

Ks. prof. dr hab. Czesław Rychlicki
Wydział Teologiczny
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Płock, 2. 04. 2021.

RECENZJA ROZPRAWY DOKTORSKIEJ

Ks. mgr. lic. Maciej BUDNIK, *Teologia i duchowość kapłaństwa w ujęciu felicianowskiego nurtu mariawityzmu w świetle doktryny katolickiej*, Warszawa 2021, ss. 508. Praca napisana pod kierunkiem Ks. prof. dr. hab. Mariana Kowalczyka SAC, na WT UKSW w Warszawie w r. 2021.

1. Teologiczny fundament nauki o kapłaństwie

Temat rozprawy doktorskiej ks. Macieja Budnika ściśle odpowiada strukturze całej rozprawy, przedstawionej w planie pracy. Rozpoczyna ją katolicka doktryna o kapłaństwie, jako podstawa dla prezentacji mariawickiej wizji kapłaństwa. W pierwszym rozdziale Autor dość dokładnie stara się przedstawić katolickie rozumienie kapłaństwa, ukazując wieloraki związek między kapłaństwem starotestamentalnym i kapłaństwem Nowego Przymierza w kluczu jedności i wyłączności kapłaństwa chrześcijańskiego. Na bazie biblijnej stara się on wyraźnie uzasadnić sposób udziału wszystkich wiernych ochrzczonych w jednym kapłaństwie Jezusa Chrystusa, hierarchicznym i powszechnym, których istota różnicy została szczegółowo wypracowana w nauczaniu Kościoła i teologii. To podstawowe rozróżnienie dogmatyczne jednego kapłaństwa wiernych w Chrystusie stanowi też rzeczywistą podstawę dla określenia natury i formy duchowości kapłaństwa sakramentalnego i kapłaństwa powszechnego wiernych, ze szczególnym podkreśleniem charakteru formacji i duchowości członków instytutów życia konsekrowanego (s. 105-124). Różnica między kapłaństwem hierarchicznym i powszechnym nie jest różnicą stopnia ale różnicą istoty obu form, przy ścisłym związku między nimi i wzajemnym przyporządkowaniu. Kapłaństwo hierarchiczne jest z natury swej zorientowane na posługę kapłaństwu powszechnemu. To przypomnienie różnej natury obu form kapłaństwa w jednym i jedynym kapłaństwie Chrystusa oceniam u Autora rozprawy pozytywnie z uwagi na dalszą prezentację mariawickiej wizji kapłaństwa, jak również z uwagi na różne tendencje dochodzące do głosu w aktualnej sytuacji przez nas odczuwanej. Doceniam styl Autora w podkreślaniu istotnej różnicy między obiema formami przez jasne ukazanie ich natury bez polemicznych odniesień w praktyce (s. 61-105).

Cenne uwagi o wartości posługi kapłaństwa hierarchicznego znajdujemy w opracowaniu Doktoranta w paragrafie I,1.3.2 (s. 78-105). Odpowiedzialnie sprawowana posługa kapłana powinna mieć na uwadze zarówno wartość jej samej, dobro Kościoła Chrystusowego, jak i pomoc w kształtowaniu wiernych w ich wierze i świadomości ich zadań w kapłaństwie powszechnym. Temu celowi służy właściwie kształtowana duchowość kapłańska, która wypływa z przyjętych święceń kapłańskich i z przynależności do stanu duchownego (ss. 105-124). Wymaga ona permanentnej formacji w zakresie teologii i troski o rozwój własnej

formacji osobowej, pamiętając o wierności przyrzeczeniom złożonym w chwili decyzji podjętej na wybór drogi życia. Wymogi te odnoszą się zarówno do kapłanów diecezjalnych (ss. 107 - 116), jak również instytutów życia konsekrowanego (ss. 116-124).

2. Prezentowana problematyka rozprawy i jej cel

Celem Autora rozprawy doktorskiej jest szczegółowa analiza teologiczna sakramentologii w felicjanowskim odgałęzieniu Kościoła mariawitów, zwłaszcza w odniesieniu do kapłaństwa, z którym jest związana duchowość kapłańska. Ten problem stanął u narodzin Kościoła mariawitów i stał się dla nich wezwaniem do odnowy duchowości kapłańskiej, stąd też Autor rozprawy podjął zadanie zbadania w praktyce realizacji przez mariawitów tego zadania. W badaniu tego problemu posłużył się metodą genetyczną i analityczno-porównawczą.

Po syntetycznym przedstawieniu katolickiego rozumienia kapłaństwa Autor przechodzi do prezentacji mariawickiej nauki o kapłaństwie wychodząc od ukazania genezy ruchu mariawickiego. Miał on swój początek w społeczno - politycznych uwarunkowaniach Polski pod zaborem rosyjskim. W klimacie tworzonym przez upadek Powstania Styczniowego doszło do kasaty klasztorów, braku zezwoleń na funkcjonowanie tajnych stowarzyszeń i bractw kościelnych, ograniczona została wolność działania Kościoła katolickiego w Królestwie Polskim.

Ówczesna sytuacja polityczno - społeczna wywarła także wpływ na działalność Kościoła katolickiego w Polsce, zwłaszcza w sferze duszpasterstwa i duchowości kapłańskiej. Podobnie jak dziś Kościół znalazł się w wirze prądów modernistycznych, które nie ominęły i nie omijają teologii. W tej sytuacji zjawia się na horyzoncie polska zakonnica z ruchu honorackiego zgromadzenia ukrytego Maria Franciszka Kozłowska, która pod wpływem rzekomego „objawienia” *Dziela Wielkiego Miłosierdzia* założyła ukryte Zgromadzenie Kapłanów Mariawitów. Celem Zgromadzenia miała być odnowa duchowości kapłańskiej w Polsce i w świecie. Ruch ten obejmujący kapłanów, siostry zakonne i osoby świeckie przekształcił się w katolicki związek mariawitów. W tej sytuacji mariawici rozpoczęli starania o kanoniczne zatwierdzenie nowego związku. Stolica Apostolska nie uznała *objawień* S. Marii Kozłowskiej i poleciła rozwiązanie zgromadzeń mariawickich. W reakcji na decyzję Stolicy Apostolskiej mariawici odłączyli się od Kościoła katolickiego tworząc własną doktrynę teologiczną i we współpracy z biskupami starokatolickimi zorganizowali własną strukturę hierarchiczną. Tak więc ukonstytuował się nowy *Kościół mariawicki* z własną teologią i opartą na niej duchowością.

Uwaga i działania Zgromadzenia Kapłanów Mariawitów teoretycznie były skoncentrowane na głoszeniu i aktualizacji w świecie miłosierdzia Bożego poprzez kult Eucharystii i szerzenie czci Matki Bożej Nieustającej Pomocy. Ta dwuwymiarowa rzeczywistość miała kształtować formację duszpasterską kapłanów i członków zgromadzeń formacyjnych. Powstały ruch mariawicki przyjął te podstawy duchowości w oparciu o zaufanie do Założycielki Ruchu M. Kozłowskiej, przyjmując jej rzekome „objawienia” jakoby „sam Bóg wyjawiał jej swoją wolę, w której nakazuje, aby ona wzięła się do naprawy życia i pobożności wszystkich kapłanów” (s. 175). Łatwowierność wielu kapłanów wobec Założycielki nowego Kościoła wyrażała się w przesadnym wprost zaufaniu do niej i traktowaniu jej jako „świętą” poprzez którą otrzymują objawienie Boże (s. 178).

Władze kościelne od początku powstania Zgromadzenia mariawitów podejmowały starania, aby księża zaniechali swej działalności w Zgromadzeniu, w którym zamiast prawdziwej pracy duchowej wchodziły w życie m. in. *małżeństwa mistyczne*, prowadzące niejednokrotnie do prawdziwych związków małżeńskich, oraz niemoralne formy postępowania duchownych.

Kwestia tzw. „objawień” Mateczki Kozłowskiej i stosowanych praktyk w zgromadzeniu stały się podstawą badań dla Stolicy Apostolskiej, których wynikiem była negatywna decyzja Papieża Piusa X o związku mariawitów. Dekretem papieskim z r. 1904 Zgromadzenie Kapłanów Mariawitów miało zostać rozwiązane, co spowodowało oburzenie duchownych mariawickich. Na krótki czas nastąpiło ich podporządkowanie się decyzji papieskiej, ale wkrótce podjęto działania na rzecz odwołania dekretu Papieża i zatwierdzenia Zgromadzenia. W tym celu księża mariawici powrócili do działalności według *Dzieła Wielkiego Miłosierdzia* łamiąc dekret papieski. W konsekwencji zostali suspendowani księża mariawicy archidiecezji warszawskiej. Trudna sytuacja pogłębiła się gdy został suspendowany czołowy przywódca mariawitów ks. Jan Kowalski. Dało to początek schizmie po skarceniu przez Papieża znaczących księży: Jana Kowalskiego i Romana Próchniewskiego. Ks. J. Kowalski wróciwszy z Rzymu poinformował społeczność mariawicką o prześladowaniach przez duchownych rzymskokatolickich i o „objawieniach” Mateczki Kozłowskiej. Do biskupów polskich mariawici wysłali oświadczenie, że wskutek zaistniałej sytuacji sami odłączają się od Kościoła katolickiego, za co odpowiedzialnością obciążyli Stolicę Apostolską (ss. 187-188). W konsekwencji takich wydarzeń Pp Pius X ogłosił encyklikę *Tribus circiter* (15.04. 1906) informując, że duchowni mariawicy odchodzili od kontaktu z biskupami oddając się kierownictwu kobiecie, uznając w niej świętość i otrzymane przez nią posłannictwo od Boga, aby zbawiać świat (por. s. 188).

Pius X w dyskretnej ocenie wydarzenia nie ocenia duchownych mariawickich w aspekcie moralnym, ale raczej *zaślepieniem złudnymi pozorami*. W ocenie swej odwołuje się do pisma przedstawicieli mariawitów (ks. J. Kowalski i ks. R. Próchniewski), którzy przybywszy do Watykanu: „W prośbie, napisanej - jak mówili - z wyraźnego polecenia Pana Naszego Jezusa Chrystusa, żądali, aby Naczelny Zwierzchnik Kościoła, lub w Jego Imieniu Kongregacja św. Oficjum wydała dokument takiej treści: *Maria Franciszka (...), obdarzona od Boga najwyższym stopniem świętości, jest matką Miłosierdzia dla wszystkich ludzi od Boga do zbawienia powołanych i wybranych w tych ostatecznych świata czasach; wszystkim zaś kapłanom Mariawitom polecił Pan Bóg, aby cześć Najświętszego Sakramentu i Matki Boskiej Nieustającej Pomocy po całym świecie szerzyli bez jakichkolwiek ograniczeń ze strony czy to Prawa Kanonicznego, czy ustaw ludzkich, czy zwyczajów, czy jakiegokolwiek Władzy Kościelnej lub świeckiej*” (por. Rozprawa dr. s. 189).

W reakcji na dalsze postępowanie mariawitów Kongregacja Św. Oficjum ekskomunikowała ks. J. Kowalskiego i M. Franciszkę Kozłowską, a następnie członków zgromadzeń mariawickich. W tym kontekście mariawici rozwijali już własną myśl teologiczną sformułowaną w dokumencie abpa Michała Kowalskiego „*Mariavitae credunt*” (13. 04. 1906), który stał się jakby wyznaniem mariawickiej wiary akcentujące następujące założenia:

- 1) Mariawici wierzą w to, czego Kościół katolicki naucza;
- 2) Pan Bóg uczynił Marię Fr. Kozłowską najświętszą i dał jej łaski, jakie udzielił NMP, Matce Bożej;
- 3) W rękę św. Marii Franciszki jest miłosierdzie dla całego świata i nikt bez jej pomocy nie dostąpi miłosierdzia;
- 4) Modlitwa do św. Marii Franciszki jest konieczna do odparcia pokus szatańskich i utwierdzenia w łasce Bożej, (s. 194).

Z tego wyznania wynika, że podstawą wyznania wiary mariawickiej jest tekst *Dzieła Wielkiego Miłosierdzia* i kult Marii Fr. Kozłowskiej. Abp Kowalski zestawiając to wyznanie wiary z tekstami mesjańskimi ST, z tekstami Ojców Kościoła i niektórych świętych (św. Hildegarda z Bingen), oraz z Apokalipsą św. Jana dochodzi do wniosku, że mariawityzm jest czymś więcej niż tylko związkiem wyznaniowym, czy Kościołem, jest *Miłosierdziem* ofiarowanym ludzkości. Z praktyki nowego Kościoła mariawickiego w nurcie felicjanowskim wynika określony kult według którego mariawitą jest ten kto czci Chrystusa w Najśw. Sakramencie, naśladuje życie Matki Bożej, wierzy w boskie postannictwo Marii Fr. Kozłowskiej jako Małżonki Chrystusa (s. 195).

Po rozłamie w mariawityzmie, do którego doszło w r. 1935, powstały dwa ośrodki: *płocki*, jako Kościół Starokatolicki Mariawitów i *felicjanowski*, pozostający w Kościele Katolickim Mariawitów. W mariawityzmie odłamu płockiego, który bierze udział w pracach Komisji Mieszanej między Kościołem Rzymsko katolickim i Kościołem starokatolickim, tzw. *Objawienia Dzieła Miłosierdzia Bożego* nie przynależą do jego doktryny, zaś tzw. „objawienia” Marii Franciszki Kozłowskiej nie stanowią stwierdzeń doktrynalnych a jedynie *impuls do stosowania doktryny*. Pomimo tych ograniczeń jedynie w akcie pokuty penitencji spowiadają się „Panu Bogu Wszechmogącemu, w Trójcy Świętej Jedynemu, N M P i Błogosławionej Marii Franciszce” (s. 197). W sytuacji po rozłamie w mariawityzmie można przyjąć, że mariawitami w sensie ścisłym są mariawici felicjanowscy.

Po odłączeniu od Kościoła katolickiego ks. Michał Kowalski, jako kierownik generalny Zgromadzenia Kapłanów Mariawitów i zwierzchnik katolickiego związku mariawitów, podjął się organizacji nowego wyznania religijnego, wchodząc w relacje z biskupami starokatolickimi Unii Utrechckiej Biskupów Starokatolickich. Pod przewodnictwem M. Kowalskiego określono podział terytorialny związku mariawickiego, potwierdzono jego ustrój hierarchiczny, wybrano sposób mianowania duszpasterzy dla parafii mariawickich. W zakresie liturgii i sakramentów zachowano naukę Kościoła katolickiego o nierozzerwalności małżeństwa. W odniesieniu do kapłaństwa przyjęto, że mariawityzm nie będzie miał seminariów duchownych a kandydaci do kapłaństwa przez cztery lata będą się przygotowywać do święceń pod kierunkiem proboszczów w parafiach. Wprowadzono też język narodowy do sprawowania liturgii. O pomoc w utwierdzeniu nowej wspólnoty ks. J. Kowalski zwrócił się do biskupów starokatolickich zrzeszonych w Unii Utrechckiej. Na początku biskupi starokatolicki wyrażali obawy co do związku religijnego mariawitów mając wątpliwości, czy wierzenia mariawitów są do pogodzenia z wiarą niepodzielnego Kościoła powszechnego pierwszych wieków chrześcijaństwa. Dla zbadania sprawy delegacja Unii Utrechckiej udała się do Polski w celu zwizytowania parafii mariawickich. Wynik okazał się pozytywny i rozpoczęto prace nad zagadnieniami teologicznymi. Najpierw uwaga została zwrócona na problem *Filioque*, czyli pochodzenie Ducha Świętego, zbadano mariologię mariawicką, pojęcie transsubstancjacji i mariawicki kult eucharystyczny. W wyniku porozumienia z Kościołami starokatolickimi ks. Jan M. Kowalski udał się do Utrechtu gdzie otrzymał sakrę biskupią.

W kwestii doktryny zwrócono uwagę, że teologia Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego podkreśla rolę Chrystusa, ale jednocześnie, że głównym celem działania Chrystusa nie było dzieło odkupienia a jedynie głoszenie Królestwa Bożego. Przyczyna takiej nauki tkwi w tym, że teologia Wspólnoty mariawickiej nie uznaje grzechu pierwotnego, a więc również potrzeby odkupienia. Podobny problem występuje w mariologii, gdzie nie uznaje się prawdy o Niepokalanym Poczęciu NM Panny, określając Ją jedynie *ubogą niewiastą Maryją*. Prawda o Duchu Świętym jest również pomniejszona. Duch Święty w teologii Narodowego Kościoła Polskiego jest zredukowany do bycia jedynie *właściwością* Boga a nie Trzecią Osobą Trójcy

Świętej. W zakresie sakramentu kapłaństwa teologia Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego nie uznaje też różnicy między prezbiteratem i episkopatem. Jedni i drudzy są uważani za następców apostołów. Również w odniesieniu do genezy Kościoła teologia ta zacierą prawdę o powołaniu Kościoła przez Chrystusa głosząc, że Kościół powstał z *potrzeby ludzkiego serca*. Także eschatologia Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego neguje wiarę sprzed schizmą wschodnią z 1054 r. Uznaje ona nieśmiertelność duszy, ale odrzuca prawdę o wiecznej karze potępienia. Dużą wątpliwość strony katolickiej budzi uznawanie przez Polski Narodowy Kościół Katolicki ośmiu sakramentów. Ósmym sakramentem, tzw. *wielkim sakramentem*, jest *sluchanie słowa Bożego, a jego materię stanowiąby kazania, homilie i nauki kapłańskie oparte na Ewangelii*.

Gdy chodzi o święcenia kapłańskie i Eucharystię to z braku sukcesji apostoelskiej w Kościele mariawitów nie są one uważane za ważne ze strony katolickiej. Pewny początek stanowi rok 1929, kiedy udzielono u mariawitów święceń kobietom.

Niezależnie od jedności z Unią Utrechcką Kościół mariawicki zachował swoją nazwę: *Katolicki Kościół Mariawitów*, zachowaną w grupie płockiej, natomiast zwolennicy bpa Kowalskiego pozostali przy nazwie *Starokatolicki Kościół Mariawitów*. W problemie sukcesji apostoelskiej trzeba zwrócić uwagę na traktowanie święceń biskupich przez samego bpa Kowalskiego, który traktuje je jedynie jako zewnętrzną formalność, udzielone w sensie mistycznym (s. 209).

Autonomia wyznaniowa mariawitów, wyrażona w strukturach, a zwłaszcza w prezbiterium w łączności z arcybiskupem i biskupami pomocniczymi wystarczyła na powstanie nowego związku wyznaniowego – Kościoła Mariawitów, który posiada także swoją duchowość.

Aby przedstawić duchowość mariawityzmu należy prześledzić jego rozwój historyczny i

kształtowanie się go aż do osiągnięcia niezależności od Kościoła katolickiego. Wydaje się, że źródło duchowości w tym Zgromadzeniu stanowić może stwierdzenie, że mariawityzm to zakon, który stał się Kościołem. Taki był on bowiem do roku 1921, odkąd zaczął ewoluować w kierunku synodalno-episkopalnym. Skoro jego cechą przewodnią było szerzenie czci Najśw. Sakramentu w celu uproszenia Bożego miłosierdzia i naśladowanie życia Matki Bożej, to ta forma duchowości stała się charyzmatem Kościoła Mariawitów. Odchodząc z Kościoła katolickiego mariawici przejęli od niego podstawowe środki zbawcze. Uznali oni Pismo św. i Tradycję jako źródła Objawienia, odrzucając jedynie dogmat o nieomyślności papieskiej i ogłoszony po nim dogmat o Niepokalanym Poczęciu NMP. Pozostałe dogmaty uznano za obowiązujące. Uznano też siedem sakramentów świętych, rozumianych w sensie katolickim. Mariawityzm uznaje katolicki kanon Biblii, dokonując jednak w przekładzie Starego Testamentu umieszczenia tzw. *Modlitwy Manasses* oraz *III i IV Księgi Ezdrasza* na końcu ksiąg ST, traktując je niejako apokryfy. Wykładnia i egzegeza Pisma św. jest przejęta z Kościoła katolickiego. Nowością charakteryzującą duchowość mariawicką są *objawienia Dzieła Wielkiego Miłosierdzia i kult Marii Fr. Kozłowskiej*.

Skoro jednak objawienia *Mateczki* odnoszą się do Kościoła mariawitów to dlaczego nie stanowią doktryny Kościoła Starokatolickiego Mariawitów, który powstał z inicjatywy *Mateczki Kozłowskiej*? Odpowiedź miałaby swoje źródło w pojmowaniu samego objawienia. Według mariawitów objawienia są jedynie *impulsem* do badania doktryny i *Mateczka Kozłowska* dla tej wspólnoty wyznaniowej może być jedynie autorką książki z zakresu duchowości i dlatego teksty jej nie powinny wchodzić do liturgii Kościoła Starokatolickiego Mariawitów (s. 212).

Kształtowanie duchowości mariawickiej dokonało się po śmierci *Marii Fr. Kozłowskiej* poprzez zaangażowanie abpa *Marii M. Kowalskiego*. Dokonał on przede wszystkim

reinterpretacji katolickiego pojęcia życia zakonnego wprowadzając instytucję tzw. *małżeństw mistycznych*, czyli małżeństw kapłanów mariawickich z zakonnicami mariawickimi. Owocem tych małżeństw było – według nich - *rodzenie dzieci niepokalanie poczętych*, mających dokonać odnowy ludzkości poprzez zlikwidowanie grzechu pierworodnego. Z kolei, ideały mesjanistyczne oraz emancypacja zakonnic i małżonek kapłańskich doprowadziły Arcybiskupa do wprowadzenia kapłaństwa kobiet. W ślad za „objawieniami” Marii Kozłowskiej zapowiedział on likwidację kapłaństwa męskiego i żeńskiego i wprowadzenie w mariawityzm kapłaństwa świeckich, czyli *kapłaństwa ludowego*. Przełomowym w tej materii dokumentem był list pasterski abpa M. Kowalskiego (2. 08. 1930): *O zniesieniu stanu duchownego*. Wprowadził on zgoła odmienne od katolickiego rozumienie kapłaństwa. Podkreśla on, że jedynym kapłanem jest Jezus Chrystus, który podczas Ostatniej Wieczerzy oddał się swemu Ojcu jako Ofiara za zbawienie świata i dlatego kierowanie duszami ludzkimi ma się dokonywać poprzez lekturę Ewangelii, bez nauczania kapłańskiego, bez interpretacji od osób duchownych, także bez komentarzy biblijnych Ojców Kościoła. Stąd też w liturgii zostały zniesione kazania. Podobnie system ten odnosi się do sakramentów, które – według Arcybiskupa – sprawuje Chrystus i tylko od Niego zależy ważność sakramentów. Gdy chodzi o sakrament Bierzmowania to łaska sakramentalna jest udzielana już w sakramencie Chrztu. W odniesieniu do Eucharystii Arcybiskup stwierdza, że Najśw. Sakrament staje się obecny w sprawowanej przez Chrystusa Mszy św. W odniesieniu do kapłaństwa Przełożony mariawitów podkreśla, że zgodnie z Listem św. Piotra (1 P 2; 9-10) wszyscy ochrzczeni stanowią *królewskie kapłaństwo* i dlatego łaska kapłaństwa będzie udzielana rodzinom mariawickim, aby one mogły sprawować Eucharystię udzielając Komunii św. pod dwiema postaciami (s. 298). Z kolei, w odniesieniu do sakramentu *małżeństwa* M. Kowalski podkreśla, że małżeństwo zgodnie z tradycją Kościoła jest udzielane przez samych małżonków i dlatego obecność kapłana jest niepotrzebna. Nowością w odniesieniu do sakramentu małżeństwa jest twierdzenie Arcybiskupa, że ważność tego sakramentu pochodzi jedynie od *pożycia seksualnego*. Stąd też zawarcie małżeństwa dokonuje się bez udziału duchownych. Natomiast sakrament chorych został w Kościele mariawitów wycofany, gdyż według Arcybiskupa sam Najśw. Sakrament wystarczy do zbawienia. Również wszystkie sakramentalia zostały u mariawitów usunięte. Swoje decyzje M. Kowalski ocenia w ten sposób, że w świetle przedstawionych wyżej decyzji Chrystus może się obejść w swoim Kościele bez duchownych. W związku z tym wzywa on wszystkich, aby uwolnili się od osób duchownych i za jedynego pasterza i biskupa uznali Jezusa Chrystusa. W ten sposób abp Kowalski w dniu 2 sierpnia 1930 roku zniósł stan duchowny w swoim Kościele. Ponieważ jedynie Chrystus realizuje swoje kapłaństwo w Kościele mariawickim to On udziela łaski kapłaństwa powszechnego całemu ludowi mariawickiemu i w domach mariawickich ma być sprawowana Najświętsza Ofiara.

Kapłaństwo powszechne, czyli ludowe, w Kościele mariawickim grupy felicjanowskiej jest kapłaństwem służebnym. Stąd też następcy abpa Kowalskiego w kierowaniu Kościołem mariawickim pogłębiali jego rozumienie i znaczenie (s. 217). Kapłaństwo powszechne, albo ludowe, analogicznie do kapłaństwa hierarchicznego realizuje potrójną misję: uświęcania, nauczania i rządzenia.

Misja uświęcania. Celem tej funkcji jest sprawowanie służebnej posługi wiernym w osiągnięciu świętości w Kościele poprzez doskonalenie osoby. Może ona być osiągnięta m. in. przez poznanie Boga i siebie samego, przez modlitwę i kult Eucharystii, uznawanie kierownictwa duchowego. Drogą do uświęcenia jest modlitwa i czuwanie, oraz korzystanie z sakramentów świętych (ss. 317 -362).

Misja nauczania sprowadza się w Kościele mariawickim głównie do głoszenia homilii na podstawie tekstów biblijnych i liturgicznych, skoncentrowanej na ukazaniu tajemnic wiary i zasad życia chrześcijańskiego, oraz na katechizacji dzieci. Katechizacja powinna się opierać jedynie na tekstach Starego i Nowego Testamentu, bez posługiwania się katechizmami, czy lekturą teologiczną (ss. 356 -362).

Misja rządzenia. Ogólnie charakteryzując *misję rządzenia* oznacza ona misję przewodzenia wiernym zarówno w postudze sakramentalnej, nauczycielskiej i w sprawach prawno - administracyjnych. Podobnie jak w Kościele katolickim również w mariawityzmie misja ta przynależy proboszczowi parafii. Osoba proboszcza w mariawityzmie jest wybierana przez zgromadzenie parafian z lokalnego kapłaństwa ludowego, który reprezentuje parafię na zewnątrz. Do zadań proboszcza należy organizacja kultu, przewodzenie wspólnocie parafialnej, troska o dobro materialne parafii (ss. 362 – 365).

Aktualnie w mariawityzmie posługuje około 40 kapłanów i kapłanek ludowych, z przewagą kapłanek 25-30. Kapłaństwo ludowe pełni misję kapłaństwa służebnego. Z niego jest formowana hierarchia mariawicka. W aspekcie formy duchowości kapłaństwa ludowego w mariawityzmie nie dostrzega się jakiejś specyfiki. Życie duchowe koncentruje się głównie wokół Eucharystii, naśladowania życia M. Bożej i kultu mateczki Kozłowskiej, rozumianej jako *matka miłosierdzia* (s. 372-377).

3. Mariawityzm – Kościół Rzymsko Katolicki

Po ogólnym omówieniu natury kapłaństwa w Kościele mariawickim Autor dysertacji rozważa problem stosunku Kościoła Katolickiego Mariawitów do kapłaństwa w Kościele Rzymsko katolickim.

Mariawityzm felicianowski w okresie swojego powstania bazował na teologii katolickiej i na duchowości kapłaństwa katolickiego, a odłączając się od Kościoła katolickiego wypracował własny stosunek do duchownych katolickich. Po separacji od Kościoła katolickiego odpowiedzialnymi za doktrynę i nauczanie w mariawityzmie felicianowskim są kolejni jego zwierzchnicy. Główną podstawą nauczania i duchowości w Zgromadzeniu były *objawienia* i *Dzieła Wielkiego Miłosierdzia* mateczki Marii F. Kozłowskiej, uważanej za świętą. Natomiast w zakresie relacji osobowych z duchownymi Kościoła rzymskokatolickiego są one bardzo zróżnicowane. Tak np. z *Listu pasterskiego* abpa Michała Kowalskiego *O ustaniu Ofiary Mszy św. w Rzymskim Kościele*, na mocy „objawień” M. Franciszki Kozłowskiej z dnia 31. 08 1918 r. została zniesiona w Kościele katolickim ofiara Mszy św., wobec czego żaden kapłan nie ma mocy dokonać przeistoczenia. Dla Abpa Kowalskiego „ustanie w Kościele katolickim Mszy św. oznacza ustanie samego Kościoła”. W jego przekonaniu „Kościół Chrystusa nie trwa już w Kościele katolickim, gdyż nie ma tam Eucharystii. Brak Eucharystii bierze się stąd, że Chrystus odjął kapłanom moc dokonania przeistoczenia” (Rozprawa, s. 390). Stąd wniosek, że w Kościele katolickim nie ma już Kościoła Chrystusowego, gdyż nie ma Eucharystii. Skoro tak to księża katoliccy nie są już kapłanami, ani też członkami wspólnoty chrześcijańskiej, która teraz trwa w Kościele Katolickim Mariawitów. To stanowisko prezbiterium Kościoła mariawitów zostało zawarte w oświadczeniu tego Kościoła: *Stanowisko kapłanów mariawitów względem hierarchii katolickiej i wyznań chrześcijańskich* (4. 03. 1909).

Tego rodzaju stanowisko wpłynęło na bardzo negatywny, wręcz brutalny stosunek do księży katolickich. Jak wynika z wypowiedzi samych duchownych mariawickich taka ich postawa nie wynika z braku miłości bliźniego, bo właśnie miłość pobudza ich do zwalczania

duchownych katolickich, a reakcja ich ma swoje źródło w „objawieniach” Mateczki Kozłowskiej i nauczania o niej jako *Matłonce Barankowej i Matce Miłosierdzia* (s. 391-392).

Agresywna postawa duchownych mariawickich wynikała z braku akceptacji ich działalności. Jednak po upływie prawie 20 lat bp Michał Kowalski po refleksji i analizie doświadczeń zdecydowanie zmienił swój pogląd. W Liście pasterskim: *Pokój ludziom dobrej woli* (Płock 24. 12. 1927) przypomniał historię wzajemnych wrogich relacji i doszedł do wniosku, że wszystkie negatywne zjawiska były karą i dopustem Bożym, i wobec tego tak kończy swój List: „Zrozumiałem, że nie miałyby ono miejsca, gdyby Bóg nie znalazł w nas żadnej nieprawości” (s. 292). Sam też zwracał uwagę, że Mateczka zarzucała mariawitom, że reagują uczuciem zemsty sami popełniając nieuczciwe postępowanie wobec księży rzymsko-katolickich. Bp Kowalski nakazał zaprzestanie oskarżeń, złych wypowiedzi o księżach rzymsko-katolickich i zalecał okazywać im życzliwość i dobroć we wzajemnych kontaktach. Taka postawa ma się wyrażać poprzez szanowanie poglądów i uczuć księży rzymsko-katolickich. Tę naukę abpa Kowalskiego należy uznać za oficjalną postawę mariawitów felicjanowskich (s. 393).

Ocena monografii doktorskiej

Monografia doktorska ks. M. Budnika z uwagi na wybrany przez Autora cel jest wyjątkowo obszerna. Z łącznej liczby 508 stron, 410 stanowi tekst rozprawy, pozostałe 98 to obszerny zestaw bibliograficzny i aneksy. Odnotowany na początku recenzji cel podjętego w badaniach tematu został zrealizowany w sposób bardzo korzystny dla ewentualnych nowych opracowań. Prezentowana obecnie rozprawa stanowi bardzo ważny wkład w poznanie genezy i natury mariawityzmu, ze szczególną uwagą skoncentrowaną na felicjanowskim skrzydle Kościoła mariawitów. Autor rozprawy wykorzystał olbrzymi materiał publikacyjny z tego właśnie zakresu. Jest w nim bardzo bogaty zestaw materiałów dotyczących źródeł powstania tego wyznania i jego natury. Doktorant wykorzystał też obszerną literaturę teologiczną o kapłaństwie celem ukazania różnicy między teologią katolicką i mariawicką. Prezentacja materiału jest przekazana w sposób bardzo jasny, zarówno od strony stylistycznej, jak również pisarsko – naukowej. Świadczy to o dobrej znajomości metodologii w przekazie materiału przez Autora i jego bardzo cennej pracowitości. Lektura tekstu rozprawy wyraźnie wskazuje, że zdobycie tak obszernych źródeł poznania teologii mariawickiej nie mogło się ograniczyć do spokojnej pracy badawczej w bibliotece, ale wymagało z pewnością również wielu podróży i kontaktów z osobami kompetentnymi w tej materii dla poznania źródeł. Z uwagi na dużą wartość tej rozprawy dla poznania genezy i natury samego wyznania w Kościele mariawickim uważam za rzecz bardzo wskazaną jej opublikowanie drukiem. Czytając tekst rozprawy parokrotnie zwracałem uwagę na niejako ukrytą w nim teologiczną zasadę „łaska zakłada naturę”, zwłaszcza przy omawianiu i ocenie konkretnych działań czołowych przedstawicieli mariawityzmu. Taki styl w prezentowaniu działań twórców konkretnego wyznania świadczy o zdolności Autora do oceny działań innych osób prezentując ich stanowisko przy zachowaniu własnego taktu i spokoju, zwłaszcza przy ocenie stanowisk kontrowersyjnych. Taki styl doceniam zwłaszcza u osób publicznych w sytuacjach wymagających prezentacji stanowisk innych osób. Całość rozprawy jest przedstawiona jasno i poza bardzo drobną korektą dotyczącą nieraz „liter”, co w obszernym pisaniu jest sprawą normalną, nie widzę konieczności większych korekt. Oceniając całość rozprawy jestem przekonany, że wyznaczony przez jej Autora cel został dobrze zrealizowany.

Z uwagi na ważny w tej sytuacji problem ekumenizmu chciałbym zapytać Doktoranta:

1. Czy Ksiądz Doktorant dobrze zorientowany w naturze Kościoła mariawitów i w świetle spotkań z kompetentnymi z ich strony osobami widzi jakąś możliwość znalezienia porozumienia między obydwooma odłamami Kościoła mariawitów? Jeśli tak, to w jakich punktach?

2. Jak my, jako Kościół katolicki, powinniśmy traktować chrzest udzielany we wspólnotach mariawickich, czyli zarówno w Kościele Starokatolickim Mariawitów, jak i w Kościele Katolickim Mariawitów? Jakie są przesłanki świadczące o ważności bądź nieważności chrztów udzielanych w tych grupach religijnych?

Wniosek końcowy

Rozprawa doktorska Ks. M. Budnika ma bardzo wartościowy charakter z racji obiektywnych, obfitego ładunku wiedzy przekazanej jako impulsu do ewentualnego kontynuowania badań na tym polu wiary, głównie w Polsce. Przeczytawszy jej przekaz oceniam ją pozytywnie od strony materialnej i od strony formalnego przekazu treści. Stanowi ona poważny wkład w dotychczasową wiedzę na temat mariawityzmu i dlatego widzę sens udostępnienia jej w formie publikacji drukowanej. Spełnia ona wszystkie wymogi stawiane rozprawom naukowym tego typu i dlatego zwracam się do Wysokiej Rady Wydziału Teologicznego UKSW w Warszawie z uprzejmą prośbą o kontynuowanie przewodu doktorskiego w celu nadania ks. mgr. lic. Maciejowi Budnikowi stopnia naukowego doktora nauk teologicznych.



Ks. Czesław Rychlicki