

Marta CICHOCKA, *Kościół rzymskokatolicki w procesach integracyjnych na Pomorzu Zachodnim w latach 1945-1956*, Szczecin 2018, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego 8°, ss. 369.

DOI: <http://dx.doi.org/10.18290/rt20674-9>

W chwili opublikowania omawianej książki Autorka była adiunktem w Uniwersytecie Szczecińskim, na Wydziale Humanistycznym i pracowała w Zakładzie Studiów nad Społecznościami Lokalnymi. Recenzent celowo używa tu czasu przeszłego, bierze bowiem pod uwagę, że proces zmian w szkolnictwie wyższym, wymuszony ustawami z 3 VII 2018 i 20 VII 2018, spowodował przekształcenie tej struktury. Nie miejsce zatrudnienia Autorki jest wszakże istotne w tym wypadku, lecz reprezentowana przez nią dyscyplina naukowa. Piszący te słowa, czytając omawianą książkę, zastanawiał się cały czas, czy ma do czynienia ze spojrzeniem socjologa czy historyka na niewątpliwie frapujące kwestie. Jedno i drugie spojrzenie będą się bowiem nieco różnić.

Książka jest rozprawą doktorską. Podzielona została na pięć rozdziałów: 1. Charakterystyka procesów integracyjnych na Pomorzu Zachodnim po drugiej wojnie światowej; 2. Hierarchia Kościoła rzymskokatolickiego wobec procesów integracyjnych; 3. Potrzeba integracji a Kościół na Pomorzu Zachodnim; 4. Codzienna działalność Kościoła wśród podzielonych wiernych; 5. Specyfika zjawisk społecznych. Każdy z rozdziałów ma jeszcze dodatkowe podziały wewnętrzne. Całości dopełniają: bibliografia, spis tabel, spis rysunków, wykaz skrótów oraz – oczywiście – wstęp i zakończenie. Struktura recenzowanego studium jest zatem klasyczna, ale wychwytuje wszystkie problemy, które składają się na badane zagadnienie. O ile dwa pierwsze rozdziały są wprowadzające, ukazują badane terytorium i charakteryzują podstawowe procesy polityczne i kościelne, jakie miały wpływ na badany obszar, to trzy następne rozdziały zdają się sugerować spojrzenie socjologa zarówno na terytorium jak i na zamieszkujących je ludzi.

Wykorzystana baza źródłowa i literatura przedmiotu są dość obfite, ale rodzą pewne pytania. Piszący te słowa nie korzystał z archiwaliów Instytutu Pamięci Narodowej, w szczególności z oddziałów w Bydgoszczy, Gdańsku i Szczecinie, nic zatem nie potrafi powiedzieć o stopniu uporządkowania akt, ani o wyodrębnieniu zespołów. Korzystał jednak z akt przechowywanych w archiwach diecezjalnych w Koszalinie i Zielonej Górze, dlatego żadną miarą nie może zgodzić się z uwagą Autorki, że w Archiwum Diecezjalnym w Koszalinie „brak zespołów” (s. 339). Zarejestrowane wśród wykorzystanej prasy czasopismo „Zarządzenia Kurii Gorzowskiej” ukazywało się w l. 1951-1952, a nie – jak chce M. Cichocka – w l. 1951-1956 (s. 340). Jeżeli dla badania procesów integracyjnych niezwykle ważne jest korzystanie ze wspomnień, co Autorka w dużej mierze uczyniła (m.in. opublikowane drukiem wspomnienia bpa Edmunda Nowickiego czy ks. Józefa Anczarskiego), to pewnym brakiem jest pominięcie pracy bpa Wincentego Urbana, *Duszpasterska siejba kapłanów – repatriantów na Ziemiach Odzyskanych w latach 1945-1970* (Wrocław 1972). Wspomniana książka oparta została w dużym stopniu na relacjach księży, którzy na prośbę biskupa nadesłali swoje wspomnienia o pracy duszpasterskiej na Ziemiach Zachodnich w pierwszych latach powojennych. Nawet biorąc poprawkę na subiektywne spojrzenie relatorów, stwierdzić trzeba, że obok takiej pracy nie można przejść obojętnie. Inny brak – choć może on wynikać z tego, kiedy recenzowana książka była pisana – to pominięcie pracy zbiorowej *Dzieje Kościoła katolickiego na Pomorzu Zachodnim*, zredagowanej przez Michała Siedziako, Zbigniewa Stanucha i ks. Grzegorza Wejmiana, (t. 1, 1945-1956, Szczecin 2016). Źródłem archiwalnym, które jest Autorce znane, bo wspomina o nim na s. 117, ale nie wiadomo, czy zostało wykorzystane i w jakim stopniu, są spisane w 1955 r. na polecenie ks. infułata Zygmunta Szelażka tzw. historie dziesięciolecia. Duszpasterze mieli przedstawić na piśmie, co dokonało się

w każdej parafii w l. 1945-1955, w szczególności jak wyglądała powojenna odbudowa. Oczywiście różni księża różnie się wywiązali z tego obowiązku: jedni napisali obszernie elaboraty, inni zdawkowe raporty, niemniej jest to ważne źródło ukazujące, jak lokalne społeczności utożsamiały się z Kościołem w skali parafii. Z przypisów wszakże, gdzie Autorka podaje tylko sygnatury wykorzystanych teczek, ale nie tytuły spożytkowanych dokumentów, nie sposób stwierdzić, czy historie dziesięciolecia zostały wykorzystane.

Generalnie trzeba zauważyć, że źródła i literatura przedmiotu są wystarczające do nakreślenia procesów dziejowych, jakie zachodziły w społeczeństwie i Kościele katolickim na Pomorzu Zachodnim w l. 1945-1956, trudniej natomiast odpowiedzieć, czy są one równie wystarczające do ukazania zjawiska integracji, w szczególności jasnego określenia, które procesy wpływały integrująco, które zaś dezintegrująco i w jakim stopniu. Innymi słowy: historyk takim dobozem literatury będzie w zupełności usatysfakcjonowany, natomiast piszący te słowa nie jest socjologiem, więc nie potrafi odpowiedzieć, czy jest to dobór literatury właściwy dla kogoś, kto zajmuje się socjologią.

Kształtowanie się powojennych struktur kościelnych na Pomorzu Zachodnim, a zwłaszcza organizowanie sieci parafialnej i infrastruktury towarzyszącej działalności duszpasterskiej Autorka odtworzyła w stopniu wystarczającym i przekonującym. Przedstawiony przez Nią obraz jest wierny, zgodny z dotychczasowymi ustaleniami faktycznymi i nie pozostawia luk czy wątpliwości. Można jednak zapytać, czy Autorka orientuje się w kwestiach prawa kanonicznego, nazewnictwa kościelnego lub kompetencji instytucji, o których pisze? Tymczasem bez biegłej znajomości tych zagadnień można łatwo zejść na manowce, jako że pisać się będzie o sprawach, które dokonywały się w specyficznym środowisku i posługiwały się właściwym sobie językiem. Wskażmy niektóre najbardziej jaskrawe przypadki.

Wikariusz generalny jest zawsze „czyimś” wikariuszem generalnym – nie ma wikariusza generalnego „samodzielnego” czy „samoistnego”. A więc „wikariusz generalny biskupa diecezjalnego”, „wikariusz generalny prymasa Polski” itd. Uwaga ta dotyczy okresu 1951-1956. M. Cichocka zatytułowała odnośny podrozdział „Wikariusze generalni – księża Zygmunt Szelażek i Tadeusz Załuckowski” (s. 109-120). Pomijając już fakt, że chronologia była odwrotna (najpierw Załuckowski, potem Szelażek), to księża ci zostali wybrani przez radę konsultorów na wikariuszy kapitulnych. Ponieważ od strony prawa kanonicznego wybór budził co najmniej wątpliwości (nie było formalnie ustanowionej diecezji, a wybór został dokonany na polecenie władz państwowych), prymas Polski, kard. Stefan Wyszyński, sam przejął władzę kościelną na Ziemiach Zachodnich, w tym w gorzowskiej administraturze apostolskiej, działając na mocy specjalnych upoważnień otrzymanych od Stolicy Apostolskiej, a wspomnianych księży ustanowił swoimi wikariuszami generalnymi. Inaczej mówiąc: księża ci byli zastępcami prymasa. Należałoby zatem ich określić „wikariusze generalni prymasa Polski”. Wprawdzie w odniesieniu do księży Załuckowskiego i Szelażka rzeczywiście zamiennie stosuje się określenia „wikariusz kapitulny” i „wikariusz generalny” (s. 16), ale nie dlatego, by były to urzędy tożsame, lecz w zależności od tego, jaką optykę ktoś przyjmuje: wybór dokonany przez radę konsultorów czy nominacja prymasa.

Administrator apostolski, wikariusz kapitulny czy inny rządcą kościelny w takim samym stopniu stoi na czele kurii, jak wojewoda na czele urzędu wojewódzkiego. Jest zwierzchnikiem kurii, podobnie jak jest zwierzchnikiem wszystkich instytucji diecezjalnych, ale kierownikiem kurii jest jej moderator (najczęściej wikariusz generalny lub kanclerz), podobnie jak kierownikiem urzędu wojewódzkiego jest dyrektor generalny. Dodać trzeba zastrzeżenie, że wikariuszom generalnym prymasa Polski nie przysługiwało ustanowienie wikariuszy generalnych: nie istnieje wikariusz generalny wikariusza generalnego. Tymczasem w kilku miejscach Autorka mówi o administratorze apostolskim, ks. Edmundzie Nowickim czy o wspomnianym wyżej ks. Tadeuszu Załuckowskim „kierownik kurii gorzowskiej” lub podobnie (s. 16, 112, 117). Być może uległa tzw. językowi źródła: korzystała wszak z archiwaliów wytworzonych przez wydziały do spraw

wyznań lub komórki Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej, a tam z uporem godnym lepszej sprawy określano rządców kościelnych „kierownik kurii gorzowskiej”, „biskup kurii wrocławskiej” itd. Ze strony partyjnych decydentów mógł to być wyraz pogardy wobec zwierzchników kościelnych, bardziej jednak chyba niewiedza i nieznamość realiów kościelnych.

Nieznamość stanowisk kościelnych dała o sobie znać także na s. 180-181, gdzie Autorka pisze, iż w 1955 r. władze państwowe zażądały usunięcia ze stanowiska „wikariusza kapitulnego” ks. Mariana Kumali. Ks. Kumala nie był wikariuszem kapitulnym, lecz zastępcą wikariusza generalnego i kanclerzem kurii. Wikariuszem generalnym prymasa Polski był – o czym wyżej wspominaliśmy – ks. Zygmunt Szelażek. Udało mu się przeforsować kandydaturę ks. Eugeniusza Kłoskowskiego na stanowisko zastępcy wikariusza generalnego. Ponieważ ks. Kłoskowski był równocześnie proboszczem w Mysłiborzu, do kurii przyjeżdżał tylko w określone dni lub gdy zachodziła potrzeba, jego wkład w kierowanie ordynariatem gorzowskim był zatem niewielki.

Niezrozumienie specyfiki kościelnej pojawiło się w stwierdzeniu, że „Prymas zezwolił braciom zakonnym [ze Zgromadzenia Księży Chrystusowców] na pracę w charakterze księży diecezjalnych...” (s. 87), co może sugerować, jakoby zakonnicy ci przestali być zakonnikami, lub przynajmniej na czas ich pracy na Pomorzu Zachodnim ich „zakonność” uległa zawieszeniu. Nic takiego nie miało miejsca. Zakonnicy ci nadal pozostawali zakonnikami, tylko podejmowali pracę w duszpasterstwie parafialnym i nic ponadto. Dotyczy to zresztą nie tylko chrystusowców, lecz wszystkich zakonników pracujących duszpastersko na Pomorzu Zachodnim, chyba, że poszczególne zakonnicy otrzymali tzw. indult eksklaustracji, z zamiarem opuszczenia zakonu i przejścia do duchowieństwa diecezjalnego, ale to inna sprawa.

Z ostrożnością trzeba podchodzić do „rewelacji” zawartych w dokumentach proveniencji państwowej. Urzędnicy wydziałów do spraw wyznań czy innych podobnych agend wiedzieli, czego oczekują ich zwierzchnicy, potrafili więc pisać sprawozdania tak, aby wynikało, że na ich terenie Kościół lada dzień przestanie istnieć, bo duchowieństwo jest skłócone, a wierni odwracają się od parafii. Za takie „rewelacje” trzeba uznać informacje, jakoby siostry ze Zgromadzenia Córek Najczystsze Serca Maryi w Drawsku (urzędnik sporządzający dokument chyba nie wiedział, co to za zgromadzenie, skoro nazwał je ukrytkami) utraciły łączność z władzami zgromadzenia (s. 148-149), a kuria gorzowska popierała księży pochodzących z archidiecezji lwowskiej, dając im jak najlepsze parafie (s. 169). Pytanie, czy w ogóle na Ziemiach Odzyskanych w odniesieniu do l. 1945-1956 można mówić o „lepszych” i „gorszych” parafiach: wszystkie były zniszczone, w każdej brakowało niemal wszystkiego, żadna nie była jakimś Eldorado. Podobną „rewelacją” jest ton niektórych dokumentów pochodzenia państwowego, jakoby księża „wybierali sobie” jak najlepsze parafie (s. 134). Ziemi Zachodnich, a już szczególnie gorzowskiej administratury apostolskiej problem ten dotyczył w niewielkim stopniu, z powodów, o których tylko co wspomnieliśmy. Ponadto administrator apostolski, ks. infułat Edmund Nowicki, dość stanowczo nie pozwalał księżom na „wybieranie” parafii, lecz kierował ich tam, gdzie była najpilniejsza potrzeba. Jeśli zaś trafili się tacy, którzy przyjechali na Pomorze Zachodnie, szukając dostatniego życia, szybko ich usuwał, nie bacząc, że zmniejsza i tak szczupłe kadry duchowieństwa. Chyba nastąpiło w tym wypadku nadmierne uogólnienie.

Wspomniana na s. 112 sprawa inkardynacji duchowieństwa była dość skomplikowana i niewiele zmieniło tu usunięcie administratora apostolskiego w 1951 r. oraz dekret prymasa Polski pozwalający na ustanowienie stałych proboszczów. Do ordynariatu nie można inkardynować duchownych – można to uczynić w odniesieniu do jednostki kościelnej o uregulowanym statusie kanonicznym. Uciekano się zatem do fikcji prawnej: inkardynowano księży do prałatury piłskiej, która w całości weszła w skład ordynariatu gorzowskiego, a była jednostką kościelną erygowaną kanonicznie, ale posyłano ich do pracy tam, gdzie w danej chwili zachodziła potrzeba.

Wskażmy na drobniejsze potknięcia i niejasności. Prześladowania duchowieństwa autochtonicznego na przełomie 1953 i 1954 r. na Pomorzu Zachodnim nie miały miejsca. Dotyczyły

głównie Opolszczyzny (s. 94). Pismo wydawane przez tzw. księży patriotów miało tytuł „Ksiądz – Obywatel”, a nie „Obywatel” (s. 94, przypis 80). Na s. 102 referaty kurialne zostały wymienione nieco na wyrost. Przy ustanowieniu kurii w 1946 r. tytuł referatów nie było – powstawały stopniowo, w miarę upływu czasu. Ponadto funkcje referentów pełnili księża, którzy byli zarazem proboszczami parafii „w terenie”. Na stałe w kurii pracowało 5 księży (wikariusz generalny, kanclerz i trzech referenci). Wyraźnie stwierdza to pierwszy drukowany schematyzm z 1949 r.¹ Podręcznik „Bogu chwała”, autorstwa ks. Stefana Ceptowskiego, został opracowany, ale nie ukazał się drukiem, nie mógł zatem odegrać żadnej roli integracyjnej (s. 113). Ks. infułat Nowicki był niewątpliwie aktywny i pomysłowy w organizacji pracy, ale chyba Autorka przypisała mu pewne inicjatywy „na wyrost”. Nie od niego wyszedł projekt tworzenia niższych seminariów duchownych – istniały już przed wojną w niemal każdej diecezji polskiej i w niemal każdym męskim zakonie klerykańskim (s. 118 przypis 191). Na Ziemiach Zachodnich stolicą diecezji był kiedyś nie tylko Gdańsk, ale do 1945 r. także Wrocław i Frombork, a Wrocław pozostał stolicą biskupią także po 1945 r. (s. 122). Administrator apostolski nie ustanowił sanktuariów maryjnych w Rokitnie i Skrzatuszu. Oba sanktuaria mają metrykę XVII-wieczną. Administrator apostolski tylko przypomniał o ich istnieniu i wezwał ludność oraz duchowieństwo, aby tam pielgrzymować. Często bowiem ani księża, ani tym bardziej wierni o istnieniu tych sanktuariów po prostu nie wiedzieli (s. 127). Wizytator księży misjonarz nazywał się Józef Kryśka, a nie Jerzy Krysek. A jego pismo do administratora apostolskiego o tym, że w Słubicach nie ma parafii, było jak najbardziej słuszne (134, przypis 48) i zapewne w jakimś stopniu wpłynęło na to, że 16 II 1948 parafia w Słubicach została kanonicznie erygowana².

Trudno zgodzić się z oceną Autorki, że większość domów siostr zakonnych na Pomorzu Zachodnim zajmowała się pracą na rzecz wiernych, ale były i takie, które zajmowały się zarabkowaniem, jak krawiectwo, sprzedaż dewocjonaliów czy wynajem miejsc noclegowych (s. 149). Autorka niesłusznie przeciwstawiła jedno drugiemu, nie zauważając, jaka była specyfika pracy siostr zakonnych na tym terenie. Owa praca zarobkowa służyła pozyskiwaniu środków materialnych na rzecz prowadzonych dzieł apostolatu, jak przedszkola, domy dziecka, domy opieki społecznej, które przecież nie otrzymywały żadnych subwencji, albo bardzo niewielkie. Poza tym w domach prowadzących taką działalność zawsze były obok siebie: praca zarobkowa i działalność apostolska, co więcej, wykonywała ją niewielka grupa siostr (3-6), które musiały sobie poradzić z jednym i drugim³.

Dla recenzenta fantastycznie brzmi, że „Z kolei w Pile niemiecki ksiądz nie przyjął polskiego i izolował się ze swoimi rodakami w barakach” (s. 155). Fakty były nieco inne: niemiecki ksiądz, Leo Lange, wraz ze swymi rodakami miał być wysiedlony za Odrę. Do czasu nadejścia odpowiedniego transportu polskie władze państwowe przeznaczonych do wysiedlenia umieściły w barakach. Polski zakonnik, o. Jerzy Rumak, wypożyczył od ks. Lange sprzęty liturgiczne i dzięki temu mógł odprawiać nabożeństwa, ale nie spotkał się ze strony tego kapłana z żadną niechęcią czy wrogością⁴.

Zarzut, że biskupi z Polski centralnej byli niechętni wysyłaniu księży na Pomorze Zachodnie (s. 158), wynikać może z nieznamości prawa kanonicznego. Kapłana inkardynowanego do

¹ *Schematyzm Administracji Apostolskiej Lubuskiej, Kamieńskiej i Pralatury Pilskiej*, Gorzów 1949, s. 7-12.

² Tamże, s. 186.

³ Tamże, s. 301-309.

⁴ J. RUMAK, *Wspomnienia pilskie*, Assisi 1971, s. 21-23. Por. też mój artykuł: *Wkład kapucynów w życie Kościoła na Ziemiach Odzyskanych w latach 1945-1951 na przykładzie Administracji Apostolskiej w Gorzowie Wlkp.*, cz. 1, „Studia Franciszkańskie” 26(2016), s. 269-301; cz. 2, tamże, 27(2017), s. 213-233; cz. 3, tamże, 28(2018), s. 271-301.

określonej diecezji biskup nie może posłać do innej diecezji, chyba, że ten kapłan sam wyraża takie pragnienie. Poza tym bp Walenty Dymek, kierujący archidiecezją poznańską, rzeczywiście nie miał księży. Wystarczy zajrzeć do stosownych opracowań, by zobaczyć, ilu ich zginęło choćby w obozie koncentracyjnym w Dachau⁵.

Misjonarze św. Wincentego nie stanowili kadry profesorów w seminariach duchownych w Poznaniu i Gnieźnie i infułat Nowicki stamtąd nie mógł ich znać (s. 160). Owszem, pełnili taką rolę, ale do początków XIX w., kiedy skasowały ich władze pruskie. Później, aż do naszych czasów, kadry profesorską w tych seminariach stanowili i stanowią duchowni diecezjalni. Ks. Nowicki mógł się natomiast kierować tym, że misjonarze prowadzili w Krakowie Instytut Teologiczny, dostępny dla alumnów tych zgromadzeń zakonnych, które nie miały swych własnych seminariów, mieli zatem doświadczenie w kształceniu duchowieństwa. Ponadto Marta Cichocka chyba nie bardzo widzi różnicę pomiędzy niższym a wyższym seminarium duchownym. Niższe seminarium duchowne, aczkolwiek w założeniu ma przygotować przyszłych kapłanów, ale jest szkołą średnią o profilu humanistycznym, a nauka kończy się maturą, nie zaś święceniemi. Dlatego liczba alumnów niższego seminarium nie ma przełożenia na wzrost kadr duchowieństwa. Alumni niższego seminarium powinni następnie podjąć naukę w seminarium wyższym i dopiero po jego ukończeniu mogą otrzymać święcenia kapłańskie.

Autorka nie powiązała próśb wiernych o zmianę tego czy innego kapłana (s. 164) z częstymi translokacjami księży (s. 159). A przecież jedno wynikało z drugiego. Podobnie wprawdzie zauważa częste przenosiny księży zakonnych (s. 157-158), ale nie potrafi na tej podstawie wysnuć wniosku, że przełożeni zakonni starali się w ten sposób reagować na rozluźnienie dyscypliny zakonnej (s. 169). Ponadto Marta Cichocka dość bezkrytycznie przyjęła wyczytaną w źródłach informację, jakoby kler zakonny „donosił” na księży diecezjalnych do kurii (s. 163). Prawdopodobnie zaufała czyjejś cierpkiej uwadze, niekoniecznie odpowiadającej stanowi faktycznemu.

Na zakończenie spróbujmy odpowiedzieć, jaka – zdaniem Autorki – była rola Kościoła katolickiego w procesach integracyjnych na Pomorzu Zachodnim w l. 1945-1956. Najlepszą, choć opisową charakterystykę tych procesów daje Marta Cichocka na s. 126-134. W innych miejscach swego, skądinąd bardzo wyczerpującego, studium jednoznacznej odpowiedzi nie daje. Przeplatają się stwierdzenia o tym, że dane wydarzenie wpływało integracyjnie, inne zaś dezintegracyjnie. Nie wiadomo jednak, czego było więcej i jaki był ostateczny bilans. Zgoda, o czym Marta Cichocka pisze w zakończeniu (s. 325), że na pytanie o integrację można dać odpowiedź prostą (integracja bądź dezintegracja), ale w rzeczywistości proces był bardziej złożony i wymyka się jednoznacznym ocenom. Gorzej jednak, kiedy ten sam fakt czy to samo wydarzenie Autorka ocenia jako integracyjne i dezintegracyjne zarazem. Przykładowo pisze na s. 325 w przypisie 1: „Kościół w przeciwieństwie do władzy integrował z poszanowaniem różnic i starał się ich nie zacierać, by chronić regionalną kulturę. Analiza źródłowa dowodzi jednak, że zwłaszcza w latach 40. XX w. kuria próbowała ujednoczyć tradycję religijną osadników, a poziom realizacji tego zadania zależał od postawy księży w regionie”. Więc jak ostatecznie było?

A już – zdaniem recenzenta – nadto pochopnym wnioskiem jest stwierdzenie (s. 333): „Biorąc pod uwagę wyniki badań CBOS-u Pomorze Zachodnie znajduje się na ostatnim miejscu w Polsce pod względem religijności społeczeństwa. Kościół zmarnował olbrzymi potencjał”. Dlaczego bowiem lata 1945-1956 (dziesięć lat) miały aż tak bardzo zdecydować o tym, co dzieje się obecnie? I to lata, kiedy – według narracji Marty Cichockiej – Kościół troszczył się o zorganizowanie parafii, odbudowę kościołów i wyposażenie ich w sprzęt liturgiczny, starał się wydawać polską prasę katolicką, zakładać seminaria duchowne, tworzyć organizacje religijne. Aby wyciągnąć taki wniosek, należałoby zbadać integracyjną rolę Kościoła także w następnych latach, które wyznaczają

⁵ E. WEILER, *Die Geistlichen in Dachau sowie in anderen Konzentrationslagern und in Gefängnissen*, Mödling [1971], passim.

znacznie dłuższy przedział czasowy. Oczywiście nie było to zadaniem Autorki, dlatego wniosek ten wydaje się zupełnie nieuprawniony. Ale na podstawie czego został wyciągnięty? Bo z ustaleń faktograficznych zupełnie nie wynika.

Ciekawa w treści rozprawa, odznaczająca się nagromadzeniem materiału źródłowego i faktów, świadcząca o ogromnej erudycji Autorki, ostatecznie nie dała odpowiedzi na problem postawiony w jej tytule. Do dogłębnego zbadania poruszonych kwestii może stanowić tylko prolegomenę.

Roland Prejs OFM^{Cap}
Instytut Nauk Teologicznych KUL
e-mail: roland@kul.lublin.pl

Magdalena CZARNECKA, Aleksandra DOPKO, Paweł KĘSKA, *Księga łask otrzymanych za wstawiennictwem błogosławionego księdza Jerzego Popiełuszki*, Wydawnictwo JUT, Lublin 2018, ss. 130, ISBN 978-83-65504-91-3

DOI: <http://dx.doi.org/10.18290/rt20674-10>

„Ksiądz Jerzy był młodym, niepozornym kapłanem posługującym w ostatnich latach swojego życia w Parafii pw. Świętego Stanisława Kostki, jednej z wielu warszawskich parafii. Takich księży było wtedy w Warszawie kilkuset, a w całej Polsce wiele tysięcy. Dał świadectwo wiernej służby duszpasterza, który szedł tam, gdzie była jego owczarnia” (s. 6). Słowa ks. Marcina Brzezińskiego, kustosa Sanktuarium bł. ks. Jerzego Popiełuszki w Warszawie, rozpoczynają najnowszą publikację Magdaleny Czarneckiej, Aleksandra Dopko i Pawła Kęski pt. *Księga łask otrzymanych za wstawiennictwem błogosławionego księdza Jerzego Popiełuszki*. Publikacja ta ukazała się nakładem Wydawnictwa JUT (Lublin 2018).

Całość publikacji stanowi pięć rozdziałów, które zostały poprzedzone *Wstępem* (s. 6-8) autorstwa wspomnianego kustosa. W tym miejscu pozycji wydawniczej został wyrażony cel publikacji: „Wszystkich, którzy czytają tę książkę, którzy przybywają do tego sanktuarium, zapraszam do osobistego spotkania z księdzem Jerzym Popiełuszką. Spotkanie to można rozpocząć, poznając jego historię pokazaną w muzeum znajdującym się pod kościołem oraz na kartach tej książki. Zapraszam też do wejścia w krąg jego przyjaciół, a są nimi z pewnością wszyscy, którzy doświadczyli za jego wstawiennictwem łask opisanych w poniższej publikacji. Przyjaciółmi księdza Jerzego są również ci, którzy przez ponad 30 lat nieustannie troszczą się o to miejsce, o jego grób, o poświęcone mu muzeum, ośrodek dokumentacji jego życia, o świątynię. Sanktuarium Błogosławionego Księdza Jerzego Popiełuszki również ma swoją historię, którą zawiera niniejsza publikacja” (s. 8).

Recenzowana książka to w głównej mierze zbiór trzydziestu trzech świadectw łask doznanych za wstawiennictwem męczennika komunizmu, a które w formie pisemnej, często z dołączoną dokumentacją medyczną, zostały przesłane do Ośrodka Dokumentacji Życia i Kultu Bł. Ks. Jerzego Popiełuszki w Warszawie. Dlatego też celem książki jest prezentacja wybranych świadectw oraz propagowanie osoby i kultu bł. ks. Jerzego Popiełuszki. Wiele z prezentowanych w książce łask dotyczy uzdrowień fizycznych, są jednak również traktujące o uzdrowieniach duchowych. O ogromie doznanych łask za wstawiennictwem warszawskiego kapłana świadczą zbiory powyższego ośrodka, jednak z pewnością jest to tylko pewien obraz skutecznego orędownictwa