

I CARMELITANI SCALZI IN POLONIA *

L'Autore, nella prefazione, accenna con ragione al fatto che la storia dei Carmelitani Scalzi in Polonia non sia stata finora elaborata in modo scientifico. Del resto questa lacuna delle ricerche storiche non riguarda solamente la provincia polacca, ma la maggioranza delle provincie appartenenti alla così detta Congregazione Italiana. Il grande merito dell'Autore è quello di aver voluto scientificamente elaborare, nella cornice della sua specializzazione, l'attività pastorale dei nostri confratelli religiosi dei secoli passati nella Polonia e all'estero.

Il lavoro, tematicamente, è diviso in due parti. Nella prima (cap. 1 e 3) l'Autore tratta delle missioni e dell'attività pro-uniate nei secoli XVII e XVIII; nella seconda (cap. 2) tratta, invece, dell'attività pastorale, direi, normale nel secolo XVII.

Il lavoro è arricchito di un indice delle fonti e studi, e termina con un'appendice (p. 259-274) contenente alcune lettere tematicamente connesse con il lavoro stesso.

Poiché, come ho accennato sopra, non vi è uno studio scientifico che tratti della storia dell'Ordine dei Carmelitani Scalzi in Polonia, l'Autore, per poter svolgere il tema proposto, ha dovuto compiere faticose ricerche negli archivi. Di fatto ha consultato l'Archivio Generale dell'Ordine in Roma e gli Archivi Vaticani, approfittando pure di numerosi studi e fonti stampate.

Il fatto che la dissertazione sia stata preparata a Roma ha dato la possibilità di usufruire degli archivi romani e degli stampati inaccessibili in Polonia, ma ha causato l'incompletezza dello studio delle fonti. E questo, purtroppo, doveva influire in modo negativo sulle conseguenze delle ricerche.

Per quanto le fonti che si trovano negli archivi polacchi non contribuiscano essenzialmente alla conoscenza dell'attività missionaria, è impossibile immaginare un lavoro scientifico sull'attività pa-

* LEONARDO DELLA PASSIONE [Giuseppe Casimiro Kowalówka], O.C.D., *L'attività pastorale e missionaria dei Carmelitani Scalzi Polacchi*. «Dissertatio ad Lauream» nella Pontificia Università Lateranense. Roma, 1970, pp. XJI + 276.

La nota che pubblichiamo precisa e corregge alcuni punti che potevano creare confusione, data l'influenza che probabilmente avrà quest'opera, per essere la prima sintesi storica delle missioni carmelitane in Polonia.

Nella sezione bibliografica si potrà leggere una recensione di questa stessa opera, che ne pone in luce i meriti, completando il giudizio.

storale o sull'attività pro-uniata svolta dai Carmelitani Scalzi di Polonia, senza utilizzare il materiale degli archivi polacchi. Non soltanto l'archivio provinciale di Czerna — ordinato e catalogato da P. Benigno Wanat — sulla storia della provincia polacca OCD contiene molto più materiale dell'archivio generale dell'Ordine, ma le *archivalia* carmelitane si trovano anche in molti archivi statali e diocesani.

Un accenno sulla bibliografia annessa e sulle note bibliografiche.

Peccato che la bibliografia non sia completa e non indichi tutte le opere consultate dall'Autore. Circa trenta posizioni citate nel testo non si trovano elencate nella bibliografia. Alcune sono molto importanti e sono citate parecchie volte, p. es. *Klasztory Karmelitanek Bosich w Polsce, na Litwie i Rusi...*, Kraków 1900-1904; *Konterfekt życia przykładowego z Ozdoly Karmelu Zakonnego Kopiowany...*, Kraków 1747; *Chronica Bassorensis Missionis Carmelitarum Discalceatorum...*, Romae 1934; K. PAWŁOWSKI, *Disputatio inter R. P. discalceatos... et Johannem Statorium arianum*, Cracoviae 1621. Invece ha elencato nella bibliografia posizioni di cui non si è servito, p. es. gli articoli di Jakób Federkiewicz e Karol Górski (p. XVIII). È necessario anche affermare che la bibliografia è stata fatta con poca accuratezza, con arbitrarietà e inesattezza. Lo stesso si può dire delle note bibliografiche. L'Autore usa le sigle non spiegando cosa significhino, anzi molte volte usa diverse sigle per indicare la medesima posizione (p. es. p. 69, note: 269, 270 e 272). Molte note sono del tutto incomprensibili (p. es. p. 12, nota 21; p. 58, nota 216; p. 73, nota 285; p. 203, nota 37). Sorprende la nota n. 111 alla pagina 221. Certo, il *Liber foundationis Varsaviensis*, prima della guerra, si trovava nella Biblioteca dei Krasinscy (Krasinśkich) a Varsavia. Ma, purtroppo, durante la guerra è andato distrutto con la biblioteca. Al presente esiste soltanto una copia che si trova nell'archivio della provincia polacca (segn. AKW 1). Come mai allora l'Autore ha potuto citare l'originale?

Passiamo ora alle osservazioni sul testo. Come abbiamo detto sopra, l'Autore aveva a sua disposizione quasi tutte le fonti riguardanti l'attività missionaria e pro-uniata. Risulta che questa parte del suo lavoro abbia maggior valore e sia elaborata in modo migliore. L'Autore parla in essa della così detta missione persica e delle sue conseguenze, delle relazioni tra i Carmelitani Scalzi polacchi e la Chiesa Uniata, dei tentativi di questi ultimi d'inserirsi attivamente nell'opera di consolidamento e di espansione dell'Unione religiosa in Polonia. Descrive pure la partecipazione dei Carmelitani Scalzi della provincia polacca all'opera delle missioni estere. Tutto questo occupa 170 pagine su 248 dell'intero testo e costituisce la parte fondamentale del lavoro.

Però ci sono anche in questa parte delle affermazioni con cui difficilmente si può essere d'accordo. A pagina 54-55 l'Autore considera a lungo quale potesse essere il pensiero di P. Giovanni di Gesù Maria quando nell'anno 1605 scriveva, che il convento di Cracovia sarebbe stato adibito come ospizio per i missionarij recantisi all'est (cioè in Persia) e al nord. L'Autore ritiene che P. Giovanni, scrivendo « al nord », pensasse alla Scandinavia. Ritengo invece che volesse indicare lo stato di Moscovia, il quale — come pensavano in quel tempo a Roma — grazie allo zar Demetrio il Falso, intendeva aprire le porte all'attività missionaria. Ora lo stato di Moscovia — nel concetto di tutti i popoli mediterranei — si trovava appunto al nord.

Non hanno fondamento le considerazioni dell'Autore sulla possibilità dell'esistenza (nel secolo XVII) del convento od ospizio carmelitano in Moscovia (p. 152-153).

Non si possono dedurre troppo larghe conclusioni dal fatto che, nel secolo XVII, su 16 conventi, 9 vennero fondati nelle terre orientali della Repubblica Polacca (p. 144-145 148 e 150). Innanzi tutto questo non era un fatto del tutto isolato. I Francescani, i Domenicani, i Gesuiti ed anche i Carmelitani Calzati ne fondarono molti di più. Inoltre il concetto di « terre orientali » è molto relativo. Premisla (Przemyśl) oggi si trova vicino alla frontiera orientale della Polonia, e si può dire che si trovi all'est. Nel secolo XVII Premisla era più vicina alla frontiera occidentale che a quella orientale. Le numerose fondazioni di conventi nelle terre orientali non dipendevano — come suggerisce l'Autore — dall'azione voluta e pianificata dai Carmelitani Scalzi. Si deve ricordare che la maggior parte delle fondazioni fu opera di magnati, i quali, all'est della Polonia, avevano le loro fortune; ricchezze che servirono al finanziamento delle fondazioni dei conventi. Un'altra cosa, è necessario notare: questi conventi, che si trovavano nelle terre orientali, popolate in maggior parte da gente ortodossa o uniata, esercitavano, senza dubbio, un compito religioso assai importante. Tuttavia è un grande rischio attribuire ai Carmelitani Scalzi qualsiasi influsso sul ritorno delle diocesi ortodosse all'unità con la Chiesa cattolica nel periodo che va a cavallo dei secoli XVII e XVIII. Non si può neppure accettare l'affermazione che i Carmelitani Scalzi attiravano gli ortodossi all'unione mediante la confessione (p. 171). Come era possibile questo?

Al problema della collaborazione tra la provincia polacca dei Carmelitani Scalzi e la Chiesa Uniata, è connessa un'altra questione, cioè l'esistenza dei seminari missionari. Nella prima metà del secolo XVII i seminari missionari nella Congregazione Italiana furono un po' di moda. C'era un seminario centrale in Roma, e inoltre a Malta e a Lovanio. Già nel 1628, cioè al momento del consenso per

la fondazione del convento di Berdyczów, si è deciso di aprire ivi il seminario missionario per i bisogni della provincia polacca. Purtroppo la situazione politica nella metà del secolo XVII e, in seguito, le controversie con i Tyszkiewicz, eredi del fondatore, impedirono la realizzazione di tale progetto. Ora il solo permesso per la fondazione del seminario missionario non possiamo ritenerlo argomento di prova che, di fatto, si sia poi aperto (p. 154-158). E il testo di P. Eusebio di Ognissanti tratta del carattere missionario del lavoro dei Padri, ed in nessun modo può essere ritenuto argomento provante l'esistenza del seminario (p. 157).

Parimenti l'Autore non è riuscito a provare che esistesse un seminario missionario a Głębokie. Di fatto il Definitorio Generale ha dato il permesso per accettare la fondazione a Głębokie con i grandi beni immobili, a condizione che venisse eretto là il seminario (p. 165). P. Stanislao di S. Maria Maddalena, nel 1642, scrisse sull'argomento al Padre Generale, che il fondatore del convento, Józef Korsak, non era contrario al progetto (vedi testo della lettera, p. 266-267). Ma questo non prova nulla. A dir la verità P. Stanislao fa menzione di seminaristi (« nostri seminaristi sunt in promptu ad interpretandum... testamentum fundatoris »), pensando però non ai seminaristi del convento di Głębokie, ma semplicemente agli studenti del convento di S. Michele di Cracovia, poiché la lettera fu scritta a Cracovia. A Głębokie in quel tempo non c'era ancora nemmeno il convento. Questo risulta chiaro dal contenuto della stessa lettera. P. Stanislao infatti scriveva: « Gratias agimus V. P. quod permisit duos vel tres religiosos attendere et manere in bonis quae D. Palatinus pro fundatione Glemboczensi inscripsit... » (p. 266). E ancora una cosa. Se a Głębokie difatti fosse dovuto esistere il seminario missionario, allora che senso avrebbe avuto l'esigenza del fondatore, inclusa nel testamento, che dai redditi dei suoi beni fossero pagate le spese del soggiorno di due Carmelitani Scalzi polacchi nel seminario romano (p. 163)?

Infine la questione del terzo seminario missionario a Viśniowiec. Qui anche lo stesso Autore riconosce che non c'è nessuna prova. Eppure afferma che esisteva (p. 168-171). Nell'archivio della provincia si trova la cronaca del medesimo convento (segn. AKWC 1), in cui neppure una parola accenna al seminario missionario.

Vorrei aggiungere che nelle fonti, che si trovano presso l'archivio della provincia polacca, non ho incontrato nessun accenno sull'esistenza del seminario missionario in Polonia. Invece molti polacchi, già nella prima metà del secolo XVII, fecero i loro studi nel seminario romano. Soltanto alcuni erano partiti per le missioni. Altri invece erano tornati in Polonia e lavoravano come lettori o svol-

gevano l'attività pastorale, anche nei conventi orientali, che avevano un certo carattere missionario.

Peccato, che l'Autore, il quale con tanta scrupolosità ha cercato ogni traccia della partecipazione dei Carmelitani Scalzi nell'attività di consolidamento dell'Unione, neppure con una parola abbia accennato all'unione degli Armeni polacchi con la Chiesa Cattolica. Alla sua realizzazione i Carmelitani Scalzi hanno contribuito molto. Nel 1630 Nicolò Torosowicz, vescovo armeno di Leopoli, emise la confessione della fede cattolica nelle mani del provinciale, P. Michele della Annunziata, nella chiesa dei Carmelitani Scalzi a Leopoli. In margine bisogna aggiungere anche che il tentativo di servirsi dei Carmelitani Scalzi nell'opera della riforma dell'Ordine dei Basiliani non finì col decreto della Sacra Congregazione dall'anno 1628, con cui P. Andrea di Gesù fu nominato a questo ruolo (p. 180-181). Ci sono stati dei tentativi anche più tardi (cfr. *Monumenta Ucrainae Historica*, t. 3, Romae 1966, p. 178 e 188).

All'attività pastorale della provincia polacca l'Autore ha dedicato il capo secondo, composto da 61 pagine stampate. Questo è troppo poco, specie quando si prenda in considerazione, che tre volte tanto consacrò all'attività missionaria (11 missionari!) e pro-uniata. Ma la quantità delle pagine non è la più importante. Più importante ancora è che l'Autore, basandosi ingenuamente sulle bibliografie stampate e sui manoscritti non sempre di primo valore, ripete dopo di loro gli stessi errori.

E prima di tutto le date delle fondazioni dei conventi. L'affare non è così semplice. Che cosa si deve prendere, cioè quale fatto, per l'inizio dell'esistenza di un convento? Lo stabilirsi dei religiosi in data località con l'intenzione di restare in quello stesso luogo, oppure l'approvazione della fondazione da parte delle autorità religiose? Per uno storico, piuttosto la data dello stabilirsi dei religiosi, segnerà l'inizio della fondazione di convento. Se si tratta di certi conventi polacchi del secolo XVII, la data precisa della fondazione non si può fissare. Ma negli altri casi è sicura. E così il convento di Varsavia fu eretto nel 1639 e non nel 1643; nel 1641 fu già priorato (p. 77). Primo superiore di quel convento fu P. Michele dell'Annunziata, spagnolo, e primo priore invece — eletto nel Capitolo Generale — fu P. Girolamo di S. Giacinto. Il convento di Głębokie fu eretto non nel 1646, ma piuttosto nel 1642; è certo che nel 1644 era già priorato (p. 77). Il convento a Berdyczów fu fondato nel 1630 e non nel 1642 (p. 77 e 149). All'inizio i religiosi abitavano nel castello, che il fondatore destinò ad essere convertito in convento. Nel 1634 fu dedicata la prima pietra della chiesa in muratura. Il convento di Wiśniowiec fu fondato nell'anno 1645 e non nel 1669 (p. 77 e 149). Codesto anno

è indicato dalla sopra menzionata cronaca del medesimo convento come l'anno della fondazione. È certo che già prima dell'anno 1648 vi era un vicariato. Parimenti non è chiaro come Geremia Wiśniowiecki avesse potuto fondare un convento nel 1669, siccome morì nel 1651. Personalmente sposterei anche la data della fondazione del convento in Kamieniec Podolski dall'anno 1638 all'anno 1623. Perché in quest'ultimo anno furono compiute le prime registrazioni, quindi i religiosi dovevano lì essere presenti. Però la questione è aperta. Alla pagina 150 l'Autore scrive: « L'ultimo convento del secolo XVII fu costruito il 7 agosto del 1700 a Zagórze — Mariemonti ad Villam... ». Ma questa frase non è chiara. Il convento infatti fu costruito sul colle, dai Carmelitani Scalzi chiamato Mons Mariae (Mariemonti), che si trovava nel territorio del villaggio Zagórz.

Alle pagine 78-87 l'Autore tenta di dare una caratteristica dello stato religioso e morale della provincia. Ma questo tentativo a mio avviso è del tutto fallito. Qualche esempio positivo o negativo, distaccato dal contesto, senza lo sfondo storico, non prova assolutamente nulla. P. es. il precetto di P. Ferdinando di S. Maria del 18.XI.1630 non aveva come scopo di estirpare dalla provincia « i sintomi pericolosi » (p. 83), ma piuttosto si trattava dell'assicurazione dei beni immobili del convento-noviziato a Cracovia, trasferiti nel 1630 al convento di S. Michele nella medesima città. Questo avvenne in relazione alla costruzione del nuovo convento e chiesa in muratura. La comunità del noviziato, per il tempo di costruzione, fu trasportata al convento di Wiśnicz.

L'Autore non s'è accorto che certe trasgressioni, sconosciute o verificatesi di rado nella prima metà del secolo XVII, nella seconda metà dello stesso secolo si verificavano abbastanza frequentemente. La causa è ben chiara: l'invasione svedese e le guerre contro i cosacchi alla metà del secolo causarono gravi danni materiali nella maggior parte dei conventi e disorganizzazione della vita religiosa, costringendo i religiosi a permanere fuori del convento, e non di rado per lungo periodo di tempo. Non poteva questo non avere un influsso sul loro morale.

Spiace anche che l'Autore, descrivendo la predicazione carmelitana in Polonia, non abbia prestato attenzione alle prediche stampate (p. 92-97). Il basarsi soltanto sulle opinioni dei biografi in questo caso è molto pericoloso. Non si può capire perché nel suo lavoro l'Autore abbia taciuto uno tra i più grandi predicatori carmelitani di codesto periodo — P. Alessandro di Gesù (Kochanowski). Gli storici della letteratura lo ritengono come il più insigne predicatore polacco del barocco. Ha pubblicato dieci prediche funebri, che danno la testimonianza della sua grande originalità di pensiero e

del suo coraggio civile. L'Autore ignora pure P. Giosafato della Madre di Dio, P. Lorenzo di S. Michele, P. Mariano degli Angeli... Anche le loro prediche furono pubblicate.

All'attività pastorale sono state annoverate anche — e non si può dire a ragione — le dispute dei Carmelitani Scalzi con i diversi eretici (p. 98-108). Il tema non poteva essere svolto basandosi quasi esclusivamente sulle descrizioni della parte cattolica. Si dovevano sfruttare anche le relazioni stampate degli ariani (Bracia Polscy), e con maggiore senso critico prendere in considerazione le fonti; ed anche con maggiore stima scrivere sugli avversari del P. Giovanni di S. Giuseppe. Il suo principale antagonista senz'altro non apparteneva a quella gente che « non poteva più rispondere ». E pare, che abbia avuta un po' di ragione quando scriveva dopo la disputa: « Argumentum victoriae certissimum, nam cui silentium imponis, hunc vinctum esse facile gloriari potes ». Il favorevole giudizio del calvinista Giovanni Wiesiołowski sulla forza degli argomenti della parte cattolica non prova nulla (p. 101). Si sa d'altronde che seguaci di Calvino in Polonia odiavano di più gli ariani che gli stessi cattolici. Infatti quelli distrussero la comunità calvinista in Polonia. Stupisce che l'Autore con approvazione citi la descrizione del comportamento, durante la disputa, dell'arcidiacono Alberto Słupski, che « mirabundus et laetabundus, Praesidenti astans, ac ipsum nutibus ac signis contra Haereticum incitans, silentium ubi opus erat, apud Auditores conciliabat » (p. 101). Eppure quel comportamento discreditava i cattolici. Per fortuna P. Giovanni Maria, appunto quel *Praesidens*, era forse di un altro spirito. Dopo la seconda disputa parlò ai cattolici e raccomandò loro la carità verso gli eretici, come fratelli reidenti col Sangue di Cristo (K. PAWŁOWSKI, *Disputatio inter R. P. discalceatos... et Joannem Statorium...*, Cracoviae 1620, p. 44-45).

Nel paragrafo seguente l'Autore commenta l'attività « pastorale attraverso gli scritti » della provincia polacca (p. 108-117). In questo caso nulla può giustificare che abbia scritto sulle opere senza però un immediato contatto con esse, ma quasi esclusivamente appoggiandosi sulle biografie e bibliografie. Non si può scrivere su qualche cosa se non si conosce. Ecco alcune delle più importanti correzioni. Un errore dell'Autore è l'accettazione dei titoli descrittivi delle bibliografie carmelitane per titoli veri. E così: P. Nicola di Santo Spirito non pubblicò *Conciones et orationes funebres*, ma tre prediche funebri sotto il commune titolo *Trzy Matki...* Kraków 1639. Una fu pubblicata prima sotto il titolo *Wielka matrona polska*, Kraków (s. a.). P. Angelo di S. Teresa non pubblicò *Panegyres funerales*, ma in diverso tempo e sotto diversi titoli i sermoni funebri. Una cosa simile è anche con P. Alessandro di Gesù. La metafisica del medesi-

mo padre fu pubblicata nel 1679 e non nel 1673 (p. 111). P. Ignazio di S. Giovanni Evangelista non fu per nulla storico, ma semplicemente benemerito cronista della provincia polacca (p. 111-112). L'opuscolo di P. Cirillo di S. Francesco ebbe tre edizioni: nel 1646, 1686 e 1696 (p. 113). P. Nicola di Gesù, il cui commentario alle opere di S. Giovanni della Croce fu annesso all'edizione latina, fu lettore a Salamanca e non a Lublino (p. 113). P. Ireneo dell'Ascensione non fece la traduzione nel 1622 delle opere di S. Teresa, ma in quel tempo la fece suo zio, sacerdote Sebastiano Nuceryn (1623 *Fondazioni*, 1625 *Cammino della perfezione*, 1633 *Castello interiore*). Tutte le opere della S. M. Teresa furono pubblicate a cura del P. Ireneo non nel 1662, ma nel 1664/65. P. Ireneo approfittò della traduzione del sacerdote Nuceryn. Nel secondo volume della medesima edizione furono inserite le *Lettere* e non furono pubblicate — come vuole l'Autore — separatamente nel 1672. Quest'ultima edizione è, erroneamente, attribuita al sacerdote Nuceryn, che morì nel 1635 (p. 128).

Sul P. Stefano di S. Teresa dice l'Autore: « scrisse molti libri » (p. 115-116). Fa un elenco, dopo le bibliografie, dei titoli, ma senza nessuna indicazione di quali siano stati conservati e quali siano perduti. Conveniva pure segnare che molti di quei « libri » erano semplicemente conferenze predicate alle monache carmelitane e dalle stesse monache trascritte, e contavano circa una decina o quindicina di pagine!

Nell'articolo *L'attività specifica dell'Ordine* l'Autore descrive la propagazione del culto alla Madonna, a San Giuseppe e a S. Teresa. Il tema è svolto troppo in fretta. Né ha commentato il contenuto della letteratura mariologica. Non c'è neppure un accenno dei due grandi santuari mariani di Vilna e di Berdyczów. Il primo all'*Ostra Brama* è diventato famoso, e ben conosciuto già nella seconda metà del secolo XVII, il secondo, cioè a Berdyczów, già un po' prima, quindi alla fine della prima metà dello stesso secolo. Nel 1647 il vescovo di Kiev, Stanislao Zaremba, ha riconosciuto l'immagine di Berdyczów come « miracolosa », e dall'anno 1643 i Carmelitani Scalzi tenevano un libro speciale in cui registravano le grazie attribuite alla mediazione della **Madonna**.

Trattando dello sviluppo del culto di S. Teresa l'Autore, forse per svista, mette insieme il sac. Nuceryn e il duca Giorgio Czartoryski (p. 128-129). Il sac. Nuceryn pubblicò il rifacimento della biografia della Santa, scritta da Francesco de Ribera (*Zywot M. Teresy zakonu Karmelitów i Karmelitanek Bosych Fundatorki...*, Kraków 1608) ed anche tradusse alcune delle sue opere, ma Giorgio Czartoryski forse personalmente la venerò, però allo sviluppo del suo culto non ha contribuito per nulla. Qui era necessario almeno accennare

alle poesie di P. Eliseo di Maria Santissima, in maggior parte dedicate appunto a S. Teresa (*De vita, gestis ac miraculis S. Matris Theresiae a Jesu...*, Cracoviae 1650).

In proporzione alla totalità dell'opera troppo spazio l'Autore ha dedicato alla descrizione della pastorale degli accademici, che svolgevano i Carmelitani Scalzi negli anni 1631-1643 (p. 132-138). L'Autore sostiene, senza prove, che la ragione del trasferimento dell'Oratorio accademico al convento di S. Michele in Cracovia fu « poco zelo e poca cura » da parte dei Domenicani, che se ne erano occupati negli anni 1621-1630 (dunque non sette, ma quasi dieci anni). Non si può neppure asserire che l'Accademia di Cracovia era accusata, nel secolo XVII, di ateismo (p. 134). Eppure fu quasi un Istituto ecclesiastico. Ora molti storici affermano che fu in quel tempo un noviziato per i molti conventi di Cracovia! Purtroppo l'Autore non ha illustrato il contenuto del molto apprezzabile libro delle preghiere per gli studenti (universitari), composto dai Carmelitani Scalzi, sotto il titolo: *Exercitia spiritualia studiosorum Oratorii Pietatis academici*. Fu pubblicato due volte (nel 1632 e 1638). Si poteva anche attirare l'attenzione sulla assai grande attività dei laici nella vita dell'Oratorio. Perfino davano conferenze religiose agli studenti! Nel 1643 il centro della pastorale accademica fu trasferito alla propria cappella accanto al Collegio di Nowodworski.

In fine vorrei assicurare l'Autore che ho fatto la presente correzione delle più importanti inesattezze nel suo lavoro, d'altronde di gran valore, soltanto affinché tutti coloro che ne approfitteranno, non ripetano gli stessi sbagli.

HONORAT GIL, *ocd.*