

Dariusz Trzeźniowski

Uniwersytet Technologiczno-Humanistyczny

im. Kazimierza Pułaskiego w Radomiu

d.trzesniowski@uthrad.pl

DOI <https://doi.org/10.24136/rsf.2021.004>

MARIAWITYZM W PEJZAŻU MODERNISTYCZNEGO KRYZYSU KOŚCIOŁA. ŚWIADECTWO LITERACKIE ARTURA GRUSZECKIEGO

Streszczenie: Powieść Artura Gruszeckiego jest jedynym świadectwem literackim obrazującym religijny ferment w Polsce przełomu XIX i XX wieku, który doprowadził do powstania odrębnego wyznania chrześcijańskiego – mariawityzmu. Próba reformy Kościoła katolickiego, podjęta przez grupę idealistycznych księży zgrupowanych wokół Mateczki Kozłowskiej, spotkała się ze zdecydowanym oporem katolickiej hierarchii, w tym stolicy apostolskiej papieża Piusa X. Gruszecki pokazuje jasne i ciemne strony ruchu mariawickiego, by zilustrować genezę jego powstania i jego porażki. Sama powieść jest kompromisem pomiędzy założeniami literackiego naturalizmu a powieścią popularną.

Słowa kluczowe: Mariawityzm, modernizm katolicki, mistycyzm, naturalizm, powieść popularna.

Abstract: Artur Gruszecki's novel is the only literary testimony of the religious ferment in Poland at the turn of the 19th and 20th centuries, which led to the emergence of a separate christian denomination – mariavitism. The attempt to reform the Catholic Church, undertaken by a group of idealistic priests grouped around MateczkaKozłowska, met with strong resistance from the Catholic hierarchy, including the apostolic capital of Pope Pius X. Gruszecki shows the bright and dark sides of the mariavite movement to illustrate the genesis of its creation and its failure. The novel itself is a compromise between the assumptions of literary naturalism and the popular novel.

Keywords: Maravitism, catholic modernism, mysticism, naturalism, popular novel.

Przypomnijmy fakty historyczne. Mariawityzm jest odrębnym wyznaniem chrześcijańskim, które wyodrębniło się z Kościoła katolickiego na przełomie XIX i XX wieku¹. Początki tego ruchu nie zapowiadały rozłamu, były to, podobnie jak w przypadku reformacji Lutera w XVI w., próby wewnętrznej reformy instytucji kościelnej, bez naruszania podstawowych zasad wiary. Centrum ruchu religijnego mariawitów stała się diecezja płocka. Istotną rolę w jego powstaniu odegrała postać duchowej patronki, charyzmatycznej Feliksi Marii Franciszki (Mateczki) Kozłowskiej i jej mistycznych objawień (wydanych później pod tytułem *Dzieło Wielkiego Miłosierdzia*²). Wśród założycieli mariawickiego zgromadzenia wskazać należy kilku księży. To Felicjan Maria Franciszek Strumiłło, nazywany przez Mateczkę „pierwszym mariawitą” – młody idealista, który zmarł w wieku zaledwie 34 lat (w 1895 roku), w atmosferze świętości. Ponadto Kazimierz Maria Jan Przyjemski – „drugi mariawita”, pierwszy przełożony Zgromadzenia Kapłanów Mariawitów, powstałego w 1893 roku. A także Jan Maria Michał Kowalski – późniejszy arcybiskup mariawicki, który przejął kierowanie grupą wyznawczą po śmierci Kozłowskiej w 1921 r.

Mariawici w 1903 roku wystąpili do władz kościelnych o legalizację ich ruchu. Niechęć polskich przełożonych i przede wszystkim twardy kurs stolicy apostolskiej konserwatywnego Piusa X doprowadził ekskomuniki założycieli w 1906 roku (encyklika *Tribus circiter*) i w rezultacie – do schizmy. Rejestracja odrębnego wyznania mariawickiego przez władze carskie miała miejsce w 1912 roku. Rozpoczęła się budowa instytucji, której struktura była wzorowana na Kościele katolickim, z zachowaniem hierarchii władzy oraz podziału na parafie i diecezje. Zasady wiary generalnie nie zostały zmienione, ograniczony został kult świętych, przy wyeksponowaniu wyjątkowego szacunku dla Matki Boskiej (co miało odzwierciedlenie w samej nazwie kościoła: *mariae vitam* – życie Marii). Założono ściśle przestrzeganie zasad wypracowanych na soborach, zwłaszcza z początków chrześcijaństwa, stąd zaproponowana później (w 1919 roku) nazwa Kościół Starokatolicki. Mariawici zanegowali wagę papieskich encyklik i odrzucili władzę (a także dogmat o nieomyślności) papieża. Msze w kościołach mariawickich (na długo przed ustaleniami soboru watykańskiego II) zaczęto odprawiać w języku polskim. Duży nacisk położono na pracę sferze społecznej, powstawały ochronki, jadłodajnie, domy opieki.

Kościół mariawitów funkcjonuje do dziś, choć ma w swej historii epizod podziału (w 1935 r. na Kościół Katolicki Mariawitów i Kościół Starokatolicki Mariawitów). Stanowi przypadek wyjątkowy w historii religii w Polsce –

¹ Odwołuję się do opracowań: K. Mazur, *Mariawityzm w Polsce*, Kraków 1991; S. Rybak, *Mariawityzm. Studium historyczne*, Warszawa 1992; A. Górecki, *Mariawici i mariawityzm*, Warszawa 2011. W tej ostatniej pozycji omówiony też został stan badań.

² Zob. *Dzieło Wielkiego Miłosierdzia*, Płock 1922. Zob. także opracowanie naukowe zagadnienia: W. Różyk, „Objawienia” Marii Franciszki Kozłowskiej według rękopisu z Archiwum Watykańskiego. *Studium teologiczne*, Świdnica 2006.

jest pierwszą schizmą od czasu arian, którzy jako odrębne wyznanie przestali istnieć na początku XVIII wieku, a których jeszcze z szacunkiem (oraz nadziejami na odrodzenie) wspominał Wolter w swoim *Słowniku filozoficznym* (1764). Warto wspomnieć jeszcze, że na przełomie XIX i XX wieku na terenie Stanów Zjednoczonych wyodrębnił się także odrębny Kościół Polskokatolicki, który po odzyskaniu przez Polskę niepodległości rozpoczął działalność także w kraju. Nie ma on wszakże nic wspólnego ze wspólnotą mariawicką.

Ważnym kontekstem narodzin mariawityzmu był modernizm katolicki – ruch reformatorski w obrębie Kościoła katolickiego z przełomu XIX i XX wieku. Tworzyli go w głównej mierze intelektualiści (m.in. John Henry Newman, Maurice Blondel, Albert Hutin, George Tyrrell), którzy postulowali, by Kościół włączył się w nurt przemian, jakie następowały w nowoczesnym świecie, by przyjął do wiadomości wagę odkryć naukowych, zaakceptował zmiany w strukturze społecznej. Moderniści wskazywali na konieczność rozdzielenia prawd nauki i prawd wiary, zatem sfery rozumu i potrzeb emocjonalnych. Dążyli do rewizji dogmatów religijnych, które miały, wedle nich, znaczenie wyłącznie interpretacyjne i historyczne (Loisy pisał: „nie są to prawdy, które spadły z nieba i zostały przechowane przez tradycję religijną w dokładnie takim kształcie, w jakim się początkowo pojawiły”³). Podkreślali rolę indywidualnych postaw religijnych, które bazowały na wysiłku duchowym jednostki i które przeciwstawiane były rytualizacji życia religijnego. Sama zhierarchizowana struktura Kościoła powszechnego winna zostać, wedle modernistów, poddana głębokiej reformie, mającej przynieść reaktywację egalitarnej wspólnoty pierwszych chrześcijan⁴. Po względnie liberalnym pontyfikacie Leona XIII (przyznał Newmanowi godność kardynała, otworzył dla badań naukowych archiwa watykańskie) Pius X zajął pozycje tradycjonalistyczne – wydał w 1907 roku wymierzoną w modernizm encyklikę *Pascendi Dominici gregis*, w roku 1910 ustanowił tzw. „przysięgę antymodernistyczną”, którą odtąd, łącznie z wyznaniem wiary, musieli składać (aż do 1967 roku) kapłani katoliccy. Księżom modernistom pozostawił wybór: wyrzeczenie się błędów lub ekskomunika.

³ A. Loisy, *L’Evangile et l’Eglise*, Paris 1902, s. 200.

⁴ O modernizmie katolickim zob. M. Żywczyński, *Studia nad modernizmem katolickim, Życie i Myśl* 1971; *Studia o modernistach katolickich*, pod red. J. Kellera i Z. Poniatowskiego, Warszawa 1968; R. Padoł, *Modernizm katolicki w Polsce* [w:] *Filozofia religii polskiego modernizmu*, Kraków 1982; T. Lewandowski, *Młodopolskie spotkania z modernizmem katolickim* [w:] *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadectwa poszukiwań*, red. Stanisław Fita, Lublin 1993; monograficzny numer czasopisma „Znak” 2002, nr. 7; M. Gloger, *Modernizm katolicki* [w:] *Słownik polskiej krytyki literackiej 1764-1918. Pojęcia – terminy – zjawiska – przekroje*, red. Nauk. J. Bachórz, G. Borkowska, T. Kostkiewiczowa, M. Rudkowska, M. Strzyżewski, Toruń-Warszawa 2016.

Jak na tym tle wygląda sprawa polskich mariawitów? Potępieni zostali w tych samych latach werdyktem papieskich encyklik. Z pewnością w ich reformistycznych postulatach obecny był modernistyczny ideał wspólnotowej postaci chrześcijaństwa, ze zwiększoną rolą świeckich, z finansową przejrzystością instytucji. Mariawici podobnie jak moderniści zachęcali wiernych do indywidualnego pogłębiania doświadczenia religijnego. Mariawityzm nie był jednak ruchem intelektualistów – teologów, filozofów, biblistów. Był przede wszystkim ruchem odnowy moralnej. Proponował dość anachroniczną koncepcję wiary, z rozbudowanym kultem maryjnym i kultem obrazów, co bardziej przystawało do ludowej, polskiej tradycji religijnej niż do nowoczesnych idei modernistów. Z drugiej jednak strony modernizm katolicki był ruchem zdecydowanie androcentrycznym, stworzonym przez męskie umysły. Mariawityzm zaś usytuować należy wśród religijnych i ezoterycznych rewizji feministycznych tamtych czasów. Wskazać tu trzeba zarówno kobiece objawienia katolickich świętych – Teresy z Lisieux i Faustyny Kowalskiej, jak i znaczenie przywódczyni Towarzystwa Teozoficznego – Heleny Bławatskiej i Annie Besant. Miejscem krystalizacji idei mariawickiej stał się żeński zakon skrytek (nieoficjalny zakon bezhabitowy): Zgromadzenie Sióstr Ubogich Świętej Matki Klary. Fundamentalna rolę w genezie ruchu odegrała kobieta – Mateczka Kozłowska. W późniejszych latach wyznanie mariawickie zbliżyło się do kościołów protestanckich, znosząc celibat księży i śluby czystości sióstr zakonnych, a także zdecydowało się na wyświęcanie kapłanek.

Modernizm katolicki silnie oddział na wyobraźnię myślicieli i artystów epoki Młodej Polski. Wśród zafascynowanych nowymi ideami religijnymi znajdziemy Stanisława Brzozowskiego (zwłaszcza w ostatnim okresie twórczości, gdy przyznawał się do fascynacji Newmanem), Ignacego Radlińskiego (religioznawcy i biblisty, autora m.in. pozycji: *Dzieje jednego Boga; Dzieje jednego z synów bożych; Katolicyzm, modernizm i myśl wolna*) Stanisława Wyspiańskiego (tu szereg dramatów, jak *Akropolis, Legion, Klątwa*), Jana Kasprzowicza (przede wszystkim w okresie hymnicznym), Tadeusza Micińskiego (autora *Walki o Chrystusa* i powieści *Nietota, Xiądz Faust*), Andrzeja Niemojewskiego (który dzielił zainteresowanie modernizmem z uznaniem dla agnostycyzmu Ernesta Renana). W przypadku mariawityzmu reprezentacja artystyczna jest skromna. Oczywiście powstała w okresie Młodej Polski niemała ilość utworów o tematyce maryjnej, ich wymowa jednak doskonale się mieści w nurcie tradycyjnego, ludowego katolicyzmu i z mariawickim fermentem nie ma nic wspólnego⁵.

Jedynym głośniejszym tekstem, który w centrum świata przedstawionego stawia ruch Mateczki Kozłowskiej pozostaje powieść Artura Gruszeckiego

⁵ Zob. *Matka Boska w poezji polskiej*, red. M. Jasińska-Wojtkowska, t. 1-2, Lublin 1959.

z 1912 roku *Mariawita*⁶. Twórca, znany dziś w zasadzie jedynie specjalistom literaturoznawcom, należał do pierwszego pokolenia naturalistów polskich, popularyzującego wzory powieści Gustave'a Flauberta i Emila Zoli. Razem z Antonim Sygietyńskim i Adolfem Dygasińskim współtworzył w latach 1884-1888 pismo „Wędrowiec”, które stało się wówczas polską trybuną naturalizmu. Był płodnym pisarzem, wydał przeszło czterdzieści powieści. Jego twórczość była wielotematyczna, zawsze zaangażowana w jakiś istotny problem społeczny. Dlatego też zarzucano mu skłonność do ujęć publicystycznych i flirt z literaturą popularną⁷. Pisarz, jak się wydaje, chciał po prostu dotrzeć do jak największej grupy czytelniczej, poruszyć opinię publiczną, sprowokować refleksję i wymusić zmiany w rzeczywistości. Dziś tę twórczość traktujemy wyłącznie jako fakt charakterystyczny dla epoki i w tę właśnie stronę idą badania naukowe. Halina Tchórzewska-Kabata konfrontuje tę prozę z francuskim modelem naturalistycznej powieści środowiskowej⁸. Joanna Zajkowska uwypukla obecność społecznych czy szerzej cywilizacyjnych procesów nowoczesności⁹. Powieść *Mariawita*, nisko oceniana, jest w tych ujęciach przywoływana zaledwie okazjonalnie¹⁰. Szczęśliwie twórczość Gruszeckiego, rzadko lub wcale nie wznawiana, jest jednak dobrze reprezentowana w zasobach bibliotek cyfrowych.

Powieść *Mariawita* przedstawia kościół mariawicki w momencie krystalizacji i wyodrębnienia się ze struktur katolicyzmu. Przedział czasowy ukazany w utworze to lata 1905-1906. Policja carska zajmuje się wówczas tropieniem emisariuszy socjalistycznej rewolucji, rozpoczyna się dyskusja o szansach powołania do życia polskiego szkolnictwa, zaś Kościół katolicki ewoluje w stronę dogmatycznej i instytucjonalnej dyscypliny. Miejsce akcji jest fikcyjne, jednak można z dużą dozą prawdopodobieństwa założyć, że chodzi o gubernię płocką, graniczącą z cesarstwem niemieckim, który to fakt jest w powieści kilkakrotnie wzmiankowany. *Mariawita* to powieść z kluczem. Co prawda postać głównego bohatera pozostaje fikcyjna – ksiądz Stanisław Kęcki to szeregowy wikary na prowincji, idealista ze zubożałej rodziny szlacheckiej, wzorowany jest jednak

⁶ A. Gruszecki, *Maryawita*, Kraków 1912. Uwspółcześniam ortograficzny zapis tytułu powieści. Utwór, wydany nakładem autora, nigdy nie był wznawiany w formie książkowej. Wszystkie cytaty podaję za tym wydaniem, w nawiasie wskazuję stronę, z której cytat pochodzi.

⁷ Zob. J. Kolbuszewski, hasła: *Artur Gruszecki; Powieść dziennikarska* [w:] *Słownik literatury popularnej*, pod red. T. Żabskiego, Wrocław 2006.

⁸ H. Tchórzewska-Kabata, *Teoria i praktyka pisarska wobec naturalizmu*, Kraków 1982.

⁹ J. Zajkowska, *Na obrzeżach nowoczesności. O powieściopisarstwie Artura Gruszeckiego*, Warszawa 2015.

¹⁰ H. Tchórzewska-Kabata (*op. cit.*, s. 228) zamieszcza krótką uwagę: „Głośna sprawa mariawitów i mateczki Kozłowskiej znalazła swój wyraz w utworze *Mariawita*”. Podobnie J. Zajkowska (*op. cit.*, s. 9) w przypisie: „*Mariawita* jest literacką odpowiedzią na głośną sprawę mariawitów i mateczki Kozłowskiej”.

zapewne na postaci Franciszka Strumiły – „pierwszego mariawity” (choć zmarł on dziesięć lat przed zdarzeniami powieściowymi). Personalnych pierwowzorów księdza Kęckiego z życia wziętych mogło być więcej; jak podkreśla współczesny badacz, pierwszych mariawitów należy postrzegać jako „nonkonformistów, którzy dokonywali trudnych, ale bardzo konkretnych wyborów życiowych, związanych w równej mierze z ich posługą duszpasterską, jak i z ich chrześcijańskim powołaniem w ogóle”¹¹. Kilkakrotnie pojawia się w powieści Mateczka Kozłowska – pod imieniem Bronisławy, jest jednak dość bierną figurą drugiego planu. Ksiądz Paweł Horodelski, sprawny organizacyjnie współtwórca ruchu, dążący do instytucjonalizacji wyznania, to najpewniej Kazimierz Maria Jan Przyjemski, choć również posiada rysy Jana Kowalskiego.

Artura Gruszeckiego interesuje geneza mariawityzmu. Nie tyle poddaje obserwacji bezpośrednie otoczenie Kozłowskiej i bliskich jej księży, co analizuje atmosferę na prowincji, wskazuje przyczyny upadku autorytetu Kościoła katolickiego na wsi, w środowisku zarówno chłopskim, jak i ziemiańskim. W rysunku świata przedstawionego przyjmuje pisarz dość schematyczny zamysł fabularny, zderzając tradycyjny i opresyjny porządek w katolickiej parafii, reprezentowany przez starego proboszcza, z idealizmem młodego, świeżo wyświęconego wikarego. W fabułę wplata też wątek romansowy, mający charakter obyczajowego skandalu (ksiądz – kobieta), w czym widzieć można inspirację *Chłopami* Reymonta.

Parafia przedstawiona została jako mały biznes lokalny zarządzany przez przedsiębiorcę (proboszcza Marskiego), którego interesuje jedynie kumulacja zysków. Kapitał zbierany z posług kościelnych inwestowany w parafialny stan posiadania – kościół, kaplicę, cmentarz, plebanię. Znaczna część zysków transferowana jest do wyższej hierarchii. Proboszcz wskazuje na cały szereg podatków, które trzeba odprowadzać do kurii, a które są poważnym obciążeniem finansowym. Część wpływów z posługi religijnej pozostaje wszakże do dyspozycji proboszcza, pomaga w finansowaniu własnego gospodarstwa, pozwala także na wygodne życie, dobrą, nawet dobrą kuchnię, a także realizację mniejszych lub większych prywatnych pasji. Ksiądz Marski nie jest wyjątkiem. Wśród wiejskich proboszczów, odnotowuje pisarz, znaleźć można miłośników hodowli koni, polowań; niemal wszyscy oddają się hazardowej grze w karty. Przywiązani są do dość wyszukanego jadłospisu, uzupełnianego o dobre wino i drogie cygara. Znamienne pozostają przytaczane słowa naczelnika carskiej policji: „piętnaście lat na służbie w tym kraju i jeszcze ja nie widział księdza, żeby on nie grał w karty i nie pił” (M:53). Mają pieniądze na leczenie i sanatoryjny odpoczynek. Prowadzą życie może nie zbyt kowne, jednak wygodne, któremu zdecydowanie bliżej do zwyczajów dworów ziemiańskich niż chłopskich chat.

Pisarz obrazuje w powieści sojusz parafialnego Kościoła, także na poziomie towarzyskim, ze szlachtą ziemiańską, a przynajmniej jej konformistyczną

¹¹ A. Górecki, *op. cit.*, s. 60.

częścią, dystansującą się wobec patriotycznych mrzonek i społecznych ideałów. Utrzymują za to poprawne układy z władzami carskimi, co uzasadniają w najprostszy możliwy sposób: „coby się stało bez policji? żandarmerii? Strażników ziemskich? Rozbój, anarchia, wszelkie łotrństwo” (M:55). Zachowują dystans wobec spraw narodowych, powstanie styczniowe wspominają jako nieszczęście, zagrożenie porządku społecznego widzą w socjalizmie. Gruszecki uwypukla, że od czasu krytyki pozytywistycznej w obrazie prowincjonalnego Kościoła nic się nie zmieniło – duchowieństwo nie włącza się w pracę u podstaw, nie zajmuje się edukacją ani kulturą, nie inspiruje ruchów spółdzielczych. Pozytywna postać w powieści – ziemianin Szybicki, światły patriota (i antyklerykał), zdaje się powtarzać argumenty pozytywistycznych młodych – Bolesława Prusa czy Aleksandra Świętochowskiego:

Chłopów nie podniosą i nie zrobią kulturalnymi modlitwy, nabożeństwa, bractwa, ale poprawa ekonomiczna ich bytu. I jeśli zależy księdzu na ludzi, agituj za spółkami ekonomicznymi, na przykład rolnictwa, mleczarstwa, przemysłu domowego, to droga jedyna do rozkwitu kraju. (M:336)

O ile pewnym szacunkiem prowincjonalni duszpasterze obdarzają najbogatszych gospodarzy, choć już bez bliższych relacji towarzyskich, pozostałych chłopów traktują wyższością, lekceważeniem, a nawet wzgardą. A na pewno robi to powieściowy antybohater, karykaturalne uosobienie wszystkiego, co złe w Kościele – proboszcz Marski. Oto fragment jego rozmowy z gospodynią (prywatnie siostrą cioteczną):

- Czegóż tam ?
- A to przyjechało z Rudnik dwa wozy, z dzieckiemdo chrztu.
- Z Rudnik?... przecież onegdaj chrzcilem dwoje. Czy powariowali ci ludzie? Bydło jakieś, w sprośności żyje i dla sprośności płodzi... Czy siostra powiedziałaś, że chory jestem... wyjść nie mogę.
- Mówiłam, ale ustąpić nie chcą, bo przygotowali wszystko na chrzciny.
- A tak, – zawołał gniewnie, – po świętym sakramencie obżarstwo i pijaństwo. Podłe nasienie grzesznikowi obłudników. (M:4)

W konsekwencji to sami pogardzani i obrażani chłopci zdecydują, by stanąć po stronie mariawitów – odbiorą proboszczowi klucze od kościoła i zakazą mu kapłańskiej posługi.

Kościół katolicki przedstawiony został zatem w powieści przede wszystkim jako instytucja, nie zaś wspólnota wiernych. Obowiązuje w nim ścisła hierarchia,

brak tu przestrzeni do jakiegokolwiek dyskusji, rozmowę zastępuje język poleceń, ściśle respektowana jest zasada posłuszeństwa. W wymiarze dogmatyczno-religijnym Kościół jest jednoznacznie konserwatywny zarówno na poziomie wyższej hierarchii, jak i władz lokalnych i parafii. Wszelkie sugestie zmian odbierane są jako atak na instytucję, fundamentalne zagrożenie istnienia. Nieistotny pozostaje głos świeckich. Antyfeminizm pokazanych w powieści przedstawicieli Kościoła jest ostry i wyrazisty nawet na tle mizoginicznej epoki. Zwraca uwagę lekceważący czy pogardliwy stosunek do matki Bronisławy (czyli powieściowej Mateczki Kozłowskiej):

Jak śmiesz niewiasto mieszać się do narad kapłanów! [...] Czy nie dość ci grzechu wołającego o pomstę, że zbałamuciłaś duchownych?! Milcz i nie odzywaj się... (M:389).

Proboszcz do swej gospodyni mówi:

Głupstwa pleciesz!... Cóż to znów nowego? Kazanie i kobieta!? Kościół święty mądrze zrobił, że was, kobiet, które skusi nawet podły wąż, nie dopuszcza do pełnienia obrzędów. Dopiero zakwitłoby zgorzenie i zaczęło się panowanie diabła!" (M:75).

I w jeszcze ostrzejszych (i niesprawiedliwych!) słowach ocenia postawę młodej ziemianki, Klary Szybickiej, obwinianej o romans z księdzem:

[...] ty suko grzeszna! Zachciewa ci się kapłana, szelmo jakaś! Zastawiasz sieci na niego! Usidlić go chcesz twą nieczystością! Znam cię dobrze, ty przebrzydłe naczynie nieprawości i rozpusty! tłuku! a jeśli jeszcze raz spotkam cię przy kaplicy, albo w kościele, to kijem cię przepędzę, psami wyszczuję! (M:443)

Obóz reformatorów tworzą przede wszystkim młodzi zapaleńcy, przyjmujący ideały ewangelicznej skromności w sposób jak najbardziej dosłowny. Oto charakterystyka księdza Kęckiego:

Wrażliwy, uczuciowy, entuzjasta, uległ urokowi urzędu kapłańskiego, który według ewangelii jest posłem prawdy, spokoju, miłości. W sercu nosił ideał kapłana, który z zaparciem siebie, nie dbając o dobra ziemskie, zaszczyty, rozkosze, spełnia swe powołanie pełne miłości i pokory" (M:18).

Religia niesie dla niego w pierwszej kolejności przesłanie moralne. Jego ideałem jest Kościół ubogi i wspólnotowy. Duchowy przywódca ma być postacią wzorcową, kierującą się zasadą: „Za posługi duchowne płaci się duchem miłości, ofiary, przebaczenia, a nie pieniędzmi” (M:91). Kęcki zapomina o swym szlacheckim pochodzeniu (czy może, jak ksiądz Piotr Tetmajera, traktuje swoją pracę jako zadośćuczynienie za feudalne grzechy swej klasy, choć wątku tego Górecki nadmiernie nie eksponuje). W taki sam sposób traktuje ziemian, bogatych gospodarzy i chłopską biedotę. Odwiedza każdy dom i z każdym chce rozmawiać. Dziedzictwo św. Franciszka, na które chętnie się powołuje, łączy się z socjalistycznym, egalitarnym ideałem. W wymiarze religijnym bliski jest mu zdemokratyzowany, dostępny właściwie każdemu człowiekowi mistycyzm, realizowany w żarliwych, skupionych modlitwach („Umysł jego skłonny do mistycyzmu”, M:255). Kęcki powtarza: „Bezmyślne klepanie modlitw prowadzi tylko do oschłości, do bezdusznych form, do wypaczenia religii miłości” (M:253). Indywidualna ścieżka do sacrum to także oczekiwanie na wizje, bezpośrednie objawienie prawd religijnych. Ścieżką mistycznego zjednoczenia z Boskością jest dla niego kult maryjny, w tym adoracja świętych obrazów. A w zasadzie jednego obrazu – to średniowieczna ikona Matki Boskiej Nieustającej Pomocy (z kościoła św. Alfonsa Liguori w Rzymie), która rzeczywiście w licznych kopiach ośrodkowała kult mariawicki w Polsce¹². Cześć dla osoby Matki Boskiej łączyła się pozytywnym wartościowaniem pierwiastka kobiecego: młodzi księża bezdyskusyjnie uznają autorytet Mateczki, podmiotową rolę w powieści odgrywa Szybicka, późniejsza siostra-mariawitka, która nieprzypadkowo nosi imię towarzyszyki św. Franciszka.

Reformatorskie zamierzenia ruchu zostały przez Gruszeckiego pokazane w zasadzie zgodnie ze współczesnym nam ujęciem historycznym. Początkowo mariawici, jak się uważa, chcieli zmian w parafiach, usunięcia niegodnych księży, wnosili postulat odnowy moralnej, upodmiotowienia wiernych¹³. Schizma była niezamierzona, wymuszona przez nieprzejednaną postawę konserwatywną hierarchii kościelnej. Dla wielu księży wybór pomiędzy posłuszeństwem wobec katolickich przełożonych a deklaracją odstępstwa był osobistym dramatem i nie wszyscy sympatycy ruchu się na to zdecydowali.

Obraz mariawickiej rewolucji religijnej nie jest w powieści wszakże czarno-biały. Z jednej strony pokazuje Gruszecki pozytywne przykłady wiernych Kościołowi księży. Proboszcz Orawski przedstawiony został jako zapobiegliwy gospodarz parafii, ale także jako człowiek skromny i pełen empatii, co spotyka się ze złośliwym komentarzem kolegów: „Orawski jest za dobry, nigdy nie targuje się, bierze co dają, no, a wiadomo jakie te nasze baranki skape [...] i zawsze ma rękę otwartą, to też drą z niego, co tylko się da” (M:281). Ksiądz ten wolny jest od zbytkowych przywar – nie gra w karty, zerwał z nałogiem palenia, stroni

¹² Zob. S. Rybak, *op. cit.*, s. 11; W. Różyk, *op. cit.*, s. 101-103.

¹³ A. Górecki, *op. cit.*, s. 68-69.

od alkoholu (nie potrafi nawet odróżnić koniaku od likieru...); jest otwarty i tolerancyjny dla odmiennych postaw. Z pewną sympatią patrzy na gorliwość religijną i pasję kapłańskiej posługi, jaka cechuje mariawitów. Choć wartością niepodważalną pozostaje dla niego jedność Kościoła.

Ponadto wyraźnie zaznacza Gruszecki negatywne rysy na wizerunku reformatorów. Mariawityzm to ruch antyintelektualny. Ksiądz Kęcki buduje nową kaplicę (mimo, że we wsi jest już duży kościół), uczy dzieci katechizmu, zupełnie nie interesuje się jednak, mimo zachęt Szybickiego, jakąś pełniejszą formą edukacji. W podziękowaniu za gościnę obiecuje rodzinie chłopskiej, że nauczy ich dziecko czytać i pisać. Jedno dziecko na całą wieś... Mimo, że dorastał w ziemiańskim domu o intelektualnych tradycjach, trudno stwierdzić, by mógł pochwalić się wykształceniem pełniejszym niż jedynie seminaryjne i miał szerszą wiedzę o świecie czy pogłębione zainteresowania kulturowe. Deklaruje zaskakującą, podszytą religijnym fanatyzmem, niechęć do literatury; mówi: „Nie czytuję powieści wcale [...], to karmienie wyobraźni fałszywymi obrazami, jest niewłaściwe i grzeszne w ogóle, a coś dopiero dla kapłana, którego jedyną lekturą powinna być ewangelia i Pismo święte” (M:347-8). Jest to być może jedynie naiwna deklaracja na miarę Emmy Bovary, zniechęconej do życia i świata („Wszystko już przeczytałam”); jednak takie słowa są niebezpiecznym ustach kapłana, któremu marzy się religijna odnowa świata. To potencjalna zapowiedź przyszłego mariawickiego indeksu ksiąg zakazanych, a może nawet książkowego *auto-da-fé*. Warto tu przywołać słowa Omara Kalifa, religijnego fanatyka, który w VII w. kazał spalić Bibliotekę Aleksandryjską uzasadniając: „Albo te księgi zawierają to samo, co Koran, więc są niepotrzebne, albo coś innego, więc są szkodliwe”.

Ale nawet trudno w przypadku księdza Kęckiego mówić o jakiejś pogłębionej lekturze Pisma św., które traktuje jako zbiór użytecznych cytatów na różne okazje. Jego religijność sprowadza się właściwie do naiwnej, emocjonalnej adoracji obrazu, któremu skłonny jest przypisywać, z całą barokową dosłownością, rozliczne cuda. Maryja z obrazu (a także z jego kopii) nie tylko przyczyniła się do uzdrowienia chorych, nieś także miała pomoc w różnych praktycznych życiowych przypadkach: „W Liège pomogła kupcowi do zapłacenia weksłu i w tym samym mieście uchroniła od bankructwa dwie zające panny, posiadające sklep z koronkami” (M:167). Przytaczane w powieści proroctwa siostry Bronisławy pozostają na poziomie katastroficznych straszaków, ubranych w symbole z *Apokalipsy*, typowe dla całej wyobraźni młodopolskiej: „antychryst wychodzi z czeluści piekielnych, odwala kamień, zrywa pieczęć anioła” (M:379); „Idzie antychryst w świat ... kościoły zmieniają się w świątynie ku czci Beliala. W sercach książąt Kościoła zamieszka szatan z siedmiu łbami swymi grzechów głównych” (M:379).

Mariawici tworzą kościół, podkreśla Gruszecki, *par excellence* ludowy, bez intelektualnego zaplecza, bez elit, także świeckich. Stąd też sposób, w jaki powieściowemu księdza odwołują się do dziedzictwa św. Franciszka (w epoce szeroko

przecież komentowanego w licznych publikacjach i tekstach literackich¹⁴), przedstawiony został z wyraźną nutą ironii. Ksiądz Horodelski przemawiając do współbraci mariawitów powołuje się na cztery reguły franciszkańskie:

- 1) „ubóstwo dobrowolne, a zatrzymywanie jałmużny tylko na niezbędne potrzeby życia”
- 2) „czynne miłosierdzie i litość ewangeliczna”;
- 3) „pokora i praca”;
- 4) „dochowanie i ścisłe przestrzeganie trzech pierwszych paragrafów” (M:219-20).

Zaskakuje ta czwarta reguła, która przecież niczego nie wnosi do sprawy i jest zupełnie zbyteczna. Jej obecność może wynikać z nadmiernego retorycznego zapachu mówcy, a może i ze słabego merytorycznego przygotowania do wystąpienia...

Generalnie ludzie tworzący ruch mariawicki, podkreśla Gruszecki, grzeszą nadmierną pychą, stojącą w jaskrawej sprzeczności z deklaracjami skromności i pokory. Nie potrafią rozmawiać z oponentami, przekonywać do swych racji. Są rewolucyjnymi maksymalistami. Ksiądz Horodelski wchodzi w rolę Mickiewiczowskiego Konrada z *Wielkiej Improwizacji*, gdy zapowiada: „Obejmiemy rząd dusz w całej Polsce, a ci, którzy nam dziś rozkazują, będą nas słuchali!” (M:232). Mało pojednawcze są też „prorocze” słowa matki-założycielki: „Widzę triumf mariawitów, a przed ich skromnym habitem korzą się mitry, bledną purpury, a całe to robactwo, które obsiadło świątynie Pańskiej tuczy się na nich, ginie, przepada, niszczy, a Mariawici prowadzą miliony i miliony ludu w procesji triumfalnej ku czci Najświętszej Panny Maryi Nieustającej Pomocy” (M:232). Decyzjami księdza Kęckiego kierują quasi-mistyczne sny, wizje i objawienia, w których sama Matka Boska wskazuje wprost, jakie decyzje powinien podjąć. Trudno jest dyskutować z religijnymi wizjonerami, chyba że przyjmie się ich punkt widzenia...

Właśnie dlatego zapewne ruch mariawicki, zdaniem Gruszeckiego, przegrał. Nie doprowadził do skądinąd potrzebnej reformy Kościoła katolickiego, skazany został na marginalizację i ograniczony zasięg działania. Porażkę uwypukla epilog powieści. Głównego bohatera (Kęckiego) spotykamy po pewnym nieokreślonym czasie (Mijały dnie, miesiące...”; M:482). Przedwcześnie podstarzały, ze zmarszczkami na czole, z wyrazem gorczy i niepewności w oczach pojawia się w siedzibie biskupa mariawickiego (Horodelskiego), by poinformować o swym odejściu ze stanu kapłańskiego. Możemy jedynie domyślać się powodów jego decyzji. Rację mógł mieć proboszcz Marski, gdy oceniał postawę młodego idealisty: „on gorliwy, ale po takiej gorączce bywa ostygnięcie raptowne i tego się boję” (M:58). Ze skrajności łatwo popaść w skrajność. Bohater powieści

¹⁴ Zob. m.in. *Dzieło św. Franciszka z Asyżu. Projekcja w kulturze i duchowości polskiej XIX i XX wieku*, red. D. Kielak i J. Odziemkowski, J. Zbudniewek, Warszawa 2004.

Huysmansa przechodzi od ateizmu, hedonizmu, nawet satanizmu (*Na wspak, Lâ-bas*) do monastycznego, ascetycznego katolicyzmu (*W drodze, Katedra, Oblat*). Partyzantowi Siemianowi z *Pornografii* Gombrowicza w ciągu jednej nocy odwaga się w strach przemienia.

Kęcki nabrął krytycznego dystansu do nowej instytucji mariawickiej, która nie potrafiła odciąć się od starych grzechów, wcześniej piętnowanych. Powstała nowa hierarchia, która nie stroni od zbytkownego życia (Kęcki „spojrzał wzgardliwie po ładnych meblach, po dywanie i obrazach”, M:484). Może także na decyzję odejścia złożyły się powody osobiste. Należałoby tu przywołać kontekst, znanej z pewnością Gruszeckiemu-frankofilowi, powieści Anatola France’a *Tais* (1899), która ukazała się w polskim tłumaczeniu Jana Stena w 1906 roku. O popularności tego utworu w epoce świadczy fakt, że otrzymał on w 1894 roku wersję operową, skomponowaną przez Julesa Masseneta (z polską premierą w Warszawie w 1909 roku¹⁵). Powieść France’a nawiązywała do średniowiecznej legendy o pustelniku Pafnucym i nawróconej na chrześcijaństwo kurtyzany Tais, uznawanej za świętą w kościele katolickim, prawosławnym i ormiańskim. Duchowe wsparcie, jakiego udziela kurtyzanie pustelnik, okazuje się tak naprawdę skrywaną i wypartą miłością, którą uświadamia on sobie zbyt późno, by w finale skonstatować bankructwo własnego życia i utracony czas. Podobnie ksiądz Stanisław Kęcki nie rozumiał swych uczuć do Klary Szybickiej, która, zhańbiona brutalnymi słowami proboszcza Marskiego, zamknęła się, za namową samego Kęckiego, w mariawickim klasztorze. Oboje, młodzi i idealistycznie nastawieni do życia, nie uświadamiali sobie swojej miłości. Ich żarliwa religijność splatała się z ziemską fascynacją, czy może próbowała tę fascynację wyprzeć. Erotyczna metaforyka, w której Kęcki opisuje swe doświadczenie religijne nie jest tylko zapewne stylistyczną formułą. Mówi on o „najdoskonalszej rozkoszy” (M:323), jaką dać może modlitwa. Obraz Matki Boskiej w jego sennych majakach nakłada się na wizerunek Klary. Z tęsknotą wyczekuje, jak zakochany Filon z sielanki Karpińskiego, każdego spotkania przy ustronnej kaplicy, której budowa w zasadzie była tylko pretekstem do spotkań. Nerwowo reaguje na projekty ojca Klary, który układa plany małżeńskie dla córki. Odwodząc ją od zamążpójścia przywołuje słowa św. Pawła z *1 listu do Koryntian* (w tłumaczeniu Jakuba Wujka): „I białogłowa nie mężatka i panna myśli o tym co Pańskiego jest, aby była święta ciałem i duchem. A która wyszła za męża, myśli co światu należy, jakoby podobała się mężowi swemu” (1Kor, 7:34). Myśli te opatruje własnym, aktualnym, zastosowanym do konkretnego przypadku komentarzem: „Z tego wniosek prosty, że jeśli chcesz siostrzo Bogu służyć i Najświętszej Pannie, nie idź za męża” (M:352). Jej zaś uczucia to marzenia o mistycznym kochanku, który konkretyzuje się w księdzu Kęckim: „A w tych wszystkich obrazach widziała jego i siebie pracujących wspólnie, dążących razem do słonecznej przyszłości” (325). Habit mariawitki zakłada „ze smutną powagą” (M:334). Ma wyraźny, choć tylko

¹⁵ Zob. P. Kamiński, *Tysiąc i jedna opera*, Warszawa 2015, s. 888.

częściowo uświadamiany, żal do Kęckiego, że nie próbował jej odwieść od decyzji, że łatwo zgodził się na definitywne rozstanie.

Czy *Mariawita* to dobra powieść? Literacko z pewnością nie. Fabuła jest schematyczna i przewidywalna. Portrety psychologiczne postaci zarysowane są grubą kreską, ciążą ku karykaturze bądź idealizacji. Zakończenie nie ma oparcia w logice rozwoju zdarzeń powieściowych. Ale przecież ten sam grzech konstrukcyjny – niedopasowanego finału ciąży na *Ziemi obiecanej* Reymonta. Jako powieść z kluczem wymaga dość szczegółowych objaśnień. Narracja jednak jest dość nowoczesna, przeważają dialogi, pozbawione odautorskiego komentarza. Pisarz dość chętnie wykorzystuje zabieg mowy pozornie zależnej. Myślowe wnioski powinien zrekonstruować czytelnik, choć nie jest to praca wymagająca specjalnych kompetencji. Z pewnością powieść podejmuje istotny problem społeczno-religijny. Jest unikatowym tekstem, próbującym odpowiedzieć na pytanie, dlaczego doszło do mariawickiej schizmy, wyjątkowej w całej historii polskiego Kościoła. Przez to powieść pozostaje ciekawa. Oczywiście dla specjalistów od epoki – literaturoznawców, ale także historyków religii.

Bibliografia

Podmiotowa

Gruszecki, *Maryawita*, Kraków 1912.

Przedmiotowa

Dzieło Wielkiego Miłosierdzia, Płock 1922.

Dzieło św. Franciszka z Asyżu. Projekcja w kulturze i duchowości polskiej XIX i XX wieku, red. D. Kielak i J. Odziemkowski, J. Zbudniewek, Warszawa 2004.

M. Gloger, *Modernizm katolicki [w:] Słownik polskiej krytyki literackiej 1764-1918. Pojęcia – terminy – zjawiska – przekroje*, red. Nauk. J. Bachórz, G. Borkowska, T. Kostkiewiczowa, M. Rudkowska, M. Strzyżewski, Toruń-Warszawa 2016.

A. Górecki, *Mariawici i mariawityzm*, Warszawa 2011.

P. Kamiński, *Tysiąc i jedna opera*, Warszawa 2015.

J. Kolbuszewski, hasła: *Artur Gruszecki; Powieść dziennikarska [w:] Słownik literatury popularnej*, pod red. T. Żabskiego, Wrocław 2006.

T. Lewandowski, *Młodopolskie spotkania z modernizmem katolickim [w:] Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadectwa poszukiwań*, red. S. Fita, Lublin 1993.

A. Loisy, *L'Evangile et l'Eglise*, Paris 1902.

Matka Boska w poezji polskiej, red. M. Jasińska-Wojtkowska, t. 1-2, Lublin 1959.

K. Mazur, *Mariawityzm w Polsce*, Kraków 1991.

W. Różyk, „Objawienia” *Marii Franciszki Kozłowskiej według rękopisu z Archiwum Watykańskiego. Studium teologiczne*, Świdnica 2006.

R. Padoł, *Filozofia religii polskiego modernizmu*, Kraków 1982.

- S. Rybak, *Mariawityzm. Studium historyczne*, Warszawa 1992.
- Studia o modernistach katolickich*, pod red. J. Kellera i Z. Poniatońskiego, Warszawa 1968.
- H. Tchórzewska-Kabata, *Teoria i praktyka pisarska wobec naturalizmu*, Kraków 1982.
- J. Zajkowska, *Na obrzeżach nowoczesności. O powieściopisarstwie Artura Gruszeckiego*, Warszawa 2015. „Znak” 2002, nr. 7.
- M. Żywczyński, *Studia nad modernizmem katolickim, Życie i Myśl*” 1971.