawitów*. Kraków: Wydawnictwo NOMOS.
- Mames, Tomasz Dariusz [Maria Daniel]. 2012. „Krótki zarys eklezjologii Kościoła Starokatolickiego Mariawitów.” *Mariawita* 10-12: 6-7.

- Mames, Tomasz Dariusz [Maria Daniel]. 2013a. „Głosy na marginesie tekstu o eklezjologii Kościoła Starokatolickiego Mariawitów.” *Mariawita* 1-3: 26.
- Mames, Tomasz Dariusz [Maria Daniel]. 2013b. „Krótki zarys historii parafii w Nowej Sobótce.” *Mariawita* 7-9: 13-15.
- „Mariae-Vita (Życie Maryi) Wspomnienia siostry Elżbiety.” 2007. W *Święta Maria Franciszka Kozłowska i Jej Zgromadzenia zakonne we Wspomnieniach i Pamiętnikach*, 151-208. Felicjanów: Wydawnictwo Kościoła Katolickiego Mariawitów.
- „Mariae-Vita. Z pamiętników Ojca Jana Pierwszego Kapłana Maryawity. Historia Maryawitów.” 2007. W *Święta Maria Franciszka Kozłowska i Jej Zgromadzenia zakonne we Wspomnieniach i Pamiętnikach*, 237. Felicjanów: Wydawnictwo Kościoła Katolickiego Mariawitów.
- Maryawita. Czciciel Przenajświętszego Sakramentu*. 1907 (23).
- Mazur, Krzysztof. 2012. „Marii Franciszki Kozłowskiej zmagania z nie-teologiczną rzeczywistością.” W *Mistrzynie Ducha*, tom 1, 187-252. Felicjanów: Wydawnictwo Kościoła Katolickiego Mariawitów.
- Mistrzynie Ducha*. 2012. Tom 1. Felicjanów: Wydawnictwo Kościoła Katolickiego Mariawitów.
- Mistrzynie Ducha*. 2013. Tom 2. Felicjanów: Wydawnictwo Kościoła Katolickiego Mariawitów.
- „Na marginesie sprostowania ks. prof. dra hab. Henryka Seweryniaka.” 2015. *Mariawita* 4-9: 33-34.
- „Na marginesie wywiadu w tygodniku *Idziemy*.” 2015. *Mariawita* 1-3: 18.
- „Niepokalana Marya Matka Boga. II. Marya staje się Matką Boga i Matką rodzaj ludzkiego przez Tajemnice Wcielenia.” 1908. *Maryawita. Czciciel Przenajświętszego Sakramentu* 2: 26.
- Pettinaroli, Laura. 2015. *La politique Russe du Saint-Siège (1905-1939)*. Rome: Éole française de Rome.

- Peterkiewicz, Jerzy. 1975. *The Third Adam*. London: Oxford University Press.
- Próchniewski, Roman Maria Jakub. 2012. „Uzupełnienie do Życia Duchowego.” W *Mistrzynie Ducha*, tom 1. Felicjanów: Wydawnictwo Kościoła Katolickiego Mariawitów.
- Ramírez, Santiago. 2014. *Autorytet doktrynalny św. Tomasza z Akwinu*. Warszawa: Katolicki Instytut Apologetyczny św. Tomasza z Akwinu.
- Romenko, Tatiana. 2009. „Mariawici wierzą. Czym jest ten tekst?” *Praca nad sobą* 52: 24-29.
- Różyk, Wojciech. 2006. „Objawienia” *Marii Franciszki Kozłowskiej według rękopisu z archiwum watykańskiego*. Świdnica: Świdnicka Kuria Biskupia.
- Rudnicki, Konrad Maria Paweł. 1976. „Początek Zawiązku Zgromadzenia Kapłanów – podstawowa księga objawień bł. Marii Franciszki.” *Rocznik Teologiczny* 2: 49-92.
- Rudnicki, Konrad Maria Paweł. 2003. „Porównanie Różnych Objawień Miłosierdzia Bożego.” W *Teologia Miłosierdzia Bożego. Materiały z sympozjów ekumenicznych w Łodzi w latach 1991, 1992, 1994*, red. Pelagia Jaworska. Płock: Wydawnictwo Kościoła Starokatolickiego Mariawitów.
- Rudnicki, [Konrad] Maria Paweł. 2008a. „Fałszerstwo tekstu *Początek zawiązku zgromadzenia kapłanów*.” *Praca nad sobą* 51: 26-31.
- Rudnicki, [Konrad] Maria Paweł. 2008b. „O pewnej hipotezie.” *Praca nad sobą* 51: 32-33.
- Rudnicki, [Konrad] Maria Paweł. 2009. „Zbliżyliśmy się do ustalenia prawdy historycznej.” *Praca nad sobą* 55: 26-32.
- Rybak, Stanisław. 1992. *Mariawityzm. Studium historyczne*. Warszawa: Lege.
- Rybak, Stanisław. 2011. *Mariawityzm. Dzieje i współczesność*. Warszawa: Agencja Wydawnicza CB.

- Rytuał Maryawicki wraz z katechizmem dla małych dzieci i dla dorosłych.* 1926. Płock: Przy Świątyni Miłosierdzia i Miłości.
- Siedlecki, Jan. 2011. *Śpiewnik Kościelny.* Warszawa-Rzeszów: Ad Oculos.
- Statut Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w PRL.* 1967. Płock: Wydawnictwo Kościoła Starokatolickiego Mariawitów.
- Sudbrack, Josef. 1996. *Mistyka.* Kraków: Wydawnictwo WAM. Księża Jezuici.
- Szewczul, Bożena. 2008. *Działalność zakonotwórcza bł. Honorata Koźmińskiego a nowe instytuty w Kościele Katolickim.* Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- „Tablica chronologiczna rozwoju Dzieła Miłosierdzia wewnątrz Kościoła Rzymskokatolickiego.” 2009. *Praca nad sobą* 54: 22-31.
- Tempczyk, Katarzyna. 2011. *Nowe przymierze uczynił Pan z nami... Teologia Kościoła Katolickiego Mariawitów.* Warszawa: Wydawnictwo Semper.
- „Uzupełnienie do Życia Duchownego.” 2002. W Maria Franciszka Kozłowska, *Dzieło Wielkiego Miłosierdzia*, 391-392. Płock: Wydawnictwo Kościoła Starokatolickiego Mariawitów.
- Warchoń, Edward, red. 2003. *Wymiana prywatnych listów między biskupami mariawickimi i rzymskokatolickimi.* Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia.
- Warchoń, Edward. 2006. *Reakcja biskupa Jerzego Szembeka na formowanie się ideologii religijnej i kształtowanie się struktury organizacyjnej mariawitów.* Radom: Wydawnictwo Diecezji Radomskiej AVE.
- Warchoń Edward. 2008. *Zachwył i upojenie, bunt i rozczarowanie i bunt. Przyczynek do historii mariawityzmu.* Radom: Wydawnictwo Diecezji Radomskiej AVE.
- Warchoń Edward, wybr. i oprac. 2009a. *Ważniejsze dokumenty na temat mariawitów i mariawityzmu (1893-1902)*, tom 1. Radom, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia.

- Warchoł Edward, zebra. i wyb. 2009b. *Archiwalia watykańskie na temat mariawitów i mariawityzmu (1903-1906)*, tom 3. Radom, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia.
- Werth, Paul W. 2007. „Arbiters of the Free Conscience: State, Religion, and the Problem of Confessional Transfer after 1905.” W *Sacred Stories. Religion and Spirituality in Modern Russia*, red. Mark D. Steinberg, Heather J. Coleman, 179-199. Bloomington: Indiana University Press.
- Werth, Paul W. 2014. *Tsar`s Foreign Faiths. Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia*. Oxford: UPress.
- Witkowski, Lech. 2018. *Przełom dwoistości w pedagogice polskiej. Historia, teoria, krytyka*. Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.
- Wójtowicz Tomasz. 1985. „Czym różni się Kościół Polskokatolicki od Kościoła Rzymskokatolickiego.” W *Kalendarz Katolicki na rok 1985*, 70-81. Warszawa: Społeczne Towarzystwo Polskich Katolików Instytut Wydawniczy im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego.
- Z dziejów Królestwa. 1972. Felicjanów: Wydawnictwo Kościoła Katolickiego Mariawitów.
- „Zasady wiary i organizacja Staro-Katolickiego Kościoła Mariawitów.” 1959. W *Imię Boże* 2: 12.
- Ze źródeł kwestii mariawickiej. Nieznane dokumenty z lat 1903-1906*. 2011. Płock: Wydawnictwo Kościoła Starokatolickiego Mariawitów.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXI

Zeszyt 2

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2019

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Nakład: 100 egz., objętość ark. wyd.: 8,7

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10,

15-703 Białystok

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

- BEATA STUCHLIK-SUROWIAK, *Różne interpretacje biblijnego motywu stworzenia kobiety i mężczyzny w polskojęzycznej literaturze parenetycznej XVI-XVII wieku (w świetle tradycji egzegetycznej)*..... 203
- PAWEŁ DZIADUŁ, *Święte ciała i idea patronatu nad serbską despotowiną w pierwszej połowie XV wieku: rytuał, przestrzeń, władza* 225
- BARBARA ŚWIĄDEK, *Popularność kultu Krzyża Świętego w okresie potrydenckim i jej wpływ na kwestie artystyczne* 247
- TOMASZ DARIUSZ MAMES, *O początkach mariawityzmu, archiwum watykańskim i nieznanych dokumentach oraz ich (nad/re/nie)interpretacji: H. Seweryniak, „Święte Oficjum a mariawici”, Płock 2014*..... 265
- EDWARD PUŚLECKI, *Teologia metodyzmu w dobie ekumenizmu* 293
- WIKTOR ORŁOF, MARIA ANTONOWICZ, *Uzdrowianie oraz leczenie duszy i ciała w tradycji chrześcijaństwa wschodniego. Kult świętych kapłanów-lekarzy*..... 309
- ANDRZEJ KORCZAK, *Zachodnie odpowiedniki tantrycznych inspiracji teorii mitu Mircei Eliadego*..... 323
- Wykaz autorów 347

Contents

ARTICLES

- BEATA STUCHLIK-SUROWIAK, *Various Interpretations of the Biblical Motif of Man and Woman in Polish Moralistic Literature of the 16th – 18th Centuries (in the light of exegetical tradition)* 203
- PAWEŁ DZIADUŁ, *Holy Bodies and the Idea of Patronage over the Serbian Despotate in the first half of the 15th century: ritual, space, power* 225
- BARBARA ŚWIADEK, *The Popularity of the Cult of the Holy Cross after the Council of Trent and its Impact on Art Theory*..... 247
- TOMASZ DARIUSZ MAMES, *On the Beginnings of Mariavitism, the Vatican Archives and the Unknown Documents, and their (over- /re-/no-) Interpretation: H. Seweryniak, „Święte Oficjum a mariawici”, Płock 2014*..... 265
- EDWARD PUŚLECKI, *Theology of Methodism in the Age of Ecumenism* 293
- WIKTOR ORŁOŃ, MARIA ANTONOWICZ, *Healing and Treatment of the Body and Soul in the Tradition of Eastern Christianity. Cult of holy priest-doctors*..... 309
- ANDRZEJ KORCZAK, *Western Analogues of Tantric Inspirations in Mircea Eliade's Myth Theory*..... 323
- List of authors 347

Wykaz autorów

Beata Stuhlik-Surowiak, beatis@poczta.fm, Instytut Nauk o Literaturze Polskiej im. Ireneusza Opackiego, Wydział Filologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, plac Sejmu Śląskiego 1 (pokój 407), 40-001 Katowice

Paweł Dziadul, pdziadul@amu.edu.pl, Instytut Filologii Słowiańskiej, ul. Fredry 10, 61-701 Poznań

Barbara Świadek, psp_basiag@op.pl, Muzeum Krakowa, Plac Mariacki 3, 31-042 Kraków

Tomasz D. Maria Daniel Mames, tdmames@yahoo.pl, 7 et 9, rue Aubriot, 75004 Paris, France.

Edward Puślecki, e.puslecki@wp.pl, Wyższe Seminarium Teologiczne im. Jana Łaskiego w Warszawie, ul. Mokotowska 12, 00-561 Warszawa

Wiktor Orlof, w_orlof@wp.pl, ul. Zwycięstwa 29/62, 15-703 Białystok

Maria Antonowicz, maria_antonowicz@o2.pl, ul. Kochanowskiego 19/5, 38-500 Sanok

Andrzej Korczak, ak-selex@wp.pl, Katedra Edukacji i Kultury, Wydział Nauk Społecznych SGGW, ul. Nowoursynowska 166, 02-787 Warszawa